Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Monatschrift.

Sechster Band.

AUG 22 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagsh[illegible]andlung.
1874.
Zweigniederlassungen in Strassb[illegible]rg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Ueberſetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

AP
30
S7
Bd.6

Buchdruckerei der Herder'ſchen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsten Bandes.

Seite

Gegen die Freimaurer. (P. G. Schneemann S. J.) 1. 238

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität. XIV. Quesnel und die Bulle Unigenitus. (P. R. Bauer S. J.) 17. 147

Der Gott in der Philosophie des Unbewußten. (P. T. Pesch S. J.) . . 34

In welchen Bischöfen erkennt das katholische Volk seine Hirten? (P. Th. Granderath S. J.) 53

Kirchenmusikalische Briefe. V. (P. Th. Schmid S. J.) 71

Die Atomisirung der Gesellschaft durch den Liberalismus. (P. Pachtler S. J.) 105. 201

Die Sündfluthsage der alten Chaldäer. (P. Fr. v. Hummelauer S. J.) . 117

Patriotische Briefe. I. II. III. (P. H. J. v. Fugger S. J.) . 133. 311. 497

Bibel und Chronologie. I. II. (P. J. Knabenbauer S. J.) . . 164. 358

Drei Briefe des P. Friedrich von Spee aus der Gesellschaft Jesu . . 177. 268

Die sociale Frage und die kirchlich-politische Krisis der Gegenwart. (P. Th. Meyer S. J.) 217

Die Ehe als Vertrag. I. II. (P. B. Rive S. J.) 258. 324

Gehirn und Seele. (P. T. Pesch S. J.) 297

Zur neuesten Geschichte der italienischen Freimaurerei. (P. M. Pachtler S. J.) 340

Das ökumenische Patriarchat. (P. D. Rattinger S. J.) . . . 373. 571

Die Papstwahl. (P. Th. Granderath S. J.) 401

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie. I. II. (P. H. Kemp S. J.) 415. 544

Der hl. Cyprian und die „Altkatholiken" seiner Zeit. I. II. (P. Fl. Rieß S. J.) 433. 529

Die Thätigkeit des menschlichen Gehirns. I. II. (P. T. Pesch S. J.) 447. 511

Matthias Jelhorst. I. II. (P. J. B. Diel S. J.) 463. 562

Recensionen.

1) Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung. — 2) Neue Evangelische Kirchenzeitung. — 3) Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland. (P. J. Knabenbauer S. J.) 85

Seite

Handbücher der Literaturgeschichte:

1) **W. Lindemann**, Geschichte der deutschen Literatur. (P. J. Helten S. J.) 188

2) **B. Hüppe**, Geschichte der deutschen National-Literatur. (P. J. Helten S. J.) 476

Dr. **Val. Thalhofer**, Dr. Fr. Xav. Reithmayr's Lehrbuch der biblischen Hermeneutik. (P. R. Cornely S. J.) 277

M. Jos. Scheeben, Handbuch der katholischen Dogmatik. (P. K. Wiedenmann S. J.) 281

G. Hansemann, Eduard v. Hartmann's Philosophie des Unbewußten für das Bewußtsein weiterer Kreise. — Dr. **R. Seydel**, Widerlegung des Materialismus und der mechanischen Weltansicht. (T. P.) . . . 290

P. C. A. Kreutzwald, de canonica iuris consuetudinarii praescriptione inauguralis. (P. Th. Granderath S. J.) 385

Dr. **F. J. Holzwarth**, Briefe über das heilige Meßopfer. (T. P.) . . 388

L. C. Businger, das Leben unsers lieben Herrn und Heilandes Jesus Christus und seiner jungfräulichen Mutter Maria. (P. J. Knabenbauer S. J.) 392

W. E. Freiherr v. Ketteler, Kann ein Jesuit von seinen Oberen zu einer Sünde verpflichtet werden? (P. R. Cornely S. J.) . . . 482

E. E. Estcourt, The Question of Anglican Ordinations. (P. B. Winkler S. J.) 486

F. X. Kraus, Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studierende. — Dr. **Heinrich Brück**, Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium. (P. R. Bauer S. J.) 489

Dr. **K. Schrödl**, Geschichte der Päpste und der römischen Kirche in der Urzeit des Christenthums oder den drei ersten Jahrhunderten. (P. Fl. Rieß S. J.) 585

Ph. Hartmann, Repertorium Rituum. (P. A. Lehmkuhl S. J.) . . 587

Miscellen.

Katholisches Vereinsleben in Belgien S. 100. Literarisches S. 101. 294. 592. Curiosa S. 103. Judaica S. 103. Confessionslose Schule und Schandliteratur S. 197. Vorbilder für den „modernen Culturfortschritt" S. 198. Die lutherische Kirche in Schweden und die Mission S. 199. Professor Agassiz und die amerikanischen confessionslosen Staatsschulen S. 293. Ein russisches Urtheil über den National-Liberalismus S. 398. Wie es in den Vereinigten Staaten Nordamerika's zugeht S. 398. Ueber die Partikel vom hl. Kreuzholze S. 495. Die neudeutsche Flagge und die protestantische Mission. S. 495. Statistisches S. 496. Zur Kennzeichnung der modern-deutschen Culturwissenschaft S. 591.

Gegen die Freimaurer.

I.

Die Gleichartigkeit des Kampfes, der jetzt in den verschiedensten Ländern gegen die katholische Kirche entbrannt ist, weist auf eine einheitliche Ursache hin, und bei näherer Untersuchung stellt sich als solche auch dem blödesten Auge die Freimaurerei dar. Bei diesem Kampfe darf kein Christ gleichgültig bleiben. „Es ist," wie der große Katholiken-Congreß von Mecheln am 6. September 1867 erklärte, „die Pflicht aller Katholiken, energisch die Freimaurerei zu bekämpfen und ihre gegen die Kirche und die Gesellschaft geschmiedeten geheimen Pläne zu enthüllen." Diese Worte geben zugleich die wirksamste und leichteste Kampfesweise gegen die Loge an: die Offenbarung ihres Geheimnisses. Nach der Erklärung des „Großen Orient" von Frankreich ist „Verschwiegenheit für die Freimaurerei die Bedingung ihrer Gründung, die Garantie ihrer Existenz." „Die Dauer unseres Bundes," bemerkt in gleichem Sinne der belgische Bruder Defrenne[1], „hängt von der strengen Bewahrung unseres Geheimnisses ab." Denn „die Öffentlichkeit," wie der Repräsentant des mexikanischen Groß-Orientes, Hermann von Uslar, ausgesprochen hat, „muß den Tod der Maurerei nothwendigerweise herbeiführen."[2] Ebenso erklärt die preußische Groß-Loge zu den drei Weltkugeln: „Reißen wir die Mauer (der Verschwiegenheit) nieder ..., dann hört der Orden allmählich auf und verschwindet in dem großen Menschenleben wie der Wassertropfen im Meere."[3] Womöglich

[1] Bei der Eröffnung der Loge du travail in Brüssel. Ein Auszug aus dem „Verbalproceß" dieses Festes findet sich bei Neut, la francmaçonnerie soumise au grand jour de la publicité. II édit. Gand 1866. I, 127.

[2] Freimaurer-Zeitung 19. August 1865.

[3] Johannis-Rundschreiben in der Freimaurer-Zeitung 19. August 1865, S. 258. Ähnlich lautet ein Johannes-Rundschreiben der Großloge von Hamburg (1863).

noch strenger halten es mit dem Geheimniß die englischen und amerikanischen Logen. In diesem Punkte stimmen also die Freimaurer der verschiedensten Systeme und Länder überein. Als in Frankreich verlautete, man wolle an die Großlogen der Welt einen Vorschlag zur Unterdrückung der „geheimen Formalitäten" machen, rief eine der angesehensten maurerischen Zeitschriften, le monde maçonnique, voll Entrüstung aus, daß „die Logen ohne Zweifel einmüthig diesen Vorschlag verwerfen würden, da derselbe auf nichts weniger ziele, als gänzlich die Freimaurerei zu zerstören." Daher erklärt sich „der furchtbare Eid", welcher „die Bauhütte wie mit unzerbrechlicher, undurchdringlicher Mauer umgeben" soll[1]. Anderseits waren deßhalb die katholischen Publicisten der neuern Zeit darauf bedacht, das geheime Treiben der Loge durch Geständnisse und Aktenstücke der Freimaurer vor aller Welt offen zu legen, und der heilige Vater billigte auf das Höchste solches Bemühen[2]. Weil ich nun fern von Deutschlands Grenzen eine reiche, die englischen, französischen, belgischen, italienischen und deutschen Logen betreffende Bibliothek fand, will ich gleichfalls einen kleinen Beitrag zur Charakteristik jenes geheimen Bundes liefern, und zwar werde ich hierbei insbesondere die neuere Logenpresse Deutschlands berücksichtigen.

Eine Charakteristik der Freimaurerei ist nicht leicht. Abgesehen vom Nimbus des Geheimnisses, worin dieselbe sich einhüllt, von dem fabelhaften Lug und Trug, der in ihr herrscht, bildet sie in Wahrheit das

---

Wegen des „hie und da sich zeigenden Verlangens nach Veröffentlichung der Maurerei" heißt es dort ganz wehmüthig: „Neben der Nektarschale (aus der wir trinken) steht der Wermuthsbecher."

[1] Freimaurer-Zeitung 9. August 1873, S. 254.

[2] Breve an Neut vom 6. Dezember 1865, l. c. pag. XI. Neut gab unter dem oben citirten Titel zwei dicke Bände authentischer Aktenstücke über die Freimaurerei heraus. Gratis sandte er dieselben an alle maurerischen Zeitungen Belgiens; sie schwiegen. Er forderte die Logen auf, eines seiner Documente, wenn sie könnten, zu dementiren; sie schwiegen. Von deutschen hierhin gehörigen Schriften sind besonders zu nennen die beiden vortrefflichen Broschüren von Alban Stolz: „Mörtel für Freimaurer" und „Akazienzweig für Freimaurer"; ferner das anonyme Werk: „Der stille Krieg der Freimaurerei gegen Thron und Altar" (Herder, Freiburg, 1873), wovon die Kölnische Volkszeitung urtheilte, daß es wohl das beste Werk sein möchte, welches bisher in Deutschland über die Freimaurerei erschienen wäre. Mit großer Sachkenntniß sind auch die ausgezeichneten Artikel der „Periodischen Blätter" über „Die innere Unwahrheit der Freimaurerei" geschrieben. Niemand hat aber überzeugender die Verwerflichkeit der maurerischen Geheimnißkrämerei dargethan, als der hochwürdigste Bischof von Mainz in seiner Broschüre: „Kann ein gläubiger Christ Freimaurer sein?"

neue Babylon, das Reich der Verwirrung, ein buntes Gewimmel von Systemen, die gegen einander kämpfen und alle behaupten, das wahre, „gerechte und vollkommene" Maurerthum zu besitzen. Niemand halte das für eine ultramontane Verleumdung. Hat nicht das Organ der schweizerischen Großloge Alpina, die „Union Maç. Suisse", noch in diesem Jahre von der Freimaurerei erklärt, daß „das Institut eher dem babylonischen Thurmbau als einer ernsten, überlegten Arbeit gleiche"?[1] Die wahre Natur dieses Babels läßt sich nur aus seinem Antagonismus gegen die von Christus auf Petrus gegründete katholische Kirche erklären.

„Auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen." Wenige Worte! Und doch umfassen sie die Geschichte aller kommenden Jahrhunderte: den Aufbau und Sieg der Kirche auf dem Felsen Petri und des in ihm fortlebenden römischen Papstthums, sowie das ewige, aber fruchtlose Anstürmen der finstern Mächte gegen den Gottesbau. Dieselben Worte zeigen uns zugleich, daß höhere als bloß menschliche Faktoren in der Weltgeschichte thätig sind. Ist die felsenfeste Einheit und Dauer der katholischen Kirche rein unerklärlich durch die bloße Thätigkeit des armen Fischers und ohne die Mitwirkung des Herrn, so läßt sich auch der ewige Kampf gegen die Kirche aus bloß menschlicher Kraft und Leidenschaft nicht begreifen; derselbe läßt sich nicht verstehen, ohne daß man „die Pforten der Hölle", welche „von Anbeginn" gegen Gott und sein Gesetz sich empörten und alle Kreaturen in diese Empörung stets zu verwickeln suchten (Gen. 3, 1. Apocal. 12, 9), mit in Betracht zieht. Das war auch die Ansicht der heiligen Apostel (Ephes. 6, 12. 1 Petr. 5, 8. Apoc. 12 ff. u. a. a. O.), das die Ansicht der heiligen Väter, insbesondere des hl. Augustin, der unter dem Bilde der beiden Reiche, der Stadt Gottes und der Stadt Satans, „Babylon's, das Verwirrung bedeutet"[2], diesen steten Kampf darstellte.

Christus stiftete ein Reich, wenngleich ein Reich „nicht von dieser Welt". Er hat nicht nur Sittengebote, sondern auch Glaubenswahrheiten, nicht nur die Liebe, sondern auch den Glauben als Gesetz allen Menschen vorgeschrieben. „Wer nicht glaubt, wird verdammt." Und

---

[1] Die „Freimaurer-Zeitung" referirt in ihrer Nummer vom 12. Juli 1871 mit Wohlgefallen den Aufsatz des schweizerischen Großlogen-Organs.

[2] De civitate Dei. l. 17. c. 16. Edit. Bened. VII. 479.

weil ein Gesetz ohne eine lebendige Autorität, die es verkündet und über seine Ausführung wacht, zu einem Spielballe der Einzelnen und der Parteien wird, so stellte er in der hierarchischen Kirche eine solche Autorität auf. „Wer die Kirche nicht hört, der sei anzusehen als ein Heide und öffentlicher Sünder."

Von jeher hat die finstere Macht des Bösen gegen Gott und sein Gesetz revoltirt. Daher mußte sie, als Gott zu ihrer Bezwingung unter Menschengestalt auf Erden erschien und in seiner Kirche ein unbedingt verpflichtendes Gesetz sammt lebenskräftiger Autorität aufstellte, sich mit nie ruhendem Hasse gegen dasselbe kehren. Sie suchte bei der Gründung und ersten Ausbreitung der Kirche durch rohe Gewalt und die blutigsten Verfolgungen von der Annahme des christlichen „Gesetzes" abzuhalten. Wäre Christus mit der Ehre zufrieden gewesen, welche man in Rom den Göttern der unterjochten Völker gewährte und Tiberius ihm wirklich gegeben haben soll, die „Pforten der Hölle" hätten daselbst eben so wenig gegen seinen Cult, als gegen den Cult der Nationalgötzen gekämpft. Aber daß er jede seiner Offenbarung widerstrebende Religion als gottlos verwarf, alle Menschen unter Strafe der ewigen Verdammniß verpflichtete, alle seine Lehren anzunehmen und in seine Kirche einzutreten: diese Ausschließlichkeit verdroß, und die höllischen Mächte suchten durch unmenschliche Grausamkeit von der Annahme des Joches Christi abzuschrecken.

Der Versuch mißlang. Ein anderer wurde von der finstern Macht geplant. „Als sie," sagt der hl. Augustinus, „sah, daß das Menschengeschlecht zum Namen seines Erlösers lief, erregte sie die Häresien, welche unter christlichem Namen der christlichen Lehre widerstehen sollten, als ob dieselben in der Stadt Gottes unterschiedslos, ohne irgend welche Strafe, verbleiben könnten, gleichwie die Stadt der Verwirrung unterschiedslos die widersprechendsten Systeme in ihrer Mitte duldete." Auch dieser Versuch mißlang. Die Kirche schied die Häresien unbarmherzig aus, und einmal vom Lebensbaume abgeschnitten, hatten diese Zweige keine Kraft mehr, sich auszubreiten. Selbst als man jenes Element zu Hilfe rief, das immerdar am meisten der Einheit der verschiedensten Völker unter einem geistlichen Oberhaupte widerstrebt, Nationalhaß und Nationaleifersucht, als gottlose Fürsten ihre ganze Macht zur Unterstützung der Häresien aufboten, konnte man es nicht zu einem allgemeinen Abfall, sondern nur zu Nationalkirchen bringen. Die Masse der christlichen Völker blieb der katholischen Kirche treu. Der gewaltige,

von Christus selbst gepflanzte Baum lebte fort, auch nachdem die Zweige abgehauen waren; ja, er schien sich dadurch verjüngt zu haben, so zahlreich waren die neuen Sprossen, die er trieb, so herrlich die neuen Früchte, die er zeitigte.

Wiederum wurde von „den Pforten der Hölle" ein Versuch gemacht. Das Gewürm, welches sich in einem der abgehauenen Zweige entwickelt hatte, sollte den Baum und all' seine Äste bevölkern, sich darin einbohren, und überall dieselbe Auflösung verursachen. Äußerlich ließ man so den Baum unversehrt, keinen weiteren Zweig hieb man ihm ab; doch er wäre beim Gelingen des Versuches bald dahin gesiecht und auch ohne Axt zum Sturze gekommen. Enthüllen wir ohne Bild den Plan der finstern Mächte! Der Deismus, zu dem sich im Anfang des vorigen Jahrhunderts der englische Protestantismus entwickelt hatte, sollte, ohne daß man äußerlich das Kirchenthum vernichtete, auf die katholische wie alle anderen Religionsgesellschaften übertragen werden, damit so diese gottlose Freigeisterei an der Stelle des Christenthums die Religion der ganzen Welt würde. Hierzu verschwor man sich durch fürchterliche Eide, und dieser Bund ist die Freimaurerei. Sie gab vor, keine der bestehenden Religionen schädigen zu wollen; Katholiken wie Protestanten könnten in ihren Kirchen bleiben, doch sollten alle verständigen und ehrlichen Leute in den verschiedensten Religionen und Ländern einzig auf Grundlage der menschlichen Natur und der aus ihr hervorgehenden Religion und Bruderliebe einen großen Bund zur Erreichung der höchsten menschlichen Zwecke bilden. So war eine deistische Naturreligion Grundlage des Freimaurerbundes, der in alle Kirchen eindringen und alle deren Mitglieder aufsaugen sollte.

Die Freimaurerei wird von ihren eigenen Anhängern gern als Vollendung der Reformation gepriesen. In der That bekundet sie einen Fortschritt im Kampfe gegen die Kirche. Leugnete die Reformation einige Glaubenslehren, so stellt die Freimaurerei die Verbindlichkeit aller Dogmen in Frage, hebt mithin das ganze christliche Glaubensgesetz auf. Denn zum Wesen eines Gesetzes gehört, daß es verpflichtet. Der Protestantismus hat die Autorität der katholischen Kirche geleugnet, aber ein anderes „reformirtes" Kirchenthum dafür einrichten wollen. Die Freimaurerei leugnet die Verpflichtung, der Kirche Christi irgendwie anzugehören und stellt statt der Kirche einen andern „Tempel" auf. Sie ist ein vollkommener Abfall vom Christenthum und sucht, durch schreckliche Eide verbunden, in diesen Abfall die ganze Menschheit zu verstricken.

Damit wollen wir nicht sagen, daß die einzelnen Freimaurer mit Erkenntniß dieses Zweckes beigetreten sind. Das sei ferne! Viele, vielleicht die meisten kennen nicht die letzten Ziele des Bundes, sind durch den unglaublichen Trug, der dort nach eigenem Geständnisse herrscht, getäuscht worden.

Um Alles der Ordnung nach zu beweisen, wollen wir zeigen, daß das heutige Freimaurerthum eine Frucht des englischen Deismus ist, daß Deismus und was sich daraus entwickelt, die Religion der Loge ist, und letztere sich bemüht, hierzu die ganze Menschheit zu verführen.

Über das Alter der Freimaurerei herrschen verschiedene Ansichten. Während die Einen dasselbe bis zum Salomonischen Tempelbau, dem Bau der Pyramiden oder gar zur Arche Noe zurückdatiren, wird gegenwärtig immer allgemeiner von freimaurerischen Geschichtsforschern behauptet, daß der Ursprung der heutigen Freimaurerei nicht über den Anfang des 18. Jahrhunderts zurückreiche. Wir brauchen uns in diesen häuslichen Zwist gar nicht zu mischen; soviel steht fest, daß das Logenwesen, selbst wenn es das höchste Alter beanspruchen dürfte, sich im Beginn des 18. Jahrhunderts in England reorganisirt und erst seit dieser Zeit den mächtigen Einfluß, welchen es gegenwärtig übt, erlangt hat. Gerade damals griff in England gewaltig Freigeisterei und Unglaube um sich. „Mit dem 18. Jahrhundert," schreibt Döllinger, „trat in England ein so weit und tief greifender Verfall der Religion ein, gelangte eine so indifferentistische Gesinnung zur Herrschaft,... daß Fremde, wie Montesquieu, den Eindruck empfingen, es gebe da keine Religion mehr." (Kirche und Kirchen S. 80.) In diese Zeit fällt nun die Gründung der ersten Groß-Loge in London und die Umbildung der dortigen alten Steinmetzen-Logen (Gilden) in das sogenannte symbolische Freimaurerthum, welches unter den der Werkmaurerei entlehnten Symbolen angeblich die Menschheit zu ihren höchsten Zielen führen will. Seit der Reformation, die den Kirchenbau und alle auf denselben bezüglichen Künste auf das Schwerste schädigte, waren auch die Steinmetzengilden immer mehr verfallen. Sie suchten sich durch Aufnahme von angesehenen Nichtmaurern zu helfen, die an Einfluß zuletzt so überwogen, daß die Werkmaurerei ganz zurücktrat. Die ersten Constitutionen der so veränderten Maurerloge wurden von Anderson 1723 herausgegeben, und sie kennzeichnen hinreichend den Geist, der die umgestaltete Brüderschaft beim Ausbau des Tempels der Menschheit beseelte. Weil

die neu organisirte Freimaurerei auf demselben religiös-sittlichen Gebiete operirte, worauf gerade damals der heftigste Geisteskampf zwischen Christenthum und ungläubigem Deismus entbrannt war, so mußte sie nothwendigerweise Partei nehmen. Was hat sie nun gethan? Hat sie die christliche Kirche vertheidigt? Davon ist keine Rede in den Constitutionen, vielmehr ward dort Alles ausgemerzt, was darauf Bezug hatte; anderseits enthalten sie dieselben Formeln, deren sich damals der Deismus bediente.

In den ältesten Urkunden der englischen Freimaurer- (Steinmetzen-) Logen, welche dem Constitutionsbuche Anderson's zu Grunde liegen, wird Liebe zu Gott und der Kirche, sowie Vermeidung der Ketzerei als erste aller Pflichten hingestellt. So heißt es in der sogenannten Halliwell'schen Urkunde (deutsch von H. Marggraff, Leipzig 1842): „Punkt 1. Die, welche die Kunst können und üben, Gott und die Kirche sollen lieben." Ferner in Cooke's Urkunde: „Die erste Pflicht ist, daß ihr treue Männer seid gegen Gott und die heilige Kirche, und daß ihr keine Irrlehre und Ketzerei heget." Diese Bestimmungen wurden in die veränderten Constitutionen von 1723 nicht mit hinübergenommen, obwohl Anderson andere aufnahm, die nur für Werkmaurer Sinn und Bedeutung haben. Anstatt der ersten Worte, daß die, welche die Kunst können, Gott und die Kirche lieben, heißt es nur: „Wenn (der Maurer) die Kunst recht versteht, wird er weder ein stumpfsinniger Gottesleugner, noch ein irreligöser Wüstling sein." Natürlich, die Liebe Gottes findet im Deismus keinen Platz. Nach diesem System kann sich der Mensch Gottes entschlagen, wenn er denselben auch in der Theorie bestehen läßt. Ebendeßhalb nennt Anderson Gott den „großen Weltbaumeister", ein Ausdruck, der, wie Bruder Stentz (die Hiram-Sage) und nach ihm die Latomia (J. 1873, S. 166, 167) bemerkt, „vollkommen sich mit dem Begriffe deckt, welchen der damalige Deismus sich von Gott machte, der von der Welt nicht bloß verschieden, sondern auch geschieden ist, und dessen Weltganzes einmal geschaffen, seinen geregelten Gang, ohne weitere Einwirkung Gottes den unerschaffenen Naturgesetzen gemäß fortsetzt."

Deisten lieben nicht die Kirche. Es kommt auch im Constitutionsbuch keine Silbe von der Kirche, geschweige von Liebe der Kirche und Meidung der Ketzerei, vor. Wir lesen dort: „Es wird jetzt für dienlicher erachtet, die Maurer allein zu der Religion zu verpflichten, worin alle Menschen übereinstimmen, ihre besonderen Meinungen aber ihnen selbst zu überlassen, das ist: gute und treue Männer zu sein oder Männer von Ehre und Rechtschaffenheit, durch was immer für Benennungen (denominations) oder Überzeugungen sie unterschieden sein mögen" ..... „Wir sind als Maurer bloß von der oben erwähnten allgemeinen Religion (of the catholic religion)." Hier wird im Gegensatz zu den besonderen Meinungen, Denominationen, Überzeugungen (wozu offenbar auch das Christenthum gerechnet wird) förmlich als Religion der Freimaurer jene allgemeine Religion erklärt, die außer dem natürlichen (von Jedem nach vollem Belieben zu deutenden) Sittengesetze nur das dem Menschengeschlecht gemeinsame Minimum von natürlicher Religion enthält und bloß eine „stumpfsinnige" Leugnung Gottes ausschließt. Das ist aber nichts anders als der Deismus. Diese „allgemeine Religion" wird in den ältesten Freimaurer-Urkunden wohl auch die noachische genannt. „Die Maurer," heißt

es in einer an Anderson 1738 gerichteten Zuschrift des „Bruder Euklides“ [1], „sind wahre Noachiten und, weil aller anderer Unterschied nur von gestern her ist, erheischen sie keine andern Denominationen, wenn der neue Bruder nur ein guter ehrlicher Mann ist.“ Weiter kann die Verachtung des Christenthums doch wohl nicht getrieben werden, als daß es von gestern her datirt wird. Damit harmonirt, daß die Freimaurerei die Zeitrechnung der christlichen Völker verschmäht und die Jahre mit Erschaffung der Welt zu zählen beginnt. Könnte über ihren deistischen Ursprung noch ein Zweifel walten, so würde derselbe durch eine Vergleichung der obigen aus den Constitutionen angeführten Worte mit einer Behauptung Shaftesbury's gehoben. Dieser, einer der erklärtesten deistischen Freigeister, stellte, wie Latomia (l. c.) aus der gedachten Schrift von Stentz anführt, zuerst den Satz auf: „Alle Verständigen seien von derselben Religion,“ und beantwortete die Frage, was das für eine Religion sei, durch den Ausspruch: „Von dieser Religion sprechen verständige Männer nur unter sich.“ „Und dieser Ausspruch,“ fügen Stentz und Latomia bei, „wurde bei der Neubildung der Freimaurerbruderschaft in den „alten Pflichten“ an die Spitze gestellt und somit gesagt: öffentlich diese Religion, als die alle Menschen vereinende, hinzustellen.“ Die Worte Shaftesbury's geben zugleich den Grund an, warum die Deisten für Pflege und Verbreitung ihrer Freigeisterei die alten Steinmetzen-Logen aufsuchten. Sie genossen dort für ihren Bund von vornherein nicht nur große Privilegien, sondern vor Allem auch den Schutz des Zunftgeheimnisses, unter dessen Deckmantel „die Logen zu solchen vertrauten Gesprächen verständiger Männer wohl geeignet“ [2] waren. Um den Zusammenhang zwischen Deismus und Freimaurerei zu zeigen, macht endlich Bruder Findel noch auf eine Stelle bei Toland, dem Patriarchen des englischen Deismus, aufmerksam (Geschichte der Freimaurerei S. 130 f.).

Weitläufige Beweise für den Zusammenhang der Maurerei mit dem Deismus sind unnöthig. Immer mehr wird auch von freimaurerischer Seite die geschichtliche Wahrheit zugestanden, welche Bruder Findel, der vorzüglichste unter den gegenwärtigen maurerischen Geschichtsforschern, mit den Worten ausspricht: „Der letzte und jedenfalls entscheidendste Factor für die Umbildung des Maſonenthums war die geistige Bewegung, die wir unter dem Namen des englischen Deismus kennen, eine Richtung, welche die Offenbarungstheorie und alle Dogmen kühn verwarf und unter dem siegreichen Banner der Vernunft und der Kritik Alles mit sich fortriß.“ (l. c.) Ebendasselbe bewies Bruder Stentz in seiner jüngst erschienenen Schrift: „Die Hiram-Sage“, worüber die Latomia (l. c.) urtheilt: „Wir sind . . . einverstanden, namentlich mit dem Abschnitte, in welchem der intellektuelle Zusammenhang des Deismus mit der Entwicklungsgeschichte der Brüderschaft dargelegt wird.“ Dieselbe

[1] Man findet diesen Brief im Anhange verschiedener Ausgaben des Constitutionenbuches von Anderson.

[2] Bruder Stichling, „Bauhütte“, J. 1865, S. 177.

Anschauung kehrt denn auch oft in kleineren freimaurerischen Artikeln und Logenreden wieder [1].

Wären die Londoner Logen Steinmetzengilden geblieben, oder hätten sie sich in ein Casino, eine Handelsgesellschaft, einen musikalischen Verein umgewandelt, so würde man allerdings begreifen können, daß sie festgesetzt: wir verfolgen keinen religiösen Zweck und wollen uns darum auch nicht mit Religion befassen. Aber die Freimaurerei gibt vor, die Menschheit zu ihren höchsten Zielen führen, den Tempel der Menschheit nach dem vom allgemeinen Weltbaumeister entworfenen Plane vollenden zu wollen. Sie verfolgt angeblich denselben Zweck, den auch das Christenthum sich vorgesetzt hat; aber sie will diesen Zweck erreichen *ohne das Christenthum* auf Grund einer „allgemeinen Religion", die nichts anders ist als der Deismus. Sie erklärt mithin *thatsächlich*, zur Erreichung jenes erhabenen sittlich-religiösen Zweckes sei es ganz gleichgültig, welchem Glauben man angehöre, das Christenthum dazu ebenso unnütz wie jede andere „besondere Meinung", es käme hierfür nur auf „Ehre und Rechtschaffenheit" an; ja, gerade wegen dieses Indifferentismus nennen die Constitutionen die Freimaurerei „den Mittelpunkt zur Vereinigung aller Menschen". Der Widerspruch dieser maurerischen Grundregel mit dem Christenthum tritt in die Augen. Denn dieses stellt sich als den von Gott selbst gesetzten und *allen* Menschen strenge befohlenen Weg zu jenem höchsten sittlich-religiösen Ziele hin. Mag also die Loge noch so sehr betheuern, jeder Christ könne bei seiner Religion bleiben, mag sie auch Christus und Christenthum mit Lobsprüchen überhäufen, es ist das nur ein schlechter Deckmantel für den Indifferentismus, den sie grundsätzlich aufstellt, durch den sie die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit des Christenthums leugnet und sich als Abfall vom christlichen Gesetze kennzeichnet. Die nordamerikanischen Kolonien mochten noch so sehr die englischen Institutionen bewundern, dadurch, daß sie deren Verbindlichkeit und Gesetzeskraft für sich bestritten und aufhoben, fielen sie im Jahre 1776 vom Mutterlande ab. In ähnlicher Weise ist die Freimaurerei ein Abfall vom Christenthum.

Weil die Freimaurerei angeblich sittlich-religiöse Zwecke verfolgt, so wird ihre Denkungsart gern von den Logenmännern Religion oder gar „die Religion der Religionen" [2] genannt. Anderson's Constitutionenbuch

[1] Latomia 1868, SS. 15, 142 u. a. O. „Bauhütte", J. 1865, S. 177.

[2] So Br. von Trentowsky in dem gleich anzuführenden „Programm zur Reform."

selbst gab dazu Veranlassung, indem es behauptete, daß die Maurer als solche von „der allgemeinen Religion" seien. Über den „religiös-sittlichen Charakter" der Loge stimmen denn auch die radikalsten mit den sogenannten „christlichen" Freimaurern überein, Bruder Findler mit der von ihm so heftig angefochtenen „Großen Landesloge von Deutschland" [1]. Demgemäß entlehnt man in der Loge gern Benennungen von der Religion. Da wird gesprochen von Tempel, Heiligthum, heiliger Gemeinde, Kirche der Humanität, Weihe, Taufe, Altar, Todtenfeier, Ritual. Das Ceremoniell ist bis in's Kleinste ausgebildet und wird nicht selten mit lächerlicher Ängstlichkeit ausgeführt. Die Loge will offenbar denen, welche gegen die positiven Religionen gleichgültig sind oder als Maurer gleichgültig geworden und etwas „Höheres" [2] als die Kirche suchen, einen Ersatz bieten. „Es gibt keine Religion," ruft ein belgischer Logenredner bei der Einweihung der Loge: L'espérance in Brüssel (1848), „welche der Aufgeklärte umfassen könnte, und dennoch ist der Mensch wesentlich religiös, er empfindet das Bedürfniß eines würdigen Cultus. Nun wohl, die Maurerei sei für uns diese Religion, nach der unser Herz verlangt." In diesem Bestreben ist die Loge selbst von Nachäffung religiöser Geheimnisse nicht frei, wie der Tempelweihe [3], der Confirmation, des Abendmahles, insbesondere aber der Taufe [4].

Auch in Deutschland kommt dergleichen vor. So berichtet „die Freimaurer-Zeitung" unterm 27. Dezember 1863 von Hildesheim: „Heute fand die Taufe des jüngsten Söhnchens des hochw. Stuhlmeisters, Bruders Menge, statt, bei welcher die beiden Logen, „Pforte zum Tempel des Lichtes" und „zum stillen Tempel", ver-

[1] Findel, die Schule der Hierarchie und des Absolutismus in Preußen, Leipzig 1870. S. 22.

[2] Diese Redensart kommt sehr häufig in der maurerischen Literatur vor.

[3] In den letzten Tagen Septembers fand in Philadelphia eine großartige maurerische Tempelweihe statt mit „Gebet", „Segnung", Psalmengesang und Procession. Während das dem Christenthum Eigenthümliche ängstlich ferngehalten wurde, nahmen die „Großcapläne" der Loge dabei keinen Anstand, die Libationen der Alten zu erneuern. Nach dem Public Ledger Supplement von Philadelphia (27. Sept.), worin die Feierlichkeit ausführlich beschrieben ist, streute der „Großcaplan", Br. Maclaughlin, Korn in der Loge, ein anderer „Großcaplan" sprengte Wein herum, ein dritter goß Öl aus. Der „Philadelphia Democrat" getraute sich jedoch nicht, diese Ceremonien den Profanen kund zu thun, und erwähnte nur eine „Einsegnung von Brod, Wein und Öl."

[4] Neut hat in seinem großen Werke (I. 114 ff.) Mehreres hierüber aus freimaurerischen Documenten mitgetheilt. Ebenso P. Gautrelet: La franemaçonnerie et la révolution, S. 452—468, aus des Freimaurers Dubreuil Hist. de la franemaçonnerie II. S. 133 ff.

treten durch deren dep. Meister vom Stuhl, die Brüder Deichmann und Grebe II, als Gevattern fungirten und dem Täufling den Namen Johannes Baptista gaben." Die Latomia wirft sogar deutschen Mitgliedern höherer Grade vor, was ich in Bezug auf Maurer anderer Länder nicht gefunden habe, daß „sie sich nicht entblöden, das Passahlamm zu essen."[1] Wenn übrigens in Deutschland die Logen-Taufe weniger im Schwange ist, so rührt dieß daher, weil die Sitte dort noch nicht völlig mit dem Christenthum abgehaust hat. Anders in Amerika. Dorther berichtet die „Bauhütte" (24. März 1866): „In unserer Loge finden sich eben so wenig wie in den übrigen amerikanischen Logen Mitglieder, welche mit irgend einer kirchlichen Gemeinschaft in Verbindung stehen. Diese Brüder ziehen es vor, ihren neugebornen Kindern bei unsern jährlichen Johannis- und Familienfesten einen Namen in Gegenwart der Brüder und Schwestern zu geben, anstatt sie durch einen von einer christlichen Sekte Angestellten mit Wasser besprengen und die Erbsünde aus ihnen heraustreiben zu lassen." Auf solche Weise bietet die Loge Ersatz für Christenthum und Taufe.

Wenn nun die Freimaurerei ein „Tempel", ein „Heiligthum", eine „Kirche der Humanität" ist, was für eine Religion wird darin ausgeübt? Darauf antwortet Bruder Stichling: „Die Freimaurerlogen hatten auch ihre Geheimlehre, die Vernunftreligion, die Lehre der englischen Deisten" (l. c.). Wie wahr diese Antwort sei, erhellt genugsam aus dem Gesagten. Aber beim Deismus bleibt man nicht stehen. Männer, die vom Christenthum zum Deismus abgefallen sind, gehen gewöhnlich weiter. Vom Deismus schreitet man zum Materialismus und zum offenen oder zu dem durch pantheistische Form verhüllten Atheismus. Die Logenformel des „Weltbaumeisters" hindert nicht daran. „Die Freimaurerei," sagt Bruder von Trentowsky in seinem „Programm zur Reform" vom 4. April 1865, „verehrt in allen ihren Tempeln und Bauhütten Gott, den sie in ihrer Baukunstsprache „Großer Baumeister aller Welten" nennt, läßt aber den Begriff Jedem frei. Ihr Weltbaumeister ist und bleibt das höchste Wesen, welches man verstehen kann, wie man will, welches ebenso ein Christ, ein Jude, ein Mohammedaner, ein Heide wie ein Monotheist, Deist, Pantheist[2], ja sogar ein Atheist, der doch irgend einen Urgrund für den ersten und letzten Grund der Dinge angibt, anerkennen muß."[3] Gerade so urtheilten der französische und der belgische Großorient bei dem langwierigen und heftigen Streite, den die maurerischen Atheisten in Betreff der genannten, sie genirenden Formel

---

[1] Jahrg. 1868, S. 174.

[2] In ähnlicher Weise Bruder von Spengler in einem Karlsbader Maurer-Kränzchen. Freimaurer-Zeitung, 4. Sept. 1871.

[3] In diesem Falle ist er kein „stumpfsinniger" Atheist, genügt also den freimaurerischen Constitutionen.

machten. Damit hat jedoch dieser Zwist nicht aufgehört. Die maurerische Presse beschäftigt sich in Frankreich fortwährend mit dieser Frage. So enthält, um aus der großen Masse das erste beste Blatt herauszugreifen, die Pariser Revue, die Chaîne d'union (1. März 1872), einen beschwichtigenden Artikel des Inhaltes, daß ein Jeder unter den Wörtern: Gott und Unsterblichkeit, denken könne, was er wolle. Nichtsdestoweniger brachte dieselbe Nummer eine Logenrede des Bruders Vincent, der sich durch das bloße Wort genirt fühlte und erklärte: „Ich bin auf der Seite derer, die das Wort Natur an die Stelle des Wortes Gott setzen. Unsere Gedanken sind nur Secretionen des Gehirnes." Auch die italienische Freimaurerei hat „die Pflichten gegen Gott" aus ihren Constitutionen entfernt. Sollte der Leser aber sich darüber wundern, wie ein Atheist noch von Gott und Religion sprechen könne, so höre er Strauß, der seine Gefühle und die der consequenten Männer der modernen Cultur also beschreibt: „Wir fordern aber für unser Universum dieselbe Pietät, wie der Fromme des alten Stils für seinen Gott. Unser Gefühl für das All reagirt, wenn es verletzt wird, geradezu religiös."

Pantheismus ist nicht nur zulässig in der Loge, sondern ihr ausschweifender Cult der „Menschheit" mußte schließlich zur pantheistischen Vergötterung dieser Menschheit führen. Besonders findet das in Italien statt, wo der Großmeister Mazzini solche Ideen emsig ausbreitete und förderte. Im gleichen Sinne wirkte die pantheistische Richtung der deutschen Philosophie, so daß auch die deutsche Loge sich nicht fern davon hielt. Man ging soweit, den Cult der Humanität als die alleinseligmachende Religion hinzustellen. So stimmt die Latomia (J. 1868, S. 167) völlig den an drei Aspiranten gerichteten Worten eines Stuhlmeisters bei: „Das reinste Menschliche ist das hohe Göttliche und das einzig Christliche. Ihre zu den verschiedenen Kirchen gehörenden Formeln lassen Sie in der profanen Welt zurück, wenn Sie unsern Tempel betreten; aber es begleite Sie immer in denselben das Gefühl für das Heilige in dem Menschen, *diese einzige und allein beseligende Religion*."

Aus dem Gesagten kann man schließen, daß in der Loge auch der Glaube an die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht fest steht. Die Latomia gesteht das in ihrem letzten Jahrgang (XIX, 151) mit folgenden Worten zu: „Ob in Deutschland der Glaube an die Fortdauer nach dem Tode als Requisit einer Aufnahme verlangt wird, lassen wir dahingestellt." Ungleich weiter geht die „Bauhütte", das „Organ des Ver-

eines der deutschen Freimaurer"; sie veröffentlicht (Nr. 20, 18. Mai 1872) eine Logenrede, worin Br. Goll der Loge Leopold zur Treue im Or. Karlsruhe zu beweisen sucht, daß „die Ueberzeugung von der Nichtigkeit des Unsterblichkeitsglaubens die Sittlichkeit durchaus nicht gefährdet"; daß sie vielmehr „eine Sittlichkeit erzeugt, die strenger und erhabener ist, als jene der Asceten in den ersten Jahrhunderten des Christenthums"; daß „bis auf den heutigen Tag in solchen Ländern und Gegenden, wo der Glaube an Fegfeuer und Hölle noch am festesten wurzelt, es um die Sittlichkeit am allerübelsten bestellt" ist. Der Leser wird hieraus begreifen, warum deutsche Freimaurer sich eifrigst bemühen, wie früher die Vorlesungen Vogt's zu begünstigen, so jetzt v. Hartmann's „Philosophie des Unbewußten" zu verbreiten, welche den „Ochsen" und das „Schwein" um ihr „behagliches" Leben beneidet [1].

So herrscht in der Loge die höchste Freigeisterei, welche in alle denkbaren Meinungen auseinander fließt und nur im Kampfe wider die Verpflichtung des christlichen Gesetzes und des Kirchenthums übereinstimmt. In solchen Abfall von Christus und seiner Kirche sucht aber die Maurerei, da sie ein universelles, die ganze Menschheit umfassendes Ziel verfolgt, alle Menschen zu verwickeln. Einestheils gründet sie zu diesem Behufe immer neue Logen, anderntheils sollen deren Mitglieder die in denselben empfangenen Ideen draußen nach Kräften verbreiten. Darum heißt Artikel 7 der „Statuten der italienischen Freimaurerei", welche auf der Mailänder Generalversammlung am 5. Mai 1864 angenommen wurden: „Als eine Hauptbestrebung stellt der Bund sich die Aufgabe, alle freien Menschen in eine große Familie zu vereinigen, welche nach und nach alle auf blinden Glauben und theokratische Autorität gegründeten Secten, sowie alle abergläubischen, unduldsamen und untereinander feindlichen Religionsgebräuche zu ersetzen hat, um den wahren und einzigen Tempel der Humanität zu bauen." In der italienischen Maurersprache bedeutet blinder Glaube, theokratische Autorität u. s. w. das katholische Christenthum; die Hauptaufgabe der Maurerei ist, dieses in der ganzen Welt zu ersetzen durch die „einzig wahre" Religion der reinen Humanität, die keine besondere Benennungen mehr zuläßt und weder christlich, noch jüdisch, noch mohammedanisch, noch heidnisch sein will. Leider ist diese Aufgabe in den letzten 150 Jahren der Loge nur allzu sehr gelungen. „In immer weitere Kreise," sagt Erd-

[1] S. 712. Siehe hierüber das 9. und 10. Heft, J. 1873, dieser Zeitschrift.

mann in seiner „Geschichte der Philosophie“ (II. 129 ff.), „drang der Deismus dadurch, daß er die eigentliche Religion der Freimaurerei wurde.“ Wo die Logen sich frei entwickeln und blühen, da grassirt auch der Unglaube. Man denke nur an die französische Revolution, man sehe nur auf das heutige Nordamerika. Im letzteren Lande gibt es über 20 Millionen, die gar nicht mehr dem Christenthum oder einer anderen Denomination angehören, und wie die oben mitgetheilte Correspondenz bekräftigt, bestehen die Logen aus solchen Menschen. So darf es uns nicht wundern, wenn die Maurer der Zuversicht leben, daß, um mich eines Ausdruckes des Br. Merzdorf, Redakteurs der Latomia, zu bedienen, „das Gestirn der Maurerei die ganze Welt erleuchten und ihre Lehre zur Religion aller Völker“ werde. Doch die gegen Christus und seine Kirche gerichtete Verschwörung wird nicht gelingen, die Pforten der Hölle werden das Himmelreich nicht überwältigen.

Wenn wir hier von einer Verschwörung gegen das Christenthum reden, so verstehen wir darunter nicht eine förmliche Abschwörung desselben, die von den Eintretenden verlangt würde. Nein; es wird vielmehr denselben betheuert, jeder könne bei seinem Glauben bleiben. Der ungläubige deistische Indifferentismus wird verhüllt unter den Floskeln von brüderlicher Liebe und Toleranz gegen Andersgläubige, unter nichtssagenden Ceremonien, Banketen, prunkenden Reden von Licht und Freiheit, unter Spenden für Arme. Was in der Loge am verderblichsten wirkt, das ist der Geist, der die Körperschaft beseelt. Die Eintretenden sehen denselben nicht, und doch tritt er überall an sie heran. Wie derselbe beschaffen ist, lehrt uns die Klage der „Freimaurer-Zeitung“ (3. Juni 1865): „Die Schwachen fürchten schon mit ihrer Anhänglichkeit am Christenthum einen Mangel an Bildung, einen stillen Wahnsinn zu verrathen.“ Dieser Geist ist wirksamer und weniger abstoßend, als wenn eine förmliche Abschwörung des Christenthums verlangt würde. Dennoch ist der Bund eine Verschwörung wegen der Eide, durch welche er zusammen gehalten wird.

In den Constitutionen des sogen. schwedischen Systems heißt es, daß, wenn ein Bruder, wie immer, den Verschwiegenheitseid bricht, derselbe „schuldig und rechtsfällig werde, das Urtheil zu erleiden, dem er bei Leistung jenes Eides sich selbst unterworfen, und den unbekannten und heimlichen Vollstreckern jenes Urtheils überantwortet werde, unsicher vor ihren rächenden Händen in allen Orten des Erdballes, woselbst sich

rechtschaffene und echte Brüder befinden und ihre Arbeit führen." Die betreffende Stelle des Eides der Verschwiegenheit und des Gehorsams lautet aber: „Im Falle ich im geringsten Maße dieses mein Gelübde brechen sollte, so will ich, daß mein Hals abgehauen, mein Herz, meine Zunge, und meine Eingeweide ausgerissen und Alles in den Abgrund des Meeres geworfen, daß mein Körper verbrannt und seine Asche in die Luft umhergestreut werde. Das verspreche und gelobe ich aufrichtig und wahrhaftig, so wahr mir Gott helfe an Leib und Seele." Die Latomia (J. 1872, XXVIII, 46) bemerkt zu der ausgehobenen Stelle der Constitutionen: „daß eine Gesellschaft, und wenn selbst die höchsten Spitzen des Staates die höchsten Würdenträger derselben sind, würdig ist, ausgerottet zu werden, wenn sie sich anmaßt, einen Staat im Staate zu etabliren." Die genannte Constitution harmonirt aber ganz und gar mit dem Eide, der thatsächlich innerhalb des Staates eine geheime Macht mit höchster Criminaljustiz aufstellt und also, weil „ein solcher Staat im Staate" allen Grundsätzen der Moral und des Rechtes widerspricht, mit Anrufung des unendlich heiligen Gottes die Befugniß zum Morden gibt. Das schwedische System ist, wie die Latomia wiederholt betheuert (J. 1860, S. 79. J. 1872, S. 17. 26. J. 1873, S. 94), wesentlich noch gegenwärtig in den Logen der „Gr. Landesloge von Deutschland" in Kraft, die den vierten Theil aller deutschen Maurer umfaßt. Der genannte Eid stimmt ferner völlig mit dem Schwure überein, der in den französischen Logen bis in die neuesten Zeiten üblich war, und von Bruder Rebold mitgetheilt wird. Nach Versicherung dieses Geschichtschreibers wird diese Schwurformel heutzutage noch in den Logen des Suprême Conseil angewandt und ist in den Logen des Grand Orient bis zum Jahre 1853 aufrecht gehalten worden.[1] Ein ähnlicher Eid wird nach dem „Allgemeinen Handbuch der Freimaurerei" (von Zille und Schletter ad vocem „Eid") gegenwärtig in Schweden, England und besonders in Amerika geleistet. Von italienischen Maurern wurde er in neuerer Zeit nicht nur geschworen, sondern mehrfach exequirt. Möglich, daß er jetzt dort nicht mehr allgemein gefordert wird. In Italien sowohl als in Frankreich glaubt ein großer Theil der Brüder nicht mehr an Gott, muß es darum für absurd halten, Gott zum Zeugen anzurufen. In Deutschland wurde der genannte Eid schon vor geraumer Zeit von vielen

[1] Rebold, Histoire des trois Grandes-Loges de France. 1864. pag. 263.

Logen abgeschafft. Übrigens ist dieser von dem bekannten Dichter und Freimaurer Voß mit Recht als „scheußlich" bezeichnete Schwur gerade der ursprüngliche Maurereid, welcher schon in den 1730 von Prichard gemachten Enthüllungen vorkommt; und die weitläufige von Anderson versuchte Vertheidigung desselben beweist klar, daß er wirklich schon damals geleistet ward. In der englischen Formel wird das Gurgelabschneiden u. s. w. geradezu als Strafe hingestellt: all this under no less penalty. Symbol dieser Strafgerechtigkeit war das sogenannte „Staatsschwert", womit bereits einer der ersten Großmeister (Norfolk) die Londoner Großloge beschenkte (Latomia XIX, 143). Nach Allem wird man das Urtheil, welches die Latomia über das schwedische System fällte: es müsse „ausgerottet" werden, auf den ganzen Freimaurerbund anwenden; denn derselbe hat jenen scheußlichen Eid von Anfange an, lange Zeit allgemein, gegenwärtig noch in der bei Weitem größeren Zahl seiner Logen, aufrecht gehalten. Übrigens wird der genannte Eid auch dadurch, daß man den das Gurgelabschneiden betreffenden Passus wegläßt, noch nicht erlaubt. Denn er wird auf Unbekanntes, zum Eintritt in einen Bund, dessen Zweck, Mittel und Wesen man nicht genau kennt, geleistet, und dem Schwörenden mangelt die zum gerechten Eide nothwendige Gewißheit von der Erlaubtheit des zu Beschwörenden. In den Fällen, in welchen aber ein Eid unerlaubt ist, darf auch kein Versprechen an Eides Statt abgelegt werden. Die Logen also, welche den erwähnten Passus aus dem Eide weglassen oder auch bloß mit einem Gelöbniß an Eides Statt sich zufrieden geben, behalten dennoch die Makel der Geheimbünde[1]. Mit dem Hochgrad-Wesen riß noch ein anderes Verderbniß ein, nämlich die unsinnige Vervielfältigung der Schwüre[2]. Und wenn heutzutage die Heiligkeit des Eides immer geringer geachtet wird, so trägt die Loge zum guten Theil die Schuld daran: sie hauptsächlich hat die den Volksglauben zerfressende Freigeisterei genährt, sie jene unsittlichen Eide verlangt, sie das Schwören gemein gemacht.

Aber wird man fragen: wie ist es möglich, daß so viele sonst

[1] Es ist possierlich zu sehen, wie die Brüder sich ermüden, um zu zeigen, daß ihr Verein kein Geheimbund sei. Wir werden später hierauf zurückkommen.

[2] Über diese Vervielfältigung der Eide siehe „Allgemeines Handbuch d. F. M." ad vocem „Eid". Nach dem System der Gr. Landesloge werden nach Zahl der 9 Grade 9 Eide geschworen. Findel, Schule der Hierarchie S. 48. Es gibt aber Systeme mit 33, ja mit 90 Graden.

rechtschaffene Männer solche Eide geschworen und solchem das Christenthum unterwühlenden Bunde beigetreten sind? Wir könnten noch andere Fragen aufwerfen, welche die unglaubliche Macht der Täuschung in der Loge betreffen. Für alles dieses wird man schwerlich eine andere genügende Lösung finden, als Christi Wort: haec est potestas tenebrarum.

G. Schneemann S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

XIV.

Quesnel und die Bulle Unigenitus. 1671—1717.

Die Einführung der gallikanischen Grundsätze auf dem Wege der Gesetzgebung hatte durch den Widerruf des Königs und des Clerus ein klägliches Ende erreicht. Im Hintergrunde stand aber eine Partei, die viel großartigere Pläne hegte und eine gründlichere Umwälzung der Kirche anstrebte, als die Artikel von 1682 dieselbe in Aussicht stellten. Leider befanden sich die Gallikaner mit den Jansenisten auch sonst sehr oft auf gleichem Wege und dienten den letztern unbewußt als Handlanger. Die Sucht, die Verehrung der Heiligen und ihre Festtage zu vermindern, war beiden gemein, beide fanden, das Vertrauen und die Andacht zur Mutter Gottes sei in der katholischen Kirche zu übertrieben, beide wollten das Ansehen des Papstes beschränken, weil das „ehrwürdige Alterthum" nach ihrem Vorgeben viel engere Grenzen der Papstgewalt gekannt habe[1]. Es ist überhaupt ein charakteristischer Zug aller Benergler des Papstthums, daß sie fast ohne Ausnahme einen unwiderstehlichen Drang empfinden, dem katholischen Volke die Liebe zur Mutter Gottes zu verkümmern, ihm die Freude an ihr, die Hoffnung auf sie zu verbittern. Die liturgischen Stümpereien, mit denen die Gallikaner und Jansenisten am Ende des 17. und durch das ganze 18. Jahrhundert Frankreich in die Wette bescheerten, sind ein trauriger, aber beredter Beweis dieser Thatsache.

[1] Guéranger, Instit. liturgiques. II. 81.

So lange die Jansenisten Hoffnung hegten, den Papst für sich zu gewinnen, ereignete sich das Wunder, daß man sie auf seiner Seite für Recht und Wahrheit, gegen die Regalien und gegen die Declaration von 1682 auftreten sah. Innocenz XI. hatte nämlich 65 Sätze im Jahre 1679 verurtheilt, die aus den sogenannten probabilistischen Theologen gezogen waren, was nach jansenistischer Ansicht eine Schlappe für die Jesuiten war. Seitdem nämlich Pascal in seinen Provincialbriefen die doppelte Unwahrheit popularisirt hatte, die Jesuiten seien die Erfinder und einzigen Vertheidiger des Probabilismus, dieser aber sei eine Fundgrube aller Schlechtigkeit, galten die Namen Probabilisten, Jesuiten, denen man, um das Kleeblatt voll zu machen, auch noch den der Molinisten beigesellte, als gleichbedeutende Wörter. Es entstand darum großer Jubel im Lager der Jansenisten, wo man sich zu der Idee verrannte, Innocenz XI. gehöre zur Zunft Jansenius. Dieser Dienst war es aber werth, dafür dem Papste gegen einen König beizustehen, der die Jansenisten fast instinctmäßig haßte. — Die Sympathieen für den Papst verschwanden indessen bald, nachdem Alexander VIII. 31 rigoristische Thesen der Jansenisten-Moral im Jahre 1690 verdammte. Es hatte der Partei nichts geholfen, daß selbst der Secretär und Freund des Papstes, Sergardi, sich eifrig bemühte, die Provincialbriefe zu verbreiten [1]. Am meisten schmerzte sie die Verdammung des Satzes: „Wenn Jemand im hl. Augustin eine Lehre deutlich ausgesprochen findet, so kann er sie annehmen, ohne um die päpstlichen Bullen sich bekümmern zu müssen." Nun hieß es, diese Censur sei ein Scandal des römischen Hofes, eine Schmach für das hl. Officium und ein Schandfleck in dem Pontificate Alexanders VIII. [2]

Die Unehrlichkeit, mit welcher der sogenannte clementinische Friede (vgl. diese Monatschrift 1873, IV. 282) geschlossen und von den Jansenisten ausgebeutet worden, hatte der Secte Muße verschafft, ihr tödtliches Gift allenthalben zu verbreiten. — Gegen den Anfang des 18. Jahrhunderts war es die Universität Löwen in dem benachbarten Belgien, auf welcher der Jansenismus oder, wie der verfänglichere und beliebtere Ausdruck lautete, der „Augustinianismus" eifrig gehegt und den

[1] Valery, Correspondance de Mabillon. II. 241.

[2] Second entretien d'un Abbé et d'un Jésuite de Flandre 1693. Verfasser dieser Schrift ist Gerberon, der zwei Jahre früher geschrieben hatte: La morale relachée, fortement soutenue par Mr. l'Archev. de Malines, justement condamnée par le Pape Innocent XI. 1691.

jungen Clerikern eingeprägt wurde; lehrte ja damals Van Espen an dieser Hochschule. Selbst der Statthalter Belgiens, der Kurfürst Max Emanuel von Bayern (1692—1706), war der Partei gewogen und beklagte die entschiedenere Haltung des Erzbischofs von Mecheln, Humbert von Präcipiano. Gleiche Gesinnungen hegte sein leichtfertiger Bruder, der Kurfürst von Köln, der ganz in den Händen seines Günstlings, des Baron von Kark, lag; dieser selbst war dem Quesnel ganz ergeben und verstand den geheimen Groll zu benutzen, den der Kurfürst gegen die Jesuiten trug, weil sie im spanischen Erbfolgekrieg mehr kaiserlich und reichsfreundlich, als bayerisch dachten. Mit tiefem Kummer theilte Fenelon, der Erzbischof von Cambray, die Lage der Dinge 1705 in einem geheimen Memorandum dem Papste Clemens XI. mit, und sah die katholische Sache in höchster Gefahr, wenn in dem künftigen Frieden die belgischen Niederlande, wie es damals projectirt war, dem Max Emanuel übertragen würden. Das Hauptbollwerk kirchlicher Rebellion bereitete sich aber in Holland vor, wo die frondirenden Jansenisten in Schaaren sich sammelten, um von hier aus durch ihre Schriftstellerei die öffentliche Meinung zu vergiften. In Wien war es öffentliches Geheimniß, daß der Fürst Salm, Erzieher und später Rathgeber des Kaisers Joseph I., der Jansenistenseuche allen Vorschub leiste, und darum ist es kein vermessenes Urtheil, das mehr als schroffe Benehmen dieses Monarchen gegen den Papst zum Theil auf Rechnung seines Erziehers zu schreiben. Auch nach Spanien wurde die heillose Secte durch sogenannte Gelehrte verschiedener Ordensstände eingeschleppt, und in Rom sogar hatte der Cardinal Casanate, der Gründer der casanatischen Bibliothek, der Meinung allmählich Bahn gebrochen, um gelehrt zu werden, müsse man jansenistische Farbe tragen; andere Cardinäle und hochstehende Geistliche hatten der entmuthigten Partei Winke zukommen lassen, den päpstlichen Decreten sich ja nicht bedingungslos zu unterwerfen.

In Frankreich liebäugelte eine Reihe Bischöfe mit der jansenistischen Fraction, vorläufig zwar im Stillen, aber bereit, offener hervorzutreten, sobald die Wetterzeichen am Hofe sich ändern sollten. Die meisten Ordensstände kränkelten an demselben Übel, und namentlich waren es fast immer die talentvolleren Mitglieder, welche dem Strome des modernen Zeitgeistes unterlagen. Wir wollen die einzelnen Orden nicht aufzählen; zwei jedoch, die es den andern zuvorthaten, dürfen wir nicht mit Stillschweigen übergehen. Die Mauriner hatten sich frühzeitig durch die Art ihrer sonst sehr verdienstlichen positiven Studien vielfach zu weit

nach links reißen lassen, indem viele sprudelnde Talente und hervorragende Namen nicht den gesunden Tact und die Mäßigung eines Mabillon besaßen; darum fand der Jansenismus besonders in der Folge in zahlreichen Gliedern dieses Ordens eine kräftige Stütze, so daß Clemens XI. mit den Cardinälen die Unterdrückung der ganzen Congregation ernstlich vorhatte. Noch mehr hatte sich der Oppositionsgeist und liberalisirendes Wesen bei den französischen Oratorianern ausgebildet, um so verderblicher, als sie durch ihre Schulen und als Gewissensräthe der hohen Damenwelt großen Einfluß besaßen. Kein Orden hat sich so tief im Jansenismus verstrickt, keiner so viele und fanatische Jansenistenführer geliefert, wie das alte Oratorium; alle Anstrengungen mehrerer Ordensobern, das beinahe mit der Gründung eingesogene Gift wieder los zu werden, führten zu keinem genügenden und gedeihlichen Resultat. Ein Glück war es, daß die Saint-Sulpicianer, unter deren Leitung so viele Seminarien standen, von diesem Gifte sich frei hielten [1].

Vorerst hatte die Secte ihr Augenmerk auf die Verpestung der christlichen Frömmigkeit gerichtet; es erschien daher zur Verbreitung jansenistischer Ideen eine Unzahl Gebet- und Erbauungsbücher aller Art. Solche Schriften waren: der Spiegel christlicher Frömmigkeit, der Spiegel ohne Makel, beide von dem Mauriner Gerberon [2] verfaßt; die Grundsätze und Regeln des christlichen Lebens, die beste Art Messe zu hören, das christliche Jahr, alle verfaßt von dem Hauptfabrikanten des rationalistischen Pariser-Breviers, Nicolaus Letourneur [3] und eine Unzahl ähnlicher afterfrommer Werke, mit denen man damals das Publicum überschwemmte. Unter allen Wölfen im Schafpelz ragte aber am meisten hervor durch Ausdauer und Rührigkeit, durch Verschlagenheit, stolze Hartnäckigkeit, unredliche Tücken und scheinheilige Tugend der Oratorianer Paschasius Quesnel. Ähnlich wie einst Jacob Zanzalus, „der Schmutzige", den absterbenden Eutychianismus mit neuem wildem Feuer aufregte und das Jacobitenthum gebar, oder wie Anton Court in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die zersprengten Reste der

[1] Fénélon, Memoriale Sanctissimo D. N. clam legendum. — Oeuvres. Paris 1822. tom. XII. pag. 596—619. — Lafiteau, l. V. n. 38.

[2] Le miroir de la piété, par Flore de Sainte-Foy. Brux. 1676. — Le miroir sans tache, par l'Abbé Valentin. Paris 1680. Unter beiden Namen ist Gerberon verborgen. Das erste Werk ließ das Parlament von Aix verbrennen.

[3] L'année chrétienne contenant les messes des dimanches etc. Paris 1685. 13 vol.; ein Werk, welches Innocenz XII. am 7. Sept. 1695 auf den Index setzte.

französischen Calviner sammelte und „die Kirchen der Wüste" zu wüstem Fanatismus entflammte, so ist Quesnel der Vater der „kleinen Kirche der Auserwählten", der spätern viel fanatischeren heiligen Schaar der Jansenisten geworden. Was fortan in kirchlicher Revolution in Frankreich und weit über Frankreichs Grenzen hinaus sich zeigt, hängt mit diesem Manne zusammen. Alle Umwälzungen auf dem ganzen Gebiete des kirchlichen Lebens, alle Stürme gegen die Dogmen, die Disciplin, die Liturgie der Kirche gehen von Quesnel, seinen Schülern und Freunden aus, namentlich auch die Zerstörung des Bewußtseins von einem unfehlbaren Papst in weiten Länderstrecken der katholischen Welt.

1. Das Neue Testament und das kirchliche Problem. — Cardinal Berülle († 1629), der Stifter des französischen Oratoriums, hatte das Unglück gehabt, mit Saint-Cyran sehr befreundet zu werden; der viel schärfer und richtiger blickende Nachfolger aber, Carl Condren († 1641), durchschaute den Mann und wollte die Verbindung mit ihm abbrechen. Viele Mitglieder der Congregation hatten indessen so stark von jansenistischer Vorliebe sich bethören lassen, daß es dem dritten General, Bourgoing († 1662), unmöglich war, das Formular des Clerus von 1657 zur allgemeinen Unterschrift zu bringen. Der Oratorianer Demares war sogar im J. 1653 einer der jansenistischen Gesandten gewesen, welche die Verdammung der 5 Sätze in Rom verhindern sollten, und Thomassinus berichtet, daß er um jene Zeit in seiner Congregation vielen Verfolgungen wegen allzu päpstlicher Gesinnung ausgesetzt war [1]. Noch mehr Boden gewann die Secte, als drei jansenistische Assistenten längere Zeit an der Spitze standen. Unter dem General Sainte-Marthe (1672—1696) jedoch erließ die Generalversammlung am 26. Sept. 1678 ein Decret [2], welches allen Mitgliedern die Unterschreibung der Formel Alexander' VII. von 1665 anbefahl. Mehrere weigerten sich, unter ihnen Paschasius Quesnel (geb. 1634, † 1719), den der Erzbischof von Paris deßwegen 1681 nach Orleans verbannte.

Schon damals hatte Quesnel sich einen Namen gemacht, der das Lob eines „eifrigen Katholiken", welches Valery ihm spendet, schlecht rechtfertigt. Im Jahre 1671 hatte er die „Sittlichen Erwägungen über

---

[1] Thomassinus, responsio ad notas scriptoris anonymi, in der Vorrede zu der vetus et nova eccl. discipl.

[2] Das Decret steht bei Fleury, tom. 64, pag. 225.

die Evangelien“ [1], wovon noch viel zu berichten sein wird, herausgegeben. Dann folgte 1675 eine Ausgabe der Werke des hl. Leo d. Gr., mit Anmerkungen und Abhandlungen versehen, die ganz im Geiste eines de Dominis gehalten und gegen den Primat und die Unfehlbarkeit des Papstes gerichtet waren, so daß Clemens X. diese Ausgabe am 22. Juni 1676 verbot. Quesnel antwortete mit einem zornigen Proteste, worin es hieß, es sei eine unausstehliche Frechheit, daß eine Congregation von Frati, wie die der Inquisition, unter dem Vorsitz eines roth gekleideten Clerikers, sich erkühne, der ganzen Welt Bücher zu verbieten, welche Bischöfe gut geheißen hätten. Solches sei dem vortrefflichen Werklein: „Heilsame Ermahnungen der seligen Jungfrau an ihre unklugen Verehrer“ [2] begegnet.

Dieses kleine Büchlein, für welches Quesnel so viel Interesse zeigt, hatte einen Advocaten aus Cöln, Adam Weidenfeld, im Jahre 1673 zum Verfasser, der in ungeduldiger Sehnsucht, die Protestanten mit den Katholiken zu vereinigen, auf jenes unglückliche Mittel verfiel, welches oberflächlichen Köpfen von jeher als das beste erschien, daß man von beiden Seiten etwas nachgeben müsse, und daß die Katholiken viele Mißbräuche abschneiden sollten. Dahin rechnete er die Verehrung der Mutter Gottes. Gedanken und Form zu der kurzen, aber populären Schrift hatten die Jansenisten, mit denen er in vertrautem Verkehre stand, ihm gegeben; die Approbation gewährte der gallikanische Bischof von Tournay, Gisbert von Choiseul; auffallender ist es, daß auch der berühmte Controversist Peter Wallenburch dieselbe ertheilte. Die Ermahnungen, welche hier Maria in den Mund gelegt werden, laufen darauf hinaus, ihre Verehrung sei dem Sünder von keinem Nutzen; keine Stelle empfiehlt die Andacht, alle schwächen das Vertrauen und mißbilligen fast alle frommen Übungen zu Ehren der Gottesmutter.

Entrüstung gegen diese schmachvolle Schrift zeigte sich allerwärts. Bourdaloue trat in einer Predigt über die Andacht zur heiligen Jungfrau dagegen auf [3], Papst Clemens X. ließ sie am 19. Juni 1674 auf den Index setzen und Alexander VIII. verdammte daraus noch am

---

[1] Abrégé de la morale de l'Évangile ou pensées chrétiennes sur le texte des quatre Évangélistes. Paris 1671 in 12°.

[2] Monita salutaria B. V. M. ad cultores suos indiscretos. Gand 1673. Dieselben sind bei Fleury hist. eccl. tom. 63 als Einleitung abgedruckt. — Siehe Lafiteau (Nuzzi), tom. I. 187.

[3] Im zweiten Bande über die Mysterien.

7. Dec. 1690 namentlich die Behauptung, das Lob, welches Maria als Maria gespendet werde, sei eitel[1]. Unter den Jansenisten dagegen war großer Jubel über dieses Erzeugniß, welches künftig den Grundton für alle Schriften dieser Secte angab, worin von Maria die Rede war.

Quesnel wurde endlich 1684 aus dem Oratorium verstoßen und kam am 25. Febr. 1684 in Brüssel an, wohin Anton Arnauld schon 1679 geflohen war. Hier arbeiteten und schrieben sie ganz in der Verborgenheit unermüdet gegen die Kirche, bis Arnauld unausgesöhnt und mit Hinterlassung eines Protestes gegen dieselbe, in den Armen Quesnels am 8. August 1694 seinen Geist aufgab. Sterbend hatte er sein Herz den Nonnen von Port-Royal vermacht, die Führung der Partei aber dem Quesnel übertragen, der als Leiter derselben den Namen Pater Prior annahm. Nach Brüssel war 1690 auch der nunmehrige Rotterdamer Bürger Gerberon, schon 1682 aus Frankreich flüchtig, gekommen, wo er im Verein mit Quesnel im Interesse der Partei arbeitete und wühlte. Endlich wurden sie entdeckt, und mit Erlaubniß des spanischen Königs von Humbert von Präcipiano, dem Erzbischof von Mecheln, am 30. Mai 1703 gefangen genommen. Quesnel wußte am 12. Sept. zu entkommen und gelangte nach Amsterdam. Gerberon dagegen blieb in Haft, wurde nach Frankreich geführt und unterzeichnete endlich als 82jähriger Greis, nach mehr als 50 Jahren Trotz, am 18. April 1710 einen Widerruf, wurde in Freiheit gesetzt, und ratificirte am 30. April seinen Schritt. Ob dieser aufrichtig war, kann bezweifelt werden, wenn es richtig ist, daß er später seinem Widerruf einen beschränkten Sinn geben, und kurz vor seinem Tode († 29. März 1711) eine Schrift mit dem Titel dictiren wollte „der eitle Triumph der Jesuiten über die Retraction Gerberons“[2].

In seinem Verstecke zu Brüssel beschäftigte sich Quesnel hauptsächlich mit der Ausarbeitung und Vervollständigung seiner, im Jahre 1671 veröffentlichten, sittlichen Erwägungen. Dieses kleine Büchlein in Duodez, welches nur die vier Evangelien mit ganz kurzen Anmerkungen enthielt, war mit der Approbation des Bischofs Vialard von Chalons erschienen, worauf in der Folge so großes Gewicht gelegt wurde. Eine erweiterte Ausgabe, die sich über das ganze neue Testament erstreckte, erschien 1687

---

[1] Laus, quae defertur Mariae, ut Mariae, vana est. Prop. 26.

[2] Lafiteau (Nuzzi), I. 184 u. f. 228 u. f. — Tassin, hist. de la Congr. de St. Maur. pag. 311—325.

in drei Bändchen, ebenfalls in Duodez. Indessen erhielt dieß Werk erst mit der Ausgabe von 1692, die jetzt in vier Bänden in Octav, und mit etwas verändertem Titel erschien [1], seine letzte Vollendung. Zu allen diesen Ausgaben wurde immer noch die Approbation des schon 1680 verstorbenen Bischofs Vialard vom 9. Nov. 1671 beigedruckt. Vialard hatte zwar sein ganzes Leben hindurch die Jansenisten begünstigt, aber es mochte ihm wirklich entgangen sein, daß die erste verhältnißmäßig noch unschuldige Ausgabe, schon 5 aus den 101 verdammten Sätzen des spätern Werkes enthielt; in der Ausgabe von 1687 war die Zahl schon auf 53 gestiegen.

Man darf in dieser fortschreitenden Vermehrung unkirchlicher und häretischer Lehren Plan vermuthen. Zuerst sollte das Volk durch die fromme und salbungsvolle Sprache des „Neuen Testaments" an dasselbe gewöhnt und dafür eingenommen werden. Vermehrte Ausgaben sollten das Gift in stärkeren Dosen einträufeln, aber auch dann war es so künstlich und verborgen mit dem Scheine der Frömmigkeit umhüllt, daß ein argloses Auge nicht leicht dasselbe entdeckte und daß es gleichwohl seine Wirkung nicht verfehlte. Voltaire, der bloß den Umfang des Buches betrachtet, sagt daher mit Recht: das Gute zeigt sich darin allenthalben, das Böse muß man aufsuchen [2]. Auch in vergifteten Speisen bildet das Gift niemals die größere Masse. Auf den 2870 Seiten der Ausgabe von 1692 sind 101 Sätze verurtheilt worden, die kaum 20 Seiten füllen; doch war dieses nur eine Auswahl, denn alle verwerflichen Stellen anzuführen, heißt es in der Bulle, wäre viel zu lang geworden. Aus diesem Grunde ist es erklärlich, warum selbst die Ausgabe von 1687 noch kein großes Aufsehen erregte. Aber mit dem Jahre 1694 wurden Klagen gegen das Werk häufiger und bestimmter. Fromageau, ein Doctor der Sorbonne, hob damals 199 Sätze heraus, die verbessert werden müßten, und Freunde Quesnels schrieben von Rom her, das Buch stehe in Beziehung auf Orthodoxie daselbst in keinem guten Rufe, obgleich selbst Clemens XI. es noch 1700 als ein vortreffliches gelobt

[1] Le nouveau Testament en françois avec des réflexions morales sur chaque verset. Paris, Pralard 1692. 4 Bde. in 8°. Die Ausgabe, die mir vorliegt, trägt auf allen Bänden die Jahrzahl 1692, daher ist die allenthalben anzutreffende Behauptung, die Auflage in vier Bänden sei 1693 erschienen, unrichtig. Clemens XI., der die Jahre 1693 und 1694 in der Bulle Unigenitus nennt, mochte eine spätere Ausgabe aus diesen Jahren vor sich haben.

[2] Voltaire, Siècle de Louis XIV. chap. 37. Paris, Didot 1844, pag. 438.

haben soll[1]. Es wäre übrigens nicht schwer gewesen, damals schon zu entdecken, was nachmals in der Bulle Unigenitus gerügt wurde, daß die jansenistische Übersetzung des Neuen Testaments von Mons zu Grunde gelegt war, die Clemens IX. am 20. April 1668 verdammt hatte, und die als ein Haupterzeugniß von Port-Royal galt[2].

Die Veranlassung zu sorgfältigerer Erforschung des Werkes bot eine neue, unveränderte Auflage desselben im Jahre 1695, die mit einer Approbation des Bischofs Ludwig Noailles von Chalons am 23. Juni desselben Jahres versehen worden war. Als Noailles bald darauf Erzbischof von Paris geworden, erschien von Mons her im J. 1696 die „Auslegung des katholischen Glaubens hinsichtlich der Gnade und Vorherbestimmung“[3], ein Werk des längst verstorbenen Martin de Barcos, eines Neffen des Saint-Cyran. Darin waren die fünf Sätze des Jansenius ganz unverhüllt enthalten, weßhalb Innocenz XII. das Buch durch Decret vom 8. Mai 1697 verurtheilte. Noch vorher hatte Noailles am 20. August 1696 eine Ordonnanz dagegen erlassen, an deren Abfassung Bossuet[4] großen Antheil hatte.

Sogleich ging der Sturm los. Gerberon, der Herausgeber der Auslegung, veröffentlichte 1697, ohne sich jedoch zu nennen, eine kurze Geschichte des Jansenismus mit höhnischen Bemerkungen über die Ordonnanz[5]. Das Empfindlichste für den neuen Erzbischof war aber das Problème ecclésiastique[6], eine Schrift von 1698, worin gefragt wurde, wem man glauben solle, dem Bischof Noailles von Chalons, der im J. 1695 das „Neue Testament“ approbirt, oder dem Erzbischof Noailles von Paris im J. 1696, der die Auslegung des Glaubens verwirft. Die jansenistischen Lehren waren nämlich in dem Buche des Barcos nicht mehr, als im Neuen Testamente Quesnels enthalten. Lange brach man

---

[1] Voltaire, a. a. O.

[2] Lafiteau (Nuzzi), I. 158.

[3] (Martin de Barcos † 1678). Exposition de la foi catholique touchant la grâce et la prédestination. Mons, Migeot 1696 in 12°.

[4] Bausset, vie de Bossuet l. XI. n. 13.

[5] (Gerberon). Hist. abrégée du Jans. et remarques sur l'ordonnance de M. l'Archv. de Paris. Cologne 1697 in 12°. — Die Ordonnanz ist hier vollständig abgedruckt; theilweise findet man sie in den Werken Bossuet's ed. Gauthier. Paris 1828. Bd. 23, S. 275.

[6] Problème ecclésiastique proposé: à qui l'on doit croire de Messire L. Ant. de Noailles, Évêque de Châlons en 1695, ou de M. L. Ant. de Noailles, Archev. de Paris en 1696?

sich den Kopf über den Verfasser des Problems. Der Verdacht fiel auf die Jesuiten und Noailles selbst glaubte es; man nannte die Namen der Patres Daniel, Doucin, auch den belgischen Jesuiten Soatre; erst 1703 wurde er in Thierry de Viaixnes, einem der entschiedensten Jansenisten aus der Benedictinercongregation von Saint-Vannes entdeckt[1].

Noailles selbst gab keine Antwort auf das Problem, aber das Parlament verdammte dasselbe am 29. Jan. 1699, auch Innocenz XII. verurtheilte am 2. Juni 1700 diese Schrift. Für den Erzbischof ergriff aber Bossuet die Feder, um zu zeigen, daß das Problem ein Schmähliebell sei, und daß zwischen dem „Neuen Testament" und der Exposition ein großer Unterschied bestehe; aber auch in dem ersteren waren viele Stellen bezeichnet, die er getilgt oder geändert wünschte. Die jansenistischen Rathgeber des Erzbischofs veröffentlichten aber diese Schrift mit Weglassung der Rüge und nahmen überhaupt solche Änderungen daran vor, daß Bossuet darüber ungehalten war.

Neuerdings wurde Noailles um seine Approbation für die Ausgabe von 1699 ersucht. Er berieth sich aber zuerst mit Bossuet und dieser verfaßte eine lange Abhandlung, worin die Gedanken des vorigen Aufsatzes aufgenommen wurden, die der neueren Ausgabe als Vorrede beigefügt werden sollte; zugleich bezeichnete er 120 Stellen, die zu ändern seien[2]. Dazu konnte sich aber weder Quesnel, noch Noailles verstehen; letzterer nicht, weil er dieses als einen schmählichen Widerruf seiner früheren Genehmigung betrachtete, aber der neuen Auflage verweigerte er dieselbe. Somit blieb die Abhandlung Bossuets ungedruckt, bis dieselbe mehrere Jahre nach seinem Tode dem Quesnel in die Hände fiel. Dieser veröffentlichte sie, ohne den Abschnitt, der die Rüge der anstößigen Stellen enthielt, beizubehalten und unter dem eben so tendenziösen als unwahren Titel: „Rechtfertigung der sittlichen Erwägungen."[3]

2. Das religiöse Stillschweigen, der Gewissensfall und die Bulle Vineam Domini. 1701—1705. — Es war leicht vorauszusehen, daß Quesnels Erwägungen nicht mehr lange einem Verdammungsurtheil der Kirche entgehen könnten. Die ganze Partei hatte

[1] Bausset, l. c. — Lafiteau (Nuzzi), I. 222. — Valery, Corresp. de Mabillon, hält den P. Doucin für den Verfasser. Lafiteau, lib. I. n. 76, nennt den Gerberon.

[2] Bausset, l. XI. n. 14. — Theol. curs. compl. ed. Migne, tom. X. p. 479.

[3] Der jetzige Titel heißt: Avertissement sur le livre des réfl. mor. publié (von Quesnel nämlich) sous le titre de Justification des réfl. mor. sur le N. Test. — Oeuvres de Bossuet ed. Gauthier, tom. 23 pag. 185.

aber auf dieses Buch ihre letzte Hoffnung gesetzt; mit demselben war sie entschlossen, zu stehen oder zu fallen. Um den bevorstehenden Schlag abzuwenden oder wirkungslos zu machen, wurde als neue Kriegslist ersonnen, die Lehre von dem religiösen Stillschweigen förmlich gutheißen zu lassen und möglichst viele Personen in das Interesse derselben zu verwickeln. Schon längst hatten sich die Anhänger der Secte um dieses Banner gesammelt und den Eid auf das so einfache, klare und bestimmte Formular Alexanders VII., welches keine Deutung zuläßt, geleistet, mit dem stillen Vorbehalte einer nur äußerlichen Unterwerfung, die sie zudem noch schlecht genug hielten, wie die vielen jansenistischen Schriften der jüngsten Zeit bewiesen.

Um diese Ausflüchte abzuschneiden, setzten die belgischen Bischöfe um 1692 dem Formulare zwei Zusätze bei [1], wogegen die Facultät von Löwen sich sträubte. Beide Theile schickten Abgeordnete nach Rom; Hennebel, neben Opstraet der bedeutendste Jansenist in Löwen, erhielt den Auftrag im Namen der Facultät. Nach langer Prüfung erließ Innocenz XII. am 28. Jan. 1694 ein Decret, worin er die unbedingte Unterschrift des Formulars und die Verwerfung der fünf Propositionen in dem natürlichen Sinne ihres Wortlautes befiehlt [2]. Ein Breve vom 6. Febr. 1694 an die belgischen Bischöfe trug diesen das Gleiche auf und fügte bei, sie sollten alle Zusätze unterlassen [3]. Betroffen über die Wendung der Dinge schrieb Hennebel einen trostlosen Brief wegen der verlorenen Sache nach Belgien; aber Quesnel wußte Rath. Der Papst verlange nur die Verdammung des natürlichen Sinnes der Propositionen, sagte er, ohne Rücksicht auf Jansen, bei welchem sie im natürlichen Sinne nicht ständen, der Papst habe also die Decrete seiner Vorgänger vernichtet. Davon wurde geschwiegen, daß Innocenz XII. die Erlasse Innocenz' X. und Alexander' VII. ausdrücklich bestätigte und namentlich das Formular Alexanders unbeschränkt aufrecht erhielt. Darüber war großer Jubel in ganz „Jansenien", und Innocenz erhielt sogar Dankschreiben für seine Verfügung. Doch nicht lange dauerte die Freude, denn am 24. Nov. 1696 erschien ein neues Breve [4], worin Innocenz XII.

[1] Diese Zusätze führt Tournely an, de gratia Christi Q. 3. epocha 3, Additio facta formulario etc.

[2] Fleury (P. Alexander) tom. 66, pag. 180.

[3] Fleury, l. c. pag. 183. In sensu obvio, quem ipsamet propositionum verba prae se ferunt.

[4] Fleury, tom. 66, pag. 198.

über die Behauptung sich wundert, daß er die Constitution und das Formular Alexander' VII. abgeschafft habe, da er doch beide bestätigt hätte und wieder bestätige.

Den Zweck, den die Jansenisten beim Papste nicht erreichen konnten, wollten sie wenigstens durch Bearbeitung der öffentlichen Meinung erschleichen. Dazu sollte der berüchtigte Gewissensfall dienen. Ein Jansenist, der sich als Beichtvater eines Clerikers angab, reichte sieben Fragen, die von einigen Parteimännern [1] sorgfältig ausgearbeitet worden waren, mehreren Doctoren der Sorbonne zur Beantwortung ein, unter dem Vorwande, er sei durch dieselben von seinem Pönitenten in Verlegenheit gesetzt worden. Eine dieser Fragen lautete, ob er seinen Büßenden lossprechen dürfte, der ein guter Katholik sei, auch die fünf Sätze in dem Sinne verwerfe, wie Innocenz XII. dieselbe in dem Schreiben an die Bischöfe von Belgien verdammt habe, aber nicht glaube, daß Jansen sie lehre, weßhalb er darüber ein religiöses Stillschweigen beobachte.

Vierzig Doctores, unter ihnen sehr berühmte Namen, wie Natalis Alexander, gingen wirklich in die Falle und antworteten am 20. Juli 1701: da der Fall nicht neu und vereinzelt, auch von der Kirche nicht verdammt sei, so solle der Cleriker losgesprochen werden. Die Frage war geheim gestellt, die Entscheidung geheim gegeben worden, aber mit dem Geheimniß war den Jansenisten nicht gedient, sie veröffentlichten die Fragen nebst Antwort und Unterschriften [2].

Der Vorfall erregte allgemeines Aufsehen, am meisten in Rom. Clemens XI. verdammte die Entscheidung [3] am 12. Febr. 1703 und schrieb am folgenden Tage dem Könige und dem Erzbischof von Paris [4], um sie zu energischem Einschreiten aufzufordern gegen die Revolutionsgeister, „damit sie wenigstens durch die königliche Macht gebändigt werden, da die Langmuth der Kirche an ihnen umsonst sich erschöpft." — Noailles stand in nicht grundlosem Verdachte, daß er von dem Casus Kenntniß gehabt und sogar seine Unterschrift versprochen habe, was er

[1] Diese waren Petitpied, Anquetil, Perrier. Fleury, tom. 66, pag. 610. Huth Kirchengsch. des 18. Jahrh. I. 262. — Bausset, vie de Bossuet l. 13, n. 4 nennt den Abbé Court von Rouen.

[2] Cas de conscience proposé par un confesseur de Province . . . résolu par plusieurs Docteurs de la fac. de Théol. de Paris.

[3] Fleury, tom. 66, pag. 616.

[4] Clementis XI. epistolae et brevia. Romae 1729, fol. pag. 150, 151.

niemals abläugnete, obgleich es ihm sogar in öffentlichen Schriften vorgeworfen wurde [1]. Bossuet suchte daher seinem Freunde das Auftreten gegen den Casus dadurch zu erleichtern, daß er zuerst die Doctores der Sorbonne zum Widerrufe bewog [2]. Es gelang zunächst mit Natalis Alexander und diesem folgten im März 1703 noch 27 andere und endlich alle bis auf vier.

Schon etwas früher, nämlich am 22. Februar, hatte auch Noailles es gewagt, die Lösung der Vierziger zu verwerfen [3]. Dieser Schritt des Erzbischofs brachte Quesnel in solche Wuth, daß er ihm einen ganz würdelosen Brief schrieb: „Täuschen wir uns nicht, lieber Herr, Mitra und Stab gewähren keinen Verstand und die Vernunft unter der Bischofsmütze ist immer eine trügerische Vernunft!" Solche Zornausbrüche konnten die Niederlage des jansenistischen Versuches mit dem Gewissensfalle nicht hindern. Die Universitäten beeilten sich der Reihe nach, den Casus zu verurtheilen, Löwen that es am 10. März 1703, Douay folgte am 10. Februar 1704; die wichtigste von allen, die Sorbonne, fällte am ersten September ein gleiches Urtheil [4]. Der König schritt mit Strafen und Verbannung gegen diejenigen der 40 Doctores ein, die den Widerruf verweigerten, daher lobte ihn der Papst in einem Schreiben vom 10. April 1703, daß er diese Strafe über Elie Dupin nequioris doctrinae hominem verhängt habe [5]. Die Mißbilligung gegen die Entscheidung des Casus war so allgemein, daß Vaucel (Wallon) seinen jansenistischen Verdruß in einem Briefe an Quesnel am 3. Februar 1703 dahin äußerte, wenn der Widerruf der Doctores bestehen bleibe, so sei es aus mit dem Vorgeben, daß der Jansenismus ein Phantom sei.

Der Hauptschlag gegen den Casus und die ganze Spiegelfechterei des religiösen Stillschweigens erfolgte aber durch die Bulle Vineam Domini [6], welche Clemens XI. am 16. Juli 1705 auf Ersuchen des Königs erließ. Darin bestätigt der Papst die Verordnungen Innocenz' X. und Alexander' VII. und erklärt, daß denselben durch das religiöse Stillschweigen nicht Genüge geleistet werde (obsequioso illo

[1] Lafiteau, lib. I. n. 80. — Guéranger, Inst. liturg. II. 172.

[2] Bausset, vie de Bossuet l. 13, n. 2.

[3] Fleury, tom. 66, pag. 627.

[4] Fleury, tom. 67, p. 662, 648, 636. — Tournely, l. c. Quatuor propositiones etc.

[5] Clementis XI. epist. p. 163.

[6] Clementis XI., Opera. Bullarium. Francof. 1729. fol. p. 82.

silentio minime satisfieri), denn nicht bloß mit dem Mund, sondern auch mit dem Herzen müssen die in Jansenius verdammten Lehren verworfen werden, anders dürfe man die Formel Alexanders nicht unterschreiben [1]. — Sofort wurde diese Bulle von der Versammlung des Clerus am 21. August angenommen, am 31. August vom König als Reichsgesetz erklärt.

Bei aller dieser freudigen Annahme konnte sich indessen ein schlecht verhüllter Gallikanismus nicht verläugnen. Colbert, der Erzbischof von Rouen, hatte es dahin zu bringen gewußt, daß in die Encyclica vom 14. September an den Clerus der zweideutige Satz aufgenommen wurde: die Constitutionen der Päpste müßten als allgemeine Kirchengesetze angesehen werden, wenn sie von den Bischöfen angenommen seien. Die Frage lag zu nahe, ob diese Annahme die Bedingung der Gültigkeit sei, als daß der Papst es ruhig hingehen lassen konnte. Clemens XI. erwiederte daher am 15. Januar 1706 mit einer sehr ernsten Rüge und ermahnte die Bischöfe, sie hätten apostolische Constitutionen nicht zu prüfen, sondern demüthig zu befolgen; ebenso ernst war die Klage über diese Bischöfe in einem am 25. Februar an den König gerichteten Schreiben [2], „es scheine fast, als habe die Versammlung weniger die Absicht gehabt, die Bulle anzunehmen, als das päpstliche Ansehen zu erschüttern." Der Papst bestand darauf, daß der Clerus eine genügende Erklärung der fraglichen Stelle gebe. Darüber entspann sich eine Verhandlung, die durch das unredliche Benehmen des Cardinals de Noailles in das sechste Jahr sich verzögerte, bis er endlich vor dem Könige schmachvoll entlarvt wurde, die Unterwerfungsformel der Bischöfe, die ihm zu Übersendung nach Rom anvertraut worden war, gefälscht, und diese Thatsache wiederholt abgeläugnet zu haben. Endlich unterzeichneten Noailles und mit ihm die übrigen Bischöfe den 29. Juni 1711 eine Urkunde mit der Erklärung, die feierliche Annahme der Bischöfe sei nicht nothwendig, damit die päpstlichen Constitutionen als Glaubensregeln verbindlich seien; namentlich aber mangle an

[1] Wie leicht sogar katholische Schriftsteller dem Zeitgeiste huldigen, beweist Lampredius Pritannius (Muratori) de ingeniorum moderatione lib. I. c. 20, der die innere Unterwerfung hinsichtlich der sog. Thatsache des Jansenius nur als eine Disciplinarverordnung betrachtet.

[2] Clementis XI. brevia p. 319, 329. — Fleury, tom. 67. p. 364. Das allgemein für den Brief an den König angegebene Datum vom 31. August ist falsch — (Frölich) quis est Petrus? pag. 107.

den päpstlichen Decreten gegen den Jansenismus nichts, um die ganze Kirche zu verpflichten, und Appellation dagegen sei unzulässig [1].

Während dieses langen Zwischenfalles hatte endlich auch das „Hauptnest der Häresie" sein Ende erreicht, und das Werkzeug hiezu war derselbe Noailles, der so oft das Kloster von Port-Royal einen Aufenthalt der Unschuld genannt hatte. Die Nonnen hatten sich geweigert, die Bulle Vineam Domini ohne Clausel, wie der Erzbischof es verlangte, zu unterzeichnen; der König erbat und erhielt darauf am 27. März 1708 die Erlaubniß des Papstes zur Aufhebung des Klosters. Die Nonnen wurden hierauf am 29. October 1709 in andere Klöster abgeführt und die Gebäude 1710 dem Erdboden gleich gemacht.

3. Das Breve gegen Quesnels Testament, 13. Juli 1708. — Schon längst hatten gewichtige Stimmen gegen Quesnels Neues Testament sich erhoben, und auf das Verderbliche des Buches aufmerksam gemacht, da es den reinsten Jansenismus enthalte und den Richerismus aus dem Grabe erwecke. In den Jahren 1703 bis 1707 hatten die Bischöfe von Aix, Gap, Nevers und der Erzbischof von Besançon das Werk strenge verboten; andere hatten es in Rom eingeklagt. Die freche Sprache der frommen Secte, welche laut aussagte, die Bulle Vineam Domini sei ein Werk der Finsterniß und würdig des Antichrists, die Theilnahme Quesnels selbst an dem Gewissensfall und seine prahlerische Herausforderung, ihm etwas Staatsgefährliches in seinen Erwägungen zum neuen Testamente nachzuweisen, hatten die Aufmerksamkeit wieder mehr auf sein Buch hingelenkt.

Clemens XI. erließ daher am 13. Juli 1708 das Breve Universi dominici gregis [2], wodurch er unter dem Kirchenbann das Buch zu halten, zu lesen, zu drucken verbot, weil die Übersetzung aus dem längst verbotenen Testamente von Mons genommen sei, die frömmelnden Anmerkungen aber aufrührerische, verwegene, häretische und jansenistische Lehren enthalten. — Da in diesem Breve weiter gesagt wurde, die Exemplare des Werkes sollen verbrannt werden, so entstand daraus eine spezifisch französische Schwierigkeit für das delikate Parlament, welches meinte, in Frankreich dürfe Niemand Bücher verbrennen lassen, als nur das Parlament. Aus diesem Grunde wurde das Breve nicht angenommen.

---

[1] Lafiteau, lib. I. n. 98—102, 111—114. Fleury, t. 67, pag. 369—384. Neueste Sammlung u. s. w. Augsb. 1785. Bd. I. S. 86.

[2] Clementis IX., bullarium, p. 177. — Fleury, tom. 67. 673.

— Die Jansenisten machten sich lustig darüber, daß nur ein Breve erschienen sei und verglichen dieses mit einem Manne, der eine Hand voll Wasser bringt, um einen Brand zu löschen [1].

Noailles stand seit 1695 ganz unter dem Einfluß des jansenistischen Fortschrittes. Männer wie Boileau, Duguet, der General der Oratorianer de la Tour, le Noir und Renaudot [2] verstanden es, ihn ganz der Partei dienstbar zu machen. Dieses erklärt die ernste Wendung, welche der bedauerliche Vorfall mit den Bischöfen von Luçon und la Rochelle nahm. Dieselben erließen am 15. Juli 1710 ein gemeinschaftliches Hirtenschreiben zur Verwerfung der „Sittlichen Erwägungen", mit dem Nachweis, daß darin die fünf Propositionen des Jansenius enthalten seien, daß Jansen wie Quesnel im direkten Widerspruch mit dem hl. Augustin sich befänden [3]. — Der Buchhändler beging dabei das arge Versehen, die Ankündigung, was auch mit andern Bücheranzeigen geschah, an das Thor des erzbischöflichen Palastes zu heften. Noailles sah darin einen beabsichtigten, ihm persönlich zugefügten Schimpf, weil er die Erwägungen approbirt habe, und entzog den Jesuiten, da er in ihnen die Urheber des Hirtenschreibens vermuthete, die Jurisdiction in seiner Erzdiöcese [4]. Die beiden Bischöfe erboten sich, dem Cardinal Genugthuung zu leisten, er aber erließ am 28. April 1711 ein Verbot, den Hirtenbrief zu lesen [5], weil darin die Irrthümer des Bajus und Jansenius enthalten seien.

Dieser widerwärtige Zwischenfall nahm jetzt einen sehr bösartigen Charakter an. Unendliche Mühe wurde umsonst verschwendet, um Noailles' verletzte Eitelkeit zu versöhnen. Der König selbst legte sich in's Mittel und rieth dem Erzbischof, Quesnels Werke selbst zu verdammen. Dieser zeigte sich geneigt, aber leider war der gute Same auf dürres Erdreich gefallen, denn alsbald reute ihn der Vorsatz. Bei diesem Wankelmuth und doch so starren Festhalten am Irrthum reifte beim König der Gedanke heran — Fenelon hatte ihn hauptsächlich genährt — vom Papste eine Bulle zur Verdammung des Quesnel'schen Buches zu begehren. Bald hörte

---

[1] Frickius, Jo., Inclementia Clementis, h. e. bulla adv. Quesnellii observationes. Ulmae 1714 in 4°. p. 48. — Der Inhalt der Ideen, die Art der Behandlung, die gebrauchte Literatur, verrathen einen jansenistischen, nicht protestantischen Verfasser, so daß Frick nur ein vorgeschobener Name, vielleicht für Quesnel selbst sein dürfte.

[2] Guéranger, Inst. liturg. II. p. 256.

[3] Lafiteau, lib. I. n. 115. — Fleury, tom. 68, pag. 223.

[4] Frick, l. c. pag. 59.

[5] Lafiteau, lib. I. n. 121. — Fleury l. c. pag. 242.

man, auch Noailles sei damit sehr zufrieden, denn wenn der Papst eine Bulle erlasse, hatte er dem Bischof von Agen geschrieben, so werde er ein herrliches Beispiel des vollkommensten Gehorsams gegen den Papst geben. Es war aber Täuschung; denn als der Erzbischof so sprach, dachte er, die Bulle werde nie erscheinen.

Dem Könige aber war es voller Ernst; daher beauftragte er am 12. December 1711 seinen Gesandten in Rom, den Cardinal de la Trencouille, vom Papste die Bulle zu begehren. Zugleich ersuchte er Clemens XI. in diese Bulle keine Ausdrücke, wie motu proprio, mit voller Gewalt, aus sicherer Kenntniß, oder ähnliche einfließen zu lassen, um nicht die äußerst zarten französischen Ohren zu verletzen, und dadurch mit der Bulle auf Klippen zu stoßen, an denen das Breve gescheitert sei. Dieselbe Bitte wie der König stellten zahlreiche französische Bischöfe an den Papst. Dieser willigte in Alles ein und eröffnete die Congregationen, die mit der Untersuchung des Werkes fast zwei Jahre sich beschäftigten. — Als Noailles den ungeahnten Ernst sah, wollte er durch eigene Verwerfung der „Erwägungen" Quesnels aus der unbequemen Lage sich ziehen, in die er durch seine Eitelkeit gerathen war, um so mehr, da der König ihm vorangegangen und am 11. November 1711 die frühere staatliche Erlaubniß für den Druck des Werkes zurückgezogen hatte. Wetterwendisch jedoch wie immer, ließ er sich bald wieder abwendig machen durch die Intriguen zweier Jansenisten, die in Rom selbst Quesnels Sache dienten, durch Rollet, den General der Minimen, und La Chausse. Beide berichteten fortwährend, die Bulle werde nie erscheinen und die Vorbereitungen dazu seien nur ein eitles Schreckmittel; in Rom selbst aber verbreiteten sie das Gerücht, Frankreich werde die Bulle nie anerkennen, mit so schlauen Scheingründen, daß selbst der Papst einige Zeit hindurch nachdenkend wurde.

Quesnel selbst scheint die Meinung ebenfalls gehabt zu haben, es werde zu keiner Bulle kommen, deßwegen schrieb er dem Papste am 22. Juli 1722, er möge ihm nur die falschen Sätze bezeichnen, er werde sie widerrufen [1]. Mit welcher Aufrichtigkeit das gesagt war, bewies der Erfolg. Später schrieb er am 22. September nochmals an den Papst und verlangte nach Rom berufen zu werden, um sich verantworten zu können [2]. Das war nicht nothwendig, denn es handelte sich nicht um

[1] Huth, Kirchengesch. I. 275. Neueste Sammlg. u. s. w. Bd. 14. II. S. 106.
[2] Fleury, tom. 68, pag. 428.

Verurtheilung seiner Person, sondern seines Buches; das Buch aber war schon in Rom und dort konnte man es lesen und verstehen ohne Quesnels Beihilfe. (Fortsetzung folgt.)

R. Bauer S. J.

Der Gott in der Philosophie des Unbewußten.

„Das Unbewußte", so lautet bekanntlich die allerneueste Firma, unter welcher das längstbekannte pantheistische All-Eins sich die Aufmerksamkeit und Achtung der modernen Culturfreunde verschafft hat. Man braucht zwar nicht mit E. v. Hartmann, dem Philosophen des Unbewußten, in Allem durchweg einverstanden zu sein, man muß aber den Principien dieser Philosophie, in soweit durch dieselben der Gott des Christenthums für immer abgethan wird, Bewunderung entgegen bringen, wofern man auf den Namen eines „gebildeten Deutschen" im modernsten Sinne des Wortes Anspruch erhebt. Die neueste (5te) Auflage der Weltepoche-machenden Philosophie des Unbewußten finden wir mit einem Kapitel bereichert, welches die Überschrift trägt: „Das Unbewußte und der Gott des Theismus" (Abschn. C. c. VIII.). Neues bietet der Verfasser in demselben nichts; er möchte nur in diesen kritischen Zeiten die Welt durch Bekehrung zum „Unbewußten" retten und hält es deßhalb für angezeigt, die schon früher ausgesprochene Ansicht, daß das Unbewußte weiter nichts als der „geläuterte Gottesbegriff des Theismus" sei, mit besonderm Nachdruck breit zu treten. Allgemein — so verkündet der in Berlin befindliche Herr — werde es gegenwärtig empfunden, daß die christliche Weltordnung nicht mehr haltbar, daß sie nur noch künstlich und gewaltsam als Mumie konservirt werde; solle dieselbe nicht untergehen, so müsse sie sich bekehren, wozu? zur neuesten deutschen Philosophie, und zwar, wie der Verfasser ausdrücklich bemerkt, zum Princip des Unbewußten, in welchem alle „werthvollen Bestrebungen der deutschen Philosophie zur vorläufig abschließenden Einheit zusammen gewachsen sind" S. 557 u. 558. Ed. v. Hartmann glaubt sich gerade im rechten Augenblick der rathlosen Welt als ein Retter zu präsentiren. Diese hohe Bedeutung des Herrn — derohalben man ihm übrigens persönlich nicht böse werden darf; der Größenwahnsinn ist ja

bekanntlich die Kastenkrankheit der deutschen Philosophen — würde uns schwerlich veranlaßt haben, auf das Unbewußte zurückzukommen. Wenn wir hier den Kern dieser Philosophie, ihren „Gott" nämlich, ein wenig in's Auge fassen, so geschieht es, weil wir „Ultramontane" ein Interesse daran haben, zu sehen, was für ein Licht das moderne Zeitbewußtsein, welches die Sonne der *christlichen* Wahrheit mit Hilfe der Polizei verhängen möchte, von Berlin aus der Welt aufsteckt. Wir werden 1) den Leser einladen, mit uns in die Tiefe der Hartmann'schen Spekulation hinabzusteigen, damit er sich die innere Konstruktion des Berliner Fabrikates genau ansehe; 2) haben wir das interessante curriculum vitae zu erzählen, in welchem uns die Erlebnisse dieses Gottes geschildert werden; und dann 3) haben wir uns die Frage zu stellen, aus welchen Gründen sich eine Erscheinung, wie die Philosophie des Unbewußten, in unserer Zeit erklären läßt.

I.

Zuerst also: Wie haben wir uns „Gott" zu denken? Von vorneherein müssen wir bemerken, daß Hartmann von dem Worte „Gott" nichts wissen will.

„Ich werde für gewöhnlich, so sagt er, bei dem Ausdruck: „Das Unbewußte" bleiben, obwohl... ich zum Gebrauch des Wortes „Gott" mehr Recht haben würde, als Spinoza und mancher Andere. Wenn schon die formelle Negativität meiner Bezeichnungsweise für ein durch und durch positives Wesen für die Dauer eine inadäquate sein muß, so wird dieselbe doch so lange ihren eigenthümlichen prophylaktischen Werth beanspruchen dürfen, als der anthropopathische Irrthum von dem Bewußtheit des Absoluten noch in nennenswerthem Ansehen steht. Wenn aber erst einmal das negative Prädikat der *Unbewußtheit* als ein *selbstverständliches* und nicht mehr erwähnenswerthes Prädikat des Absoluten *allgemein anerkannt* sein wird, dann wird auch zweifelsohne diese negative Bezeichnung im geschichtlichen Fortschritt der Philosophie längst durch eine passendere positive ersetzt sein" S. 561.

Da es gegenwärtig gerade unser Zweck ist, recht inne zu werden, wie nach Hartmann'scher Anweisung unser Gottesbegriff zu „läutern" ist, so erlauben wir uns, den Namen *Gott* für das Unbewußte einstweilen beizubehalten. Die Gott dem Herrn schuldige Ehrfurcht macht es uns zur Pflicht, dabei von ihm, dem wahren Gott, vollständig abzusehen. Sollte trotzdem unsere Darstellung den christlichen Leser peinlich berühren, so ist das nicht unsere Schuld, sondern die Schuld jener Wissenschaft, welche eine Blasphemie, wie die „Philosophie des Unbewußten" ist, gegen die christliche Wahrheit in den Kampf führt. Den *wahren* Gottesbegriff (des Theismus) setzen wir selbstverständlich als bekannt voraus;

will man sich denselben vergegenwärtigen, so lese man die Worte, mit denen das Vatikanum denselben so klar und deutlich wiedergibt:

Die heilige, katholische, apostolische, römische Kirche glaubt und bekennt, daß Ein Gott ist, der wahre und lebendige, Schöpfer und Herr des Himmels und der Erde, allmächtig, ewig, unermeßlich, unbegreiflich, an Erkenntniß und Willen und jeglicher Vollkommenheit unendlich; der als einzig Eine, schlechthin einfache und unwandelbare geistige Substanz, in Wirklichkeit und dem Wesen nach von der Welt verschieden, in sich und aus sich höchst glückselig und über alles, was außer ihm ist und gedacht werden kann, unaussprechlich erhaben ist.

Dieser alleinige und wahre Gott hat in seiner Güte und allmächtigen Kraft, nicht um seine Seligkeit zu vermehren, noch auch um seine Vollkommenheit zu erlangen, sondern um dieselbe durch die Gaben, welche er den Geschöpfen mittheilt, zu offenbaren, nach völlig freiem Rathschluß, zugleich am Anfange der Zeit die beiden Reiche der Schöpfung aus Nichts hervorgerufen, die geistige und die körperliche Kreatur, die der Engel nämlich und die der sichtbaren Welt und dann die menschliche, welche, als beiden gemeinsam angehörend, aus Geist und Körper besteht.

Alles aber, was Gott erschaffen hat, bewahrt und leitet er durch seine Vorsehung, mächtig waltend von einem Ende zum andern, und Alles milde ordnend. Denn Alles liegt bloß und aufgedeckt vor seinen Augen, selbst die zukünftigen freien Handlungen seiner Geschöpfe. (1. Hptst.)

Und nun das „Unbewußte". Damit wir den Sinn möglichst genau wiedergeben, erlaube uns der Leser, die Worte Hartmanns beizubehalten. Mancher Passus dürfte vielleicht etwas unverständlich erscheinen; alsdann möge man sich eines etwas derben Wortes erinnern, mit dem der selige Pater Roh seine Zuhörer in ähnlicher Lage tröstete: „Verrücktes Zeug kann ein gescheidter Mensch nie ganz verstehen." — Vor Anfang der Welt, so belehrt uns Hartmann, war Gott aktuell Nichts, nichts als das ruhende unthätige, in sich beschlossene Wesen ohne Dasein S. 724. Das Nichts war aber ein absoluter Geist mit zwei Attributen: Wille und Vorstellung S. 815. Im Anfange nun erhebt sich das „Wesen ohne Dasein" in seiner Eigenschaft als Wille zum Wollen. Aber dieses Wollen ist noch nicht das Erstreben eines Gegenstandes, es ist vielmehr ein noch leeres Schmachten nach Inhalt, ein Anlaufnehmen, ohne noch zum Sprunge zu kommen S. 792—794. Es ist ein quälendes Unbehagen, ohne Idee und Verstand; Gott möchte desselben los werden und da haben wir den Ursprung seiner Entwicklung als Welt; zugleich haben wir aber da die Quelle unsäglichen Unheils, denn, wie die Folge zeigt, ist das ganze Ringen vergeblich, die Folge Verzweiflung S. 546 und S. 754. Die göttliche Intelligenz ist wohl absolut vollkommen, aber leider sieht sich diese erst hintendrein in den Strudel des Prozesses hineingerissen. Das Wollen stürzt sich nämlich wie ein blindrasender

Stier auf die die Welt vorstellende Idee, die ihm gleichsam vor der Nase liegt und die sich ihm hingibt; das Resultat dieser Vermählung ist das Sein, das gefüllte Wollen, die Welt S. 795 u. 796. Da aber diese Idee etwas Endliches darstellt, so füllt sie nur ein Stück des unendlichen leeren Wollens aus: neben und außer dem erfüllten Weltwillen restirt noch ein unendlicher Überschuß hungerigen Wollens, welcher rettungslos der Unseligkeit verfällt S. 794.

Alles kommt jetzt darauf an, daß das unselige, nach Glück ringende göttliche Wollen wiederum in das Nichts zurückgeschleudert werde; dieses bleibt die Aufgabe der im Weltprozeß waltenden göttlichen Intelligenz oder Idee. Da das Übel nicht unmittelbar aufgehoben werden kann, so führt sie das unselige göttliche Wollen wenigstens auf die bestmöglichste Weise seiner Erlösung, d. h. seiner Vernichtung entgegen.

Zu diesem Zwecke sucht sie zuerst eine möglichst große Opposition zwischen verschiedenen Momenten in Gott heraufzubeschwören und wirklich beginnt alsbald das Gaukelspiel eines tragi-komischen Antagonismus. Die Idee beginnt den Hexentanz, indem sie sich dem Wollen als räumliches Hin und Her präsentirt. Sofort erscheint das Wollen Gottes als Atomwille an einer ungeheuren Menge von Kraftpunkten. Den Inhalt und das Ziel ihres theils anziehenden, theils abstoßenden Strebens tragen die Atomwillen als Vorstellungen in sich. Zwei oder mehr Atomwillen kreuzen sich nun bei ihren Willensäußerungen und gerathen in Zank; so haben wir als erstes Resultat dieses Zankes die Materie[1] S. 479 ff. Indem der Gottwille in dieser Weise zu Materie gefriert, verwirklicht er zugleich das in der Atomvorstellung liegende Bild von idealen Raumstückchen; so verwirklicht er zugleich den realen Raum.

Aber jetzt gilt es, einen Haupt-Staatsstreich einzuleiten. Soll nämlich der göttliche Intellekt einmal im Stande sein, das göttliche Wollen in's Nichts zurückzuschleudern, so muß er sich vom Wollen emanzipiren (S. 393), deßhalb muß er darauf sinnen, durch irgend eine Überraschung des Wollens das Bewußtsein hervorzurütteln. Wie bringt er das zuwege?

---

[1] Um diese und andere Punkte der Hartmann'schen Fiktion in ihrer ganzen Ungeheuerlichkeit bloßzulegen, bedürfte es weiterer Auseinandersetzungen. Auf die wichtigeren Punkte kommen wir später zurück; für jetzt haben wir uns nur den „Gott" anzusehen.

Erstens geht er scheinbar in eine Masse von sogenannten Individuen auseinander; das macht er so: Bestimmte Massen von Atomen werden zu Organismen zusammengeknetet; das geschieht aber nicht mit Fäusten, sondern mit göttlichen Willensfunktionen: die Summe der auf einen Organismus gerichteten Willensfunktionen „Gottes" sind eben das, was man Individualgeist oder Seele nennt. Die Individuen (Peter, Jakob) sind nur Schein S. 539, es sind nur Erscheinungen, Gedanken, Thätigkeiten des All-Eins S. 616. Die scheinbare Vielheit der Individuen ist nichts als das Wirken „Gottes", welches nach verschiedenen räumlichen Beziehungen auseinandergeht S. 617. Es ist der Eine „Gott", der sich als Wille und Intelligenz in der Welt ergießt, der allen Individuen wahrhaft inne wohnt, sich zu ihnen verhält, wie das Wesen zu seinen Erscheinungen S. 542.

Zweitens trachtet der Hartmann'sche „Gott" überall, wo er kann, Leben hervorzubringen, ja mit einer wahren Wuth packt er das Leben, wo er es packen kann S. 568. Dieses eine Wort löst nebenbei bemerkt die tiefsten Probleme der Natur; will man die Zeugung, die Urzeugung erklären, so denke man nur an die göttliche Wuth, das Leben zu packen S. 577. Wie schwierig war ihm das im Anfang, wo ihm ohne Zweifel Millionen von Urkeimen unter diesen Versuchen verunglückten! Als einmal der Anfang gemacht war, da gings hurtig vorwärts; allmählich hat sich der „Gott" auf einer Stufenleiter zur Darstellung der höchsten Organismen hinauf zu arbeiten vermocht S. 585. Bei diesem Emporringen hat er sich an vielen Stellen in Sackgassen gerannt, wo er festsitzt; diese Sackgassen sind die sogenannten Arten, die feststehenden Formen der Organismen (Pflanzen, Thiere, Menschen) S. 586.

Wenn so nun „Gott" als hinausstrahlender Wille sich an verschiedenen Stellen staut oder bricht und dadurch zu den verschiedenen Formen des Daseins gelangt S. 397, so haben wir hiemit freilich noch nicht das Bewußtsein, aber doch schon Platz zur Etablirung getrennter Bewußtseine, gleichsam an den gebrochenen Spitzen oder gestauchten peripherischen Enden S. 399. Und nun

Drittens endlich kommt der Hauptstreich: „Gott", der hinausstrahlende Wille trifft weithin auf — Gehirn wie auf Hohlspiegel, staut sich dort wiederum, darob erschrickt, stutzt der Wille und dieses Stutzen ist das Bewußtsein! S. 524. Vergegenwärtigen wir uns recht diesen höchst interessanten Prozeß: Überall, wo der „Gott" Hartmanns als Wollen

in den verschiedenen Erscheinungsformen, den sogenannten Naturwesen, wirkt, gewahren wir, daß er Vorstellungen naturgemäß aus sich hervorsprudelt, die, durch den Willen zum Sein gerufen, den Inhalt des Wollens ausmachen; nun bildet auf einmal die schlaue Intelligenz, ohne dem Willen ein Wort davon zu sagen, Gehirne! Gehirne haben aber die Eigenthümlichkeit, daß sie durch ihre Schwingungen den Individualgeist affiziren und ihm direkt Vorstellungen entlocken. Plötzlich gewahrt nun der Wille diese Vorstellungen, welche nicht, wie das in der Ordnung gewesen wäre, aus ihm hervorgesprudelt sind: er stutzt, er erschrickt über die polizeiwidrige Existenz von Vorstellungen, welche da sind, ohne von ihm kommandirt zu sein — und dieses Stutzen ist das Bewußtsein![1] S. 394.

Hiermit ist die große Revolution geschehen, der erste Schritt zur Welterlösung gethan, die Vorstellung, dieser freche, vom Gehirn vorgeschobene Eindringling erscheint als vom Willen losgerissen, um ihm in Zukunft als selbstständige Macht gegenüber zu treten, um ihn zu unterwerfen, dessen Sklave sie bisher war. Dem Gesagten zufolge haben wir also als zwei Faktoren des Bewußtseins zwei Erscheinungsformen Gottes: „Gott" als Materie, als Gehirn wirkt auf „Gott" als Geist S. 392, darob in letzterm große Sensation! Er geräth in Zorn und diese Stupefaktion des Willens über die nicht gewollte und doch vorhandene Vorstellung S. 393, das ist ja eben das Bewußtsein, dessen die Welt (d. i. „Gott") bedarf, um zu ihrer dereinstigen Vernichtung zu gelangen. Obgleich dasselbe keineswegs auf den Menschen beschränkt ist (an der

---

[1] Man vergleiche einmal dieses Resultat des Berliner Denkers mit der Wirklichkeit. Ein wenig Selbstbeobachtung sagt uns, daß Bewußtsein weiter nichts ist, als ein Erkennen der eigenen Thätigkeit, welches dieselbe begleitet. Weil der menschliche Verstand das Wesen und Sein zu erfassen vermag, erkennt er nicht bloß seine Thätigkeit, sondern in dieser seiner Thätigkeit auch deren Grund, d. h. sein eigenes Wesen. Der Geist erkennt sich aus seiner Erscheinung, weil er die Fähigkeit hat, den Grund dieser Erscheinung gleichsam herauszulesen. Das ist das Selbstbewußtsein. Auch bei den bloßen Sinneswahrnehmungen (also auch bei den Thieren) gibt es eine gewisse Wahrnehmung der Wahrnehmung; aber die Sinneswahrnehmung geht gleichsam in der Thätigkeit, womit sie das Äußere ergreift, auf; sie kann nicht ihre Thätigkeit zum ausgeprägten Gegenstand ihres Erkennens machen; sie fühlt ihre Thätigkeit nur, insofern sie dieselbe ausübt. Das ist eine Art von Bewußtsein, welches also auch bei den Thieren vorkommt. (Ausführlicher hierüber Kleutgen, Phil. d. Vorzeit n. 102 ff.) Alle andern Naturwesen hingegen, welche ohne Gefühl sind, erkennen auf keine Weise, daß sie thätig sind. Das wäre die Wahrheit, die sich freilich unter den Händen der modernen Philosophen gefallen lassen muß, was aus ihr wird.

Zelle mit dem Protoplasma finden sich schon Spuren von Bewußtsein S. 509, so entwickelt es sich doch ganz besonders in einer gewissen bevorzugten Menschenklasse: während das Bewußtsein der gewöhnlichen Menschen und der niedrigsten Thiere als Bewußtsein ganz gleich sind S. 418, 419, erhebt es sich in hervorragenden philosophischen Köpfen zum vollen Selbstbewußtsein S. 547.

Für den Einzelnen, der es hat, ist nun aber leider das Bewußtsein ein wahres Unglück. Je mehr Bewußtsein, desto unglücklicher; demgemäß sind die Genie's am unglücklichsten. Hartmann deutet die Glücksscala in folgender Weise an: Wieviel schmerzvoller ist schon das Leben des feinfühligern Pferdes gegen das des stumpfen Schweines, oder gar gegen das des Fisches im Wasser! So viel beneidenswerther wie das Fischleben als das Pferdeleben ist, mag das Austerleben als das Fischleben und das Pflanzenleben als das Austerleben sein, bis wir endlich beim Hinabsteigen unter die Schwelle des Bewußtseins die individuelle Unlust ganz verschwinden sehen. S. 712.

Am amüsantesten ist wohl das Gaukelspiel, welches der von Hartmann geläuterte „Gott" in den menschlichen Phänomenen, in den sogenannten Menschen aufführt; hier vertritt er in frappantester Weise die Doppelrolle von Bewußtsein und Unbewußtem. Als Unbewußtes tritt er sich als etwas Unbegreifliches, Fremdes gegenüber, als Bewußtsein hat er sich als allzeit fertigen Diener; als Unbewußtes schirmt er sich selber wie eine unheimlich dämonische Fee, als Bewußtsein kann er auf seine Thaten stolz sein; als Unbewußtes läßt er sich im Menschen fertig da stehen; als Bewußtsein bekundet er eine unendliche Perfectibilität im Individuum S. 357.

Obgleich nun „Gott" im Costüm des Unbewußten stets vollkommener arbeitet, als wenn er im Bewußtsein sich bemerklich macht, so ist doch das Bewußtsein für den Zweck des dereinstigen allgemeinen Selbstmordes viel wichtiger; deßhalb soll man die Sphäre der bewußten Vernunft möglichst zu erweitern suchen, denn darin besteht aller Fortschritt des Weltprozesses, alles Heil der Zukunft. S. 358.

Bei Allem ist aber nie zu vergessen, daß Bewußtsein gerade so wie die Materie nur eine Erscheinungsform des Einen Unbewußten, des Einen Alles umfassenden Individuums ist. S. 516. Ich — so ruft der gefeierte Philosoph aus — ich bin eine Erscheinung wie der Regenbogen in der Wolke; was an mir Wesen ist, bin ich nicht, an derselben Stelle kann einmal ein anderer Regenbogen stehen, nur die Sonne

strahlt immer, die auch in dieser Wolke spielt, nur das Unbewußte waltet ewig, das auch in meinem Hirn sich bricht. S. 533. Alles nur ein Schattenspiel, nur Erscheinungen „Gottes", von denen die eine Peter, die andere Jakob heißt, die eine als Kameel die Wüste durchschreitet, die andere als Sirius am Himmel steht. Der Kampf zweier hungriger Wölfe ist weiter nichts als der Kampf verschiedener Willensakte „Gottes". S. 520. Aber ach, warum denn diese tausendfache schmerzhafte Collision auf der Welt? Antwort: Die Wölfe fressen sich auf im Interesse des Bewußtseins; ohne Collision kein Bewußtsein, und das Bewußtsein ist es, worauf es ankommt (ibid.). Zu diesem nämlichen Zwecke wirft sich der „Gott" in eine Reihe von Enttäuschungen, in einen „Illusionsdusel" hinein; er begibt sich nämlich als ein tausendgestaltiger Odysseus auf Irrfahrten, um am Ende — nicht am trauten Gestade eines Ithaka zu landen, sondern um durch die schmerzlichsten Enttäuschungen sein „Bewußtsein" zu stählen, die Mordwaffe, mit der er sich in Nichts zurückschleudern wird.

II.

Die tragische Wanderschaft des Hartmann'schen „Gottes" haben wir jetzt zu erzählen. Um also zu dem heilbringenden Bewußtsein zu gelangen, daß er als Nichtsnutz das Nichtsein dem Sein vorzuziehen habe, beginnt er in der Menschheit und als Menschheit eine Carriere, die Hartmann als eine *Irrfahrt mit drei Stadien* auffaßt. *Im ersten Stadium der Illusion* macht er es wie die Kinder, er sucht seine Befriedigung in einer lustigen Gegenwart, in irdischem Glück. Voltaire hätte ihn warnen können: il n'est de vrais plaisirs qu'avec de vrais besoins, oder unser deutscher Schopenhauer hätte ihm den Petrarca'schen Vers in's Ohr raunen können: Mille piacer non vagliano un tormento. S. 663. Er beginnt damit, für Gesundheit, Freiheit und auskömmliche Existenz zu sorgen; aber das erlangt er nur selten und vorübergehend und unter großen Schwierigkeiten; und was hat er dann, wenn er es hat? er befindet sich eben erst auf dem Nullpunkt der Empfindung. Jetzt geht er aus, um seinen *Hunger* und seine *Liebe* zu stillen. Kann er auch bisweilen seine Eßlust befriedigen, so überwiegt doch das Leid den Genuß, gerade so wie, wenn Ein Thier das andere auffrißt, der Schmerz des Gefressenen größer ist als die Lust des Fressenden. S. 671. Und nun erst das All-Eins als Liebesjäger! Da sieht es sich erst recht „geprellt": Täuschung, Ärger, Schmerz, Entehrung, oftmalige Verzweif-

lung! „Schlimm ist es nicht zu lieben, schlimm aber auch zu lieben," wie Anakreon sagt; der arme Hartmann'sche „Gott"! er findet, daß er in seinen Erwartungen ein großer Narr war. S. 678. Nun wird er sentimental und sucht seine Befriedigung in Mitleid, Freundschaft und Familienglück; aber nur zu bald muß er dem Herrn La Bruyère Recht geben: Tout notre mal vient de ne pouvoir être seuls, S. 683; in den meisten Ehen findet er nur Unfrieden und Verdruß und der so schrecklich Gefoppte sagt zu sich selber: Nichtheirathen ist doch besser als Heirathen. S. 686. Er sehnt sich nach Kindern und kommt so aus dem Regen in die Traufe; in der ersten Zeit überwiegt die sehr beträchtliche Unbequemlichkeit und Schererei der Pflege, beziehungsweise der Ärger mit sorglosen Dienstboten; alsdann die Sorge, die Töchter zu verheirathen und der Kummer über die dummen Streiche der Söhne; später verlassen die Kinder, wenn sie nicht vorher gestorben oder verdorben sind, das elterliche Haus und schreiben sogar am häufigsten nur dann, wenn sie Geld brauchen. S. 688. Ganz unglücklich über diese „Selbstzerfleischung" versucht's der Fieberkranke einmal mit Eitelkeit, Ehrgefühl, Ruhmsucht u. s. w., überläßt sich also jenen Trieben, nach denen man, wie nach Salzwasser um so durstiger wird, jemehr man trinkt. S. 691. Was für Gesichter schneidet er nun? Über Zurücksetzung klagende Beamte und Officiere, sich ärgernde Gelehrte und Künstler, hohe Ansprüche in Folge allgemeiner Selbstüberschätzung, gegenseitige Herabwürdigung, alte von jüngern überholte Bühnensängerinnen (S. 692), tausendfach gekränktes Ehrgefühl u. s. w., u. s. w. Also auch hier nur Bitterkeit! Du hast Recht, du arg getäuschter „Gott", daß du es einmal mit der religiösen Erbauung versuchen möchtest. Aber o wehe, Ed. v. Hartmann, der ja auch in der christlichen Ascese zu Hause ist, macht trübe Aussichten. Die höchsten Grade religiöser Erhebung sind kaum denkbar ohne eine lange fortgesetzte Abtödtung des Fleisches, das thut aber wehe; und was noch schlimmer ist: alle religiösen Menschen streben darnach „die Identität" des all-einigen Unbewußten mit dem Bewußtseins-subject unmittelbar zu fühlen und zu empfinden: so etwas kann man aber nicht fühlen. Also auch in der Mönchskutte wird der Gott des Unbewußten nur um eine Enttäuschung reicher. Nun wird er aber einmal recht unartig; wir wollen darüber hinweggehen: in Bezug auf die Schlechtigkeit, Nichtswürdigkeit, Gemeinheit der Menschen (d. h. der Erscheinungen „Gottes") ergeht sich schon Schopenhauer in Schilderungen, die kaum übertrieben genannt wer-

den dürften. S. 697. Das steigert das Unglück und damit das Bewußtsein.

Da pocht denn endlich das Hartmann'sche Geschöpf als ein Zuchthäusler, der überall Fiasco gemacht, an die Thüre von Kunst und Wissenschaft, in der Hoffnung, dort endlich möge ein freundlicher Sonnenblick in die Nacht des Ringens und Leidens fallen. S. 698. Und wirklich, in Form einzelner begnadigter Naturen (S. 699) würde er eine kleine Entschädigung für den Schmerz des Lebens, die er so lange vergebens gesucht, finden, wenn er nicht — so entsetzlich eitel wäre. Diese Eitelkeit „Gottes" in den Gelehrten und Künstlern ist ja fast die einzige Triebkraft. Gäbe es ein Mittel, so sagt Hartmann, allen Künstlern und Gelehrten wirklich allen Ehrgeiz und Eitelkeit gleichzeitig zu benehmen, so würde gewiß die Production ziemlich stille stehen, wenn sie nicht noch um des Broderwerbs willen mechanisch weiter gehen müßte. S. 700. Die Künste sucht das All-Eins nicht um ihrer selbst willen, sondern als bunten Flittertand, um seine liebe Person damit auszuputzen. Und bei diesem Gaukelspiel sollte man noch an künstlerischen Genuß glauben? Dazu noch in der Musik als Universalbildungsmittel das unglückliche, encyklopädische, seelenlose Clavier! In der Wissenschaft muß ebenfalls Ehrgeiz und Eitelkeit aushelfen. Und nun die vielen Unbequemlichkeiten für den auf Wissenschafts- und Kunstgenuß ausgehenden Unbewußten: Besuche der Galerien, Hitze und Engigkeit der Theater und Concertsäle, die Gefahr sich zu erkälten, Ermüdung u. s. w. Kurz Alles in Allem genommen ist Kunst ynd Wissenschaft nicht viel mehr als Null. Der bewußtlose Schlaf ist in Wahrheit noch für den „Gott" der relativ glücklichste Zustand. S. 704. Der Traum verdirbt wohl vieles, indem er alle Plackereien des wachen Lebens in den Schlaf hineinzieht (ibid.), aber das All-Eins hat wenigstens die Freude bisweilen schnell einschlafen zu können und nach dem Erwachen bei vorhandener Müdigkeit nicht aufstehen zu müssen, sondern mit halbem Bewußtsein fortschlummern zu können. S. 795. Wenn Hartmann lehrt, sein „Gott" frage etwas nach der Freude des Einschlafens und des Erwachens, kann es nicht befremden, daß er ihn auch auf Börsenspeculationen sich verlegen läßt. Aber wenn auch Geldbesitz Ehre erzeugt, Macht und Herrschaft über Andere gewährt, die Genüsse des Gaumens und sogar sinnliche Freuden erkauft, so ist derselbe doch dem Lebensglück geradezu schädlich. S. 707. Auch das ganze Bequemmachen des Lebens heißt am Ende nicht viel. Der „Unbewußte" ist also wiederum übel angelaufen;

„und damit, was er auch trage,
er verzweifle nicht am Heil,
führt ihn Schicksal bis zum Grabe
an der Hoffnung Narrenseil" S. 708.

Das Alles bringt ihn endlich dahin, daß er sich überlebt bis zum äußersten Eckel am Dasein: wie ein schwärmerischer Jüngling, der nichts von der Gegenwart, Alles von fernen Luftschlössern erwartet, tritt er jetzt über in

Das zweite Stadium der Illusion: er leistet Verzicht auf Erdenglück in den Schranken des individuellen Lebens und träumt sich einen Himmel im Jenseits zusammen. Wie das erste Stadium im antiken Heidenthum culminirte, so ist das Meisterstück dieses zweiten Illusionsdusel eben das Christenthum. Nur Schade, daß der All-Einige sich ein Brett vor den Kopf genagelt hat, sonst hätte er ja wissen sollen, daß die Seele im Menschen weiter nichts ist als ein „Strahlenbündel göttlicher, auf einen bestimmten Organismus gerichteter Willensacte", daß somit zugleich mit dem Organismus auch die Seele im Tode aufhört und von einem Fortbestehen nach dem Tode von vornherein gar nicht die Rede sein kann. S. 722. Nun, diese „christlich-ultramontane" Tollheit des All-Eins hatte für selbes wenigstens das Gute, daß sie es vorbereitete worauf? vielleicht darauf, daß es endlich einmal zur Raison kommt? o nein, auf ein

Drittes Stadium der Illusion, welches gerade jetzt im neunzehnten Jahrhundert angehoben hat. Mit dem Christenthum ist's natürlich für immer aus; sichtbar — sagt Hartmann, gewinnen die weltlichen Bestrebungen täglich an Macht, Ausdehnung und Interesse, sichtbar greift der Antichrist weiter und weiter um sich, und bald wird das Christenthum nur noch ein Schatten seiner mittelalterlichen Größe sein. S. 728. An der Stelle des Christenthums sehen wir den „Fortschritt". Um diesen Fortschrittsschwindel recht zu begreifen, muß man sich erinnern, daß das ganze Weltgetriebe ein einziger großartiger Entwicklungsprozeß „Gottes" ist. Astronomie, Photometrie, Spectralanalyse, Chemie, Biologie, Archäologie, kurz alle Anstrengungen und Wissenschaften vereinigen sich jetzt, um die kosmische Gesammtentwicklung zu fördern. S. 730. Das kommt nämlich daher, weil der „Gott" Hartmanns eine neue Schrulle hat. Da er im irdischen Leben der Phänomenalindividuen nichts als Jammer getroffen, da es auch mit einem zukünftigen Himmel nichts sein kann, so versucht er es jetzt einmal mit dem

Fortschritt der gesammten Culturentwicklung in den Menschen und Staaten, daher Eisenbahnen, Kasernen, nationale Bildung, Krupp'sche Kanonen, potenzirte Steuerkraft! Was für ein Glück, daß der „Gott" so verstandslos ist; sonst müßte ihm doch von vorneherein klar sein, daß keine Cultur und kein Fortschritt das Unglück zu vermeiden vermag. Wie weit auch, so sagt Hartmann, die Menschheit (d. i. „Gott") fortschreitet, nie wird sie die größten der Leiden los werden oder auch nur vermindern ... Die zufriedensten Völker sind die rohen Naturvölker ... mit steigernder Bildung des Volkes wächst erfahrungsgemäß seine Unzufriedenheit ... je weiter die Welt kommt, desto drohender wird das Gespenst der Massenarmuth ... Diebstahl, Betrug, Fälschung vermehren sich ... Der niederste Eigennutz zerreißt schamlos die heiligsten Bande der Familie und Freundschaft ... Ich wollte mich doch wahrlich lieber unter den alten Germanen der Gefahr aussetzen, gelegentlich todt geschlagen zu werden, als im modernen Culturstaat jeden für einen Schuft und Schurken halten zu müssen, bis ich überzeugende Beweise seiner Ehrlichkeit habe. Aus der Analogie können wir schließen, daß, wenn die Unsittlichkeit auch in Zukunft ihre Form noch so sehr verfeinert, sie doch immer gleich unsittlich und gleich unlusterweckend für die Summe der Unrechtleidenden bleiben wird ... Werfen wir einen Blick auf die gepriesenen Fortschritte; worin bestehen sie, wodurch beglücken sie? ... Nehmen wir an, der vollkommenste Staat sei realisirt und die Erdbevölkerung hätte ihre politische Aufgabe in vollendeter Weise gelöst: was hat man dann an diesem staatlichen Gebilde? Ein Schneckengehäuse ohne Schnecke, eine leere Form! ... Mit den vermehrten Mitteln vermehrt sich weiter nichts, als die Wünsche und Bedürfnisse und in Folge davon die Unzufriedenheit ... Aber der „Gott" Hartmann's kennt keine Wahl, er muß vorwärts; nicht jedoch das goldene, sondern das eiserne Zeitalter liegt vor ihm. S. 736—748. Doch halt! Eine Gefahr droht der Entwicklung dieses göttlichen Illusionsstadiums: Wie, wenn „Gott" die in Berlin bei Carl Duncker gedruckte „Philosophie des Unbewußten" zu Gesicht bekäme und die der Zeit voraneilenden Erörterungen Hartmann's, die wir hier nur auszugsweise wiedergeben konnten, in Erwägung zöge, wird er nicht, durch Hartmann gewarnt, vom Culturfortschritt ablassen und die Weltentwicklung stille stehen lassen? Diese Furcht hat auch an Hartmann's Brust geklopft; aber die Vorsehung, so tröstet er sich und uns, sorgt schon dafür, daß die Anticipationen des stillen Denkers den Gang der Geschichte nicht etwa dadurch

verwirren, daß sie vorzeitig zu viele Anhänger gewinnen. S. 735. So rast denn das Rad des Culturfortschritts unaufhaltsam dem Abgrund zu. Dann endlich am Ende dieses dritten Illusionsstadiums wird der allweise Unbewußte das letzte, das schrecklichste erravi hervorstoßen, der dumme Teufel wird die Thorheit seines ganzen Strebens einsehen, wie ein gedanken- und charakterloser Bummler ist er lebenssatt, er sehnt sich nach absoluter Schmerzlosigkeit, nach dem Nichts, dem Nirvana. S. 749. Eine so durch und durch elende Welt (d. i. „Gott"!) muß ja ihre Existenz verdammen, sobald sie sich versteht. S. 754. Das ganze Wollen (d. i. wiederum „Gott"!) wird sich am Ende in zwei gleichen Richtungen spaltend, sich selbst verschlingen und mit diesem Selbstmord ist die Rückkehr in das Nichts (in die reine an sich seiende Potenz) vollzogen. S. 797. Herr von Hartmann ist in der Lage, uns über die Möglichkeit dieses Vorganges einige Andeutungen zu geben. S. 764 ff. Zuerst muß sich sein Gott als Unbewußtes zum überwiegenden Theile in der Menschheit ansammeln. S. 765. Zweitens muß „Gott" als Bewußtsein in der Menschheit recht von dem Elend des Daseins durchdrungen und entschlossen sein, demselben ein Ende zu machen. Alsdann kommt drittens durch technische Mittel (etwa Telegraph) ein die ganze Welt umspannender Gesammtentschluß der Selbstvernichtung zu Stande und — die That ist vollbracht. S. 766—768.

Fragen wir uns noch einmal, welches denn der Zweck des ganzen Weltprozesses war, so haben wir gesehen, daß es zunächst Hervorbringung und Steigerung des Bewußtseins war (S. 752). Das Bewußtsein entsteht und vermehrt sich durch Individuation, Gehirnschwingungen, Egoismus, Unrechtthun, Unrechtleiden, Erwerb, Eitelkeit, Ruhmsucht, geschlechtliche Liebe durch jene drei Stadien der Illusion hindurch. Das Bewußtsein kann aber unmöglich Endzweck sein (S. 753), es dient vielmehr nur zur Emancipation der Intelligenz vom Willen, nur dazu, daß sich in Gott die Idee losringt vom Wollen. Das All-Eins als Wille ist eben wie zu Anfang gesagt, das blindrasende Thier, das die Glückseligkeit will und die Unseligkeit erlangt, mithin auf das Widervernünftigste zur eigenen Qual die Zähne in sein eigenes Fleisch schlägt und doch wegen seiner Unvernunft durch keine Erfahrung klug gemacht werden kann, von seinem unseligen Wollen abzulassen S. 755. Es bleibt nichts übrig, als ein Vernichtungskrieg „Gottes" gegen „Gott"! Darum rüstig vorwärts im Weltprozeß als Arbeiter im Weinberge des Unbewußten, um in Verzweiflung den allgemeinen Untergang vorzube-

reiten! Nur in der vollen Hingabe an das Leben ist etwas zu leisten! Und ist einmal der Schreckliche in's Nichts zurückgeschleudert, dann kann er nicht einmal die Hoffnung haben, daß sich das unselige Daseinsspiel nicht immer wieder und wieder erneuert; denn da es in „Gott" weder eine Erfahrung, noch eine Erinnerung gibt, so kann er sich nicht durch die an dem traurigen Weltprozeß gemachten Erfahrungen eine Lehre nehmen, um sich hinfort von der Wiederholung seines früheren faux pas zu hüten S. 797. Und so kann man in Wahrheit dem Hartmann'schen „Unbewußten" auf die Stirne schreiben, was Dante über den Eingang der Hölle setzte:

Durch mich geht's ein zur Stadt der bittern Qualen,
Durch mich geht's ein zu Schmerzen ohne Ende,
Durch mich geht's ein zu dem verlornen Volke.
Eh' ich geschaffen, war noch nichts geschaffen
Als Ewiges, und ewig werd' ich dauern,
Laßt, die ihr eingeht, jede Hoffnung fahren.

III.

Da hätten wir also den „geläuterten" Gottesbegriff! Es kann uns nicht in den Sinn kommen, uns auf eine Entwirrung dieses Knäuels von Wahnsinn und Widersprüchen einzulassen. Wir möchten nur die Frage stellen: Woher die Erscheinung, daß mitten in unserer fortgeschrittenen Zeit, mitten im Lichte der deutschen Wissenschaft ein unheimlicher Schatten einer unterirdischen Welt aufgegriffen und mit göttlicher Ehre umkleidet wird? Die wahre Bemerkung Hartmanns, daß „das Nachdenken über die Gründe, durch welche große Männer zu falschen Hypothesen verleitet sind, fruchtbarer ist, als bloße Kritik," muß uns zur Aufstellung dieser Frage nur ermuthigen. Hat es vielleicht die „naturwissenschaftliche Methode" bewirkt? Es ist freilich wahr, daß Hartmann in seiner Philosophie einen größeren Reichthum interessanter Naturthatsachen und zutreffender Beobachtungen verwerthet hat, als irgend ein anderer deutscher Philosoph. Da er das Unbewußte (und nicht, wie seine deutschen Vorgänger den engen Kreis des Bewußtseins) zum Stoff wählte, um daraus sein System zurechtzuschneiden, so sah er sich in der glücklichen Lage, den jetzt Mode gewordenen naturwissenschaftlichen Dilettantismus zu interessiren. Viele gedankenarme oder denkfaule, aber „gebildete" Leser mögen durch den wissenschaftlichen Apparat so sehr verblüfft geworden sein, daß sie sich das mehr als bärenartige Unbewußte geduldig aufbinden ließen. In Wirklichkeit hat Hartmann mit seiner

„naturwissenschaftlichen Methode" nur bewiesen, daß in der ganzen großen Natur eine unbewußte Zweckerstrebung vor sich geht und daß der Mensch sich bitter getäuscht sieht, wenn er in den Dingen dieser Erde seine Befriedigung sucht, zwei Wahrheiten, welche bekanntlich zu den Kapitalthesen der Philosophie der katholischen Vorzeit gehören. Woher also der großartige Cultus des Unbewußten? Wir würden uns täuschen, wenn wir die entscheidensten und tiefsten Gründe im Denken und nicht vielmehr im Leben suchen wollen. Was Fichte von sich selber sagte: „Alle meine Überzeugung kommt aus der Gesinnung und nicht aus dem Verstand," das gilt von Allen, die darauf ausgehen, neue Philosophieen zu „gründen". Nichts berechtigt, für Hartmann und seine Nachbeter eine Ausnahme von der Regel zu fordern. Wie wir gesehen haben, sind die beiden Grundzüge seiner Philosophie: pantheistische Selbstanbetung und pessimistische Selbstverzweiflung. Die Wurzeln solcher Früchte sind unschwer aufzudecken. Wenn über das Niveau der Gewöhnlichkeit hervorragende Denker in den Genüssen und Gemeinheiten dieser Erde für ihre Begierde nach Glück Befriedigung suchen, weil sie nicht den Muth und die Demuth haben, die mit der Erfassung der Wahrheit verbundenen Opfer und Entsagungen auf sich zu nehmen, so vereinigt sich Alles, um die Stolzen in den Pantheismus hineinzutreiben. Von dem Gott des Christenthums dürfen sie nichts wissen wollen und doch suchen sie eine Antwort auf die Fragen der Vernunft und die Fragen des Gewissens. Platter Atheismus und gedankenloser Materialismus genügt nur da, wo kein speculatives Bedürfniß vorhanden ist. Der Pantheismus hilft wirksamer. Kann man sich sagen, daß man ein Stück oder eine Erscheinung Gottes ist, dann verstummen die Vorwürfe wegen der Vergangenheit und man besitzt einen Freibrief für die Zukunft; man hat einen Vorrath schillernder Ideen, um den Sumpf des wirklichen Lebens vor den eigenen und fremden Augen zu verdecken. Der Pantheismus war daher stets die beliebte Philosophie „genialer" Lebemenschen. Die Hartmann'sche Philosophie ist nun den Tendenzen des Pantheismus außerordentlich günstig. Anstatt sich wie die andern deutschen Pantheisten am spindeldünnen Bewußtsein die Zähne auszubeißen, greift er zum Unbewußten. Da hat er einen Schlupfwinkel, an und für sich schon geräumig und auch dunkel genug, um darin Alles nach Belieben unterbringen zu können, dazu auch ganz geeignet, um in pantheistischer Weise zum göttlichen All-Eins aufgebauscht zu werden, so daß

das Bewußtsein zu einer bloßen Erscheinung herabsinkt. In dieser Weise kommt auf das bequemste die so lästige Verantwortlichkeit für das moralische Thun und Lassen in Wegfall. Willensfreiheit gibt es keine, „die Werkstatt des Wollens liegt im Unbewußten" S. 227 und 228. Freiheit ist hin, Alles ist hin. Denn „das ethische Moment des Menschen liegt alsdann ebenfalls in der tiefsten Nacht des Unbewußten; Sittlichkeit und Gerechtigkeit gehören nur der Welt der Erscheinung, nicht dem Wesen derselben an" S. 639 und S. 231. „Unrecht, Böses, Unsittlichkeit u. s. w., dieß Alles ist ein nothwendiges, um der Individuation willen unvermeidliches Übel" S. 640. „Sittlichkeit und Gerechtigkeit sind und bleiben immer nur Ideen, die bloß in Bezug auf das Verhalten der Individuen zu einander eine Bedeutung haben, aber auf das innere Wesen der Individuen, d. h. auf das All-Einige, Unbewußte angewendet, bedeutungslos werden" ibidem. „Wie die Unsittlichkeit ein unvermeidlicher Übelstand, so ist die Anforderung einer direkten göttlichen Gerechtigkeitspflege ein theologischer Unverstand" (S. 641). So, Herz, nun laß dir wohl sein, was willst du noch mehr?

Da haben wir den ersten Grund für das Entstehen und Gedeihen des „Unbewußten". Dazu kommt noch ein zweiter. Leute, welche in angedeuteter Weise sich ihre Philosophie nach ihrem Leben zurechtgeschnitten haben und sich keinen irdischen Genuß aus moralischen Rücksichten versagen, müssen nothwendig der bittersten Täuschung anheimfallen; in ihrem Geiste greift jene tiefe Melancholie Platz, welche sich in den ergreifenden, verzweiflungsvollen Klagen so mancher „starken" Geister Luft macht. „Kein unheilvolleres Geschenk für das Individuum, als Genialität — kann man da wohl mit Hartmann sagen — denn die Genie's sind selbst bei scheinbarem äußerem Glücke doch stets diejenigen Menschen, welche das Elend des Daseins am Tiefsten und Unheilvollsten empfinden." Heutzutage beschränkt sich diese Melancholie nicht mehr auf die Genie's; sie ist bei den „tiefer" Gebildeten epidemisch geworden. Bei Hartmann sehen wir dieselbe im Zustand eines wahrhaft dämonischen Paroxysmus. Das von ihm geschilderte Schicksal seines „Gottes" wäre höchst tragisch, wenn es nicht so unheimlich höllisch wäre. Wir haben da nicht einen mit dem Schicksal ringenden Ajax, sondern das Bild eines zähnefletschenden Luzifer vor uns. Sollte vielleicht auch bei Hartmann und seinen Partisanen der Spruch Geltung haben: Wie Einer ist, so ist sein Gott? Bekanntlich ist es ein Ausspruch, der aus christ-

lichen Gedankenkreisen stammt, daß der Gottlose ein Miniaturbild Satans ist und hienieden schon die Hölle in der Brust trägt. Wir sträuben uns fast, dieses sehr starke Wort auf Hartmann anzuwenden — auch auf den gedruckten und gelobhudelten, mit welchem wir es hier ausschließlich zu thun haben. Aber er selber ermuthigt uns dazu, indem er S. 750 sagt: er huldige einer Lebensanschauung, welche bei weniger starken Menschen „das vom Jammer zusammengekrampfte Herz vor Grauen erstarren, vor Verzweiflung brechen oder weichlich im Weltschmerz zerfließen macht;" hingegen „in der menschlich fühlenden Seele der stärker veranlagten Natur — wobei der Verfasser ohne Zweifel in erster Linie an sich selber gedacht hat — bewirke sie einen heiligen (!?) Unwillen, einen die Zähne zusammenbeißenden Manneszorn, einen ernsten gelassenen Grimm über den wahnwitzigen Carneval der Existenz, einen Grimm, der in einen mephistophelisch angehauchten Galgenhumor überschlägt, welcher mit halb unterdrücktem Mitleid und halb freigelassenem Spott sowohl auf die in der Illusion des Glücks Befangenen, als auf die im Gefühlsjammer Zerflossenen mit gleich souveräner Ironie hinabblickt;" sie bewirke endlich, „daß das mit dem Verhängniß ringende Gemüth nach einem letzten befreienden Ausweg aus dieser Hölle späht." Hartmann wollte mit diesen Worten zunächst die Frucht seiner Philosophie schildern, aber wer Sturm ernten will, säet wenigstens Wind; wir dürfen daher jene Worte als ein Bild der Gesinnung nehmen, aus welcher diese Philosophie herausgewachsen ist. „Ein Jeder sieht, was er im Herzen trägt."

Einen dritten Erklärungsgrund erblicken wir in der positiven Grundlage, welche sich aus der Hartmann'schen Spekulation für das praktische Leben ergibt. Dieselbe ist derart, daß sie das Leben eines modernen Culturmenschen und perfekten Freimaurers voll und ganz bestätigt; und Hartmann ist wahrlich nicht der Einzige, dem eine solche Bestätigung erwünscht kommt. Wenn der Mensch eine unglückselige Äußerung „Gottes" ist, welcher sich nur quält, um sich zu quälen, dann sollte man freilich meinen, wäre es am besten, sich eine Kugel durch den Kopf zu jagen (oder wenn man daran mehr Geschmack hat, nach dem Rathe Schopenhauers, „durch freiwilliges Verhungern sich selber zu verneinen"). Aber dem ist nicht so: Hartmann bringt es richtig heraus, daß es für gewöhnlich Pflicht ist, sich unbeschadet des Galgenhumors „an das Leben hinzugeben." Das bewußte Leben hat nämlich, wie wir gesehen haben, die Bestimmung, die Welt, diese

„Hölle" zu ihrem Endziel zu führen; es dient dazu, um „Bewußtsein" gleich Pulvermassen im Menschengeschlecht zu einer solchen Menge anzusammeln, daß damit die ganze Welt, diese unendlich traurige Entwicklung „Gottes" in das Nichts zurückgeschleudert werden könne. Wie, wenn eine verzweifelte Schiffsmannschaft den Entschluß gefaßt, sich mit dem Schiff in die Luft zu sprengen, es nicht lobenswerth wäre, wenn sich der Einzelne mit einem Strick den Privat-Garaus machte, sondern wie es alsdann die Pflicht Aller ist, den gemeinsamen Untergang durch gemeinsame Arbeit vorzubereiten, so ist auch die „zukünftige Erlösung" der Welt nicht in der Enthaltung vom Leben, sondern in der Hingabe an's Leben zu finden S. 727. Verzweiflung am Dießseits, Verzweiflung am Jenseits, aber dabei völlige Hingabe der Persönlichkeit an den Weltprozeß! Hiemit ist der Instinkt (mit allem, was drum und dran hängt) wieder in sein Rechte eingesetzt und die Bejahung des Willens zum Leben als das vorläufig allein Richtige proklamirt, denn nur in der vollen Hingabe an das Leben und seine Schmerzen (!), nicht in feiger persönlicher Entsagung und Zurückziehung ist etwas für den Weltprozeß zu leisten S. 763. Das will sagen: trotz der innern Zerrissenheit, trotz Eckel und Überdruß, trotz der bittersten Enttäuschung, die man zum hundertsten Mal bereits am Becher der Weltfreude empfunden hat, soll man doch wieder zu demselben zurückkehren, geradeso wie die Mücke immer wieder zu der Flamme zurückkehrt, an der sie sich so oft und so schmerzhaft die Flügel verbrannt. Volle Aussöhnung mit dem Leben! ibidem. Das Ziel, welches der Selbstmörder erstrebt, ist wohl das Richtige, aber er irrt im Wege. Ordnungsgemäß ist es, als Lebemensch[1] durch Mitmachen das Bewußtsein zu fördern. Da nun aber der Weltprozeß, d. h. das be-

[1] Der christliche Anstand erlaubt nicht, die Bocksprünge auf das weibliche Geschlecht, an welchen die Philosophie des Unbewußten reich ist, auch nur anzudeuten. Im Magazin für die Literatur des Auslandes, 1872, Nr. 17, wurde nicht mit Unrecht bemerkt: „Die Popularität der Philosophie des Unbewußten ist noch immer im Wachsen... Daß die pikanten Auseinandersetzungen über das Wesen der geschlechtlichen Liebe dem Hartmann'schen Buche nicht den geringsten Theil seiner Leser gewonnen haben, wird jeder zugeben, der den Menschen nun einmal kennt" u. s. w. Man hätte von dem Fluge des pantheistischen Idealismus zum mindesten erwarten sollen, derselbe werde den Menschen zur Beherrschung des Wüst-Thierischen emporheben, aber statt dessen hat der Pantheismus — und speciell der deutsche, welcher gegenwärtig auf dem religiös-politischen Gebiete gegen die katholische Kirche seine Triumphe feiert — mit dem Menschen auch stets den Schmutz vergöttert.

ständige Anhäufen von Bewußtsein als Sprengpulver für den großen Akt „der allgemeinen Welterlösung" wohl noch viele Jahre in Anspruch nehmen dürfte, darum hat der Selbstmord als seltenes Beispiel, welches, der Welt gleichsam ein memento mori zurufend, sie den Ausgang ihres Strebens vorahnen läßt, einen hohen Werth S. 759. Uns will bedünken, daß, wenn einmal der leibhaftige Satan ein menschliches Dasein fristen sollte, ohne aufzuhören, Satan zu sein, er alsdann die Philosophie des Berliner Gelehrten ohne Änderung als die seinige adoptiren könnte.

Sollte es nun noch der Philosophie gelingen, das Urprinzip der ganzen Welt, gegen welches der von der Weltlust bethörte Mensch in dämonisch-tragischer Verzweiflung seine machtlose Faust ballt, gleichsam als die personifizirte Unvernunft aufzufassen, so hätte sich der „die Zähne zusammenbeißende Grimm", der von Haß gegen Gott erfüllte „Galgenhumor" der jetzt herrschenden Geistesströmung in einer solchen Philosophie vollständig auskrystallisirt. Das thut nun die Philosophie Hartmanns, indem sie jenes Urprinzip, das All-Eins, gemeiniglich Gott genannt, als das „Unbewußte" hinstellt. Dieses wäre der vierte Erklärungsgrund für die Existenz dieser Philosophie, es ist der antitheistische Zeitgeist, der Gotteshaß, welcher in diesem Augenblicke alle Elemente dieser Welt zum Sturm gegen Gott und sein Werk: die Kirche aufwühlt. Gott soll unvernünftig („alogisch, sich später zum Antilogischen entwickelnd") sein, darum muß ihm das Bewußtsein abgesprochen werden. Aber wie ist es möglich, dem vollkommensten Wesen — auch wenn es zum All-Eins verzerrt ist, — das Bewußtsein abzuerkennen? Gottes Wissen ist freilich wunderbar, „zu wunderbar, zu erhaben, nicht bin ich seiner mächtig", wie der Psalmist sagt (Ps. 138, 6). Daß der Begriff „Bewußtsein", wenn er auf Gott übertragen wird, von jeder Unvollkommenheit losgeschält werden muß, das hätte Hartmann in jedem philosophischen Compendium lesen können. Aber wie kann man dem vollkommensten Wesen jene Vollkommenheit absprechen, welche man bezeichnet, wenn man von Bewußtsein, Selbstbewußtsein spricht, und welche darin besteht, daß ein Wesen von seinem eigenen Wesen und Wirken Kenntniß hat? Aber Macht geht vor Recht. Am Begriff: Bewußtsein wird so lange herumgezerrt, bis daß derselbe eine Unvollkommenheit, ein Unglück, jenes fatale Stutzen bezeichnet, welches lediglich auf dem Boden der Sinnlichkeit entsteht. Und dann heißt es natürlich: das Bewußtsein ist kein Vorzug, sondern ein Mangel, eine Störung im Frieden, ein Riß in der

Harmonie u. s. w. S. 537 u. 538. Der die speculativen und praktischen Bedürfnisse der modernen Zeit befriedigende „Gott" ist fertig; es ist das radikalste Gegentheil vom Gott des Christenthums.

Wer die Philosophie des Unbewußten mit stetiger Vergegenwärtigung der Grundidee des Verfassers durchliest, kann sich bei der komischen, fast drolligen Figur des „Unbewußten" kaum eines Lächelns und eines Gedankens an das „Narrenschiff" erwehren. Aber die Sache hat auch eine tiefernste Seite. Die Subjektivität des Verfassers kümmert uns nicht, wir betrachten nur seine Philosophie, welcher, wie schon vor geraumer Zeit die Illustrirte Zeitung (1872, Nr. 1510) ohne Übertreibung sagen konnte, „der fast ungetheilte Beifall der Zeitungen und Zeitschriften aller (?) Richtungen und Parteien zu Theil wurde", welche vom Darmstädter Theol. Literaturblatt (1872, Nr. 7) sogar für die Kanzel empfohlen wurde. Was ist nun überhaupt noch Gotteslästerung, wenn diese Berliner Philosophie nicht Gotteslästerung ist? Es fällt uns im Traume nicht ein, die Aufmerksamkeit der Gerichte und Staatsbehörden auf dieselben hinzulenken; wir wissen, daß diese vollauf zu thun haben, um die Diener der christlichen Kirche und die nach den Räthen des Evangeliums lebenden Christen unter Polizeiaufsicht zu halten, und die von Seite betender Prozessionen und frommer Schulschwestern dem Reiche drohenden Gefahren abzuwehren. Eine Erscheinung wie der großartige Applaus für die Philosophie des Unbewußten muß uns aber zu ernstem Nachdenken veranlassen. Auch das Mittelalter hat Geistesverirrungen gesehen, aber wohl schwerlich eine, die der Hartmann'schen irgendwie nahe käme. Wie wahrheitsarm muß die moderne Wissenschaft, und bis zu welchem Grade muß das sittliche Ehrgefühl in ihren Kreisen gesunken sein, daß sie einer so bodenlosen und zugleich himmelschreienden Gotteslästerung, wie sie in der Philosophie des Unbewußten vorliegt, eine Anerkennung zu Theil werden läßt!

T. Pesch S. J.

In welchen Bischöfen erkennt das katholische Volk seine Hirten?

Die berühmten Maigesetze hatten noch nicht das Licht der Welt erblickt, als ein Apostat zwar nur durch den Zweck geheiligte, aber un-

fehlbare Mittel angab, „die Hierarchie zur Vernunft zu bringen.“ „Man stelle nur z. B. gewissen Herren die 20,000 fl., 12,000 Thlr., 25,000 Dukaten ein . . . und man wird sehen, wie bald die Herren Vernunft annehmen. . . . Der vernünftige Theil des Klerus wird jubeln, sobald das Paschathum gebrochen ist; jene Katholiken, denen die Religion nicht bloß Politik, sondern Herzenssache ist, werden den Tag segnen, an welchem die Kirche vom Alp des jüdischen scholastischen Legalismus erlöst werden wird.“ [1]

Das Mittel empfiehlt sich zwar nicht sonderlich durch seine Ehrlichkeit, aber um so mehr durch seine überraschende Einfachheit. Einfach und leicht wäre es für den Staat, enorme Summen, wie anderen Herren, so auch den Bischöfen zufließen zu lassen, falls sie dadurch „zur Vernunft gebracht“ werden könnten; aber noch weit einfacher ist es, die Summen, welche man ihnen schuldet, zu behalten. Und bei dieser erstaunlichen Einfachheit dieser glänzende Erfolg! Die Steine fügen sich „jubelnd“ von selbst zur Nationalkirche zusammen, wie einstens bei dem Harfenspiele des Apollo zu den Mauern von Troja.

Die Gesetze erschienen, ihre Strafbestimmungen ließen nichts zu wünschen übrig, und ihre Durchführung hat Herrn v. Schulte zweifelsohne befriedigt. Aber der angekündigte Erfolg läßt vergebens auf sich warten: bei der Hierarchie zeigt sich noch keine Spur von „Vernunft“. Das dürre, vom Baume gewehte Zweiglein hatte die Thorheit gehabt, seine eigene Ohnmacht auf den lebenskräftigen Stamm zu übertragen. Fest und unerschütterlich steht der gesammte Episcopat: „Thut, was ihr wollt, tödtet uns; nachgeben können wir nicht.“ Es erfolgte Schlag auf Schlag, um ihn zu erschüttern. Aber er hat nur eine Antwort: „Non possumus.“ — Was wird denn nun geschehen? Das der allmächtigen Staatsgewalt bis in die Seele hinein verhaßte Wort soll auf allen Hirtenstühlen verstummen, und das einzige Mittel, es verstummen zu machen, ist, alle Sitze ihrer Hirten zu berauben. Man sagt, es solle ein Gesetz vorgelegt werden, das den Bischöfen den nämlichen Weg zeigt, den die Jesuiten und ihre „Verwandten“ bereits eingeschlagen haben. Ist aber dann, wenn dieses Gesetz fabrizirt und exekutirt sein wird, das große Werk vollbracht, ist dann die Nationalkirche unter Dach und Fach? Nur noch eine Kleinigkeit würde fehlen. Acht Millionen Katholiken

[1] Dr. v. Schulte über Kirchenstrafen, vgl. Archiv für kath. Kirchenrecht XXIX. S. 187.

wären über den Verlust ihrer Hirten zu beruhigen und mit andern zu versehen. Ritter v. Schulte hat ohne Zweifel ein ebenso einfaches und erfolgreiches Mittel, die Katholiken zu gewinnen, wie vorher, den Episcopat zur Vernunft zu bringen. Auf ein gutes Wort von seiner Seite weiht der neuprotestantische Bischof ein ganzes Dutzend durch Neuprotestanten und Staatskatholiken „legitim" erwählter Bischöfe; mit ihnen besetzt man die erledigten Hirtenstühle, die 16,000 im Etat vorgesehenen Thaler multiplicirt man mit 10 oder 20, und *dann* wird sicherlich „der *vernünftige* Theil des Klerus jubeln; jene Katholiken, denen die Religion nicht *bloß Politik*, sondern *Herzenssache* ist, werden den Tag segnen", an dem sie Eindringlinge auf den Stühlen ihrer rechtmäßigen Hirten erblicken.

Ich fürchte, der ritterliche Professor werde mit diesem zweiten Rathe die Regierung ebenso schlecht bedienen, wie es mit dem ersten geschehen. Denn „vernünftige" und in den Grundwahrheiten ihrer Religion unterrichtete Christen wissen, daß diejenigen, welche „nicht durch die Thüre in den Schafstall eingehen, sondern anderswoher eindringen, nicht Hirten, sondern Diebe und Räuber sind;" ist ihnen daher ihre Religion „Herzenssache", so werden sie gegen Diebe und Räuber — der Ausdruck ist vom Heiland selbst — so werden sie gegen Diebe und Räuber ihre rechtmäßigen Hirten nicht gutmüthig vertauschen und ihren Glauben und ihr Gewissen und ihre Ewigkeit Dieben und Räubern nicht anvertrauen. „Dem Fremden folgen sie nicht, sondern sie fliehen ihn, weil sie seine Stimme nicht kennen." Und das zu ihrem Heile. Am Ende wird daher wohl nichts übrig bleiben, als entweder die acht Millionen Katholiken den Jesuiten und den Bischöfen nachzuschicken in's Exil (das betreffende Gesetz läßt sich leicht durchdrücken) oder aber sie wenigstens zu einer rechtlosen Helotenklasse zu degradiren. Ein drittes bleibt nicht übrig, denn so lange Katholiken im Lande bleiben, werden sie *rechtmäßige* Hirten verlangen. Nach ihrem Glauben sind nur von Gott gesetzte Bischöfe im Stande, sie auf dem Wege zum Himmel zu führen; eine erschlichene Bischofsweihe dient ihnen nicht. Nur Bischöfe mit *legitimer Sendung* und voller *bischöflicher Regierungsgewalt* können sie zufrieden stellen. Das scheint man in gegenwärtiger Zeit an manchen hohen Orten zu vergessen und deßhalb dürfte es nicht überflüssig sein, hier kurz die Gründe dafür vorzulegen, um so mehr, da unsere hochgelehrten neuprotestantischen Professoren sie ganz vergessen zu haben scheinen.

I.

1. Christus gab uns in seiner Kirche eine Heilsanstalt, eine Führerin zu unserem ewigen Heile, zum himmlischen Vaterlande. Organe der Kirche sind nach Christi Anordnung die Bischöfe, sie sind in concreto unsere Führer zum Himmel. Wie nun ein Doppeltes erforderlich ist, damit wir glücklich unserem Ziele entgegengehen, nämlich Gottes Gnade und unsere eigene Mitwirkung, so sind auch die Bischöfe mit einer doppelten Gewalt ausgerüstet, um uns glücklich unserem Ziele entgegenzuführen, mit der Weihegewalt, um uns die Gnade Gottes zu vermitteln, und mit der Regierungsgewalt oder Jurisdiction, um unsere eigene Mitwirkung in die rechte Bahn zu lenken.

Die Weihegewalt leitet ihren Namen von ihrer Quelle, der bischöflichen Weihe, her. Sie ist mit der gültigen Weihe gegeben und von ihr unzertrennlich. Kraft seiner bischöflichen Weihe spendet der Bischof gültig die heiligen Sacramente der Firmung und der Priesterweihe, wie er kraft seiner priesterlichen Weihe die übrigen an Weihen geknüpften Sacramente spendet und kraft der niedern Weihen die meisten kirchlichen Segnungen und sacramentalen Handlungen vornimmt.

Die Weihegewalt ist also der Schlüssel zum Gnadenschatze. Denn Christus hat die durch sein Blut erkauften Gnaden seiner Kirche in den Sacramenten übergeben. Die Spendung von zweien, der Taufe und der Ehe, setzt keine Weihe im Spender voraus, wohl aber die übrigen fünf. Von diesen nun spendet der Bischof zwei ausschließlich [1], und indem er durch die Priesterweihe andere zur Spendung der noch übrigen drei Sacramente befähigt, und sie als seine Mitarbeiter durch seinen Sprengel sendet, macht er den ganzen Gnadenschatz zum Gemeingute seiner ganzen Heerde.

Die Regierungsgewalt befähigt ihn zur Erfüllung des andern Theiles der Hirtenpflicht, und, wie ihn die Weihegewalt zum Verwalter des Gnadenschatzes macht, so diese zum Vorgesetzten und Führer. Kraft dieser Gewalt regelt er durch Lehrentscheidungen [2] und Disciplinargesetze

[1] Nur vom Papste mit besondern Vollmachten versehen, kann der einfache Priester die heilige Firmung spenden.

[2] Die Lehrgewalt ist nach der alten, mit Unrecht von neuern Canonisten verlassenen Ansicht ein Theil der Regierungsgewalt. Vgl. Syll. 33, Vat. const. de Eccl. 2, cap. 3. Die Gründe kurz angegeben von P. Schneemann, die kirchl. Lehrgewalt, St. a. M. L. 1. Serie. X. n. 25 ff. Es ist indessen nicht nur Anordnung

Glauben und Leben der ihm angewiesenen Heerde, richtet und bestraft er den Ungehorsam, sendet er seine Mitarbeiter mit den nöthigen Vollmachten in ihre Wirkungskreise.

2. Es mag vielleicht mancher Nichttheologe eine allzu geringe Meinung von der Bedeutung der bischöflichen Regierungsgewalt haben. Ehrfurcht zu hegen vor der Weihegewalt, welche unmittelbar über die Gnadenschätze Gottes verfügt, liegt nahe, zumal da bedeutungsvolle Ceremonieen die Weihehandlung umgeben und selbst dem Sinne die Erhabenheit der Gewalt predigen. Die so unbemerkt meistens im Arbeitszimmer ausgeübte Regierungsgewalt mag dagegen leicht als ein nebenherlaufendes Annex des Hirtenamtes erscheinen. Und dennoch wird, wie wir sehen werden, die Weihegewalt selbst nutzlos ohne Regierungsgewalt, da eine jede Ausübung derselben, wenn nicht legitimirt durch die Regierungsgewalt, ein Sacrileg ist. Ja manche der nothwendigsten Akte der Weihegewalt sind, falls die Regierungsgewalt sie nicht gleichsam befruchtet, ungültig und nichtig vor Gott, eine leere Schale ohne Kern.

Noch mehr. Gerade die Regierungsgewalt macht erst die Bischöfe zu unsern Hirten und sie und die ihr entsprechende Pflicht der Gläubigen, zu gehorchen, ist das Band, welches uns zur Kirche vereinigt; man löse es auf, und die Kirche existirt nicht mehr. Denn besitzt Keiner die Macht, zu befehlen, und ist Keiner verpflichtet, den Befehlen Anderer zu gehorchen, so steht ein Jeder für sich da, geht seine eigenen Wege und kein juridisches Band vereinigt ihn mit andern zu einer Gesellschaft. Gesetzt selbst, Gott wäre Mensch geworden und hätte, ohne den Einen Gewalt über die Andern zu übertragen, Sacramente eingesetzt, mit der Bestimmung, daß die Vollmacht, dieselben zu spenden, durch die Continuität der Handauflegung bei auserwählten Männern bis zum Ende der Zeiten verbleiben solle, so gäbe es selbst in *diesem* Falle trotz der Rangstufen der Weihen keine Kirche. *Anbieten* könnten dann die

---

Gottes, sondern es liegt schon in der Natur der Sache, daß *endgültige* zum *Glauben* verpflichtende Lehrentscheidungen vom Bischofe nur im Vereine mit seinen Amtsbrüdern, dagegen Gesetze für seine Diöcese von ihm allein erlassen werden können. Denn die *Wahrheit* ist allgemein; ist eine Lehre in der *einen* Diöcese wahr, so ist sie wahr auf der ganzen Welt und somit gehört die endgültige Entscheidung dem Gesammtepiscopate der ganzen Welt oder dem *einen* Bischofe an, dessen Jurisdiction sich über die ganze Welt erstreckte. *Verhältnisse* dagegen, welche Disciplinarvorschriften nothwendig machen, können ganz speciell auch *einer* Diöcese allein eigen sein.

Geweihten ihre Schätze, annehmen könnte sie, wer da wollte. Aber eine religiöse Gesellschaft, eine Kirche, bildeten wir dann ebenso wenig, wie die Bewohner eines Dorfes, welche einen Arzt in ihrer Mitte haben, eine Sanitätsgesellschaft bilden. Der Arzt ist durch seine Kenntnisse befähigt, seinen Nachbarn Mittel gegen Krankheiten anzubieten, und diese können sie in Empfang nehmen, wenn's beliebt. Aber ein Jeder steht für seine Person isolirt. Denn die Kunst des Arztes ist kein juridisches Band, welches die Einzelnen zu einer Gesellschaft vereinigt. Die Anwendung auf unsern Fall ist leicht, und man wende nicht ein, daß falls Gott die Einen zu Herrn von Gnadenquellen macht, er die andern damit stillschweigend verpflichtet, aus ihnen zu schöpfen. Dasselbe gilt ja von unserer Sanitätsgesellschaft; denn ein Jeder ist vor Gott verpflichtet, sein Leben durch leicht anwendbare Mittel zu erhalten; so lange aber der Arzt nicht selbst seine Nachbarn verpflichtet, die von ihm vorgeschriebenen Lebensregeln zu beobachten, und die dargebotenen Heilmittel anzuwenden, ist er nicht das Haupt einer Gesellschaft.

Wenn man also sagt: Christus hat eine Kirche gestiftet, so sagt man, Christus hat den Einen die Gewalt verliehen, über die Andern in religiösen Dingen zu regieren, und wenn man sagt: Christus hat eine den ganzen Erdkreis umfassende Kirche gestiftet, so sagt man damit: Christus hat eine irgendwo auf dem Erdballe existirende Gewalt eingesetzt, deren Autorität — mag sie nun in den Händen einer Corporation oder einer einzelnen Persönlichkeit ruhen — trotz nationaler, geographischer und sprachlicher Scheidung der Völker über alle Länder und Ländchen sich erstreckt. Trefflich sagte Döllinger, als er schon am Scheidewege stand und nach der Linken hinüberlugte:

„Wenn behauptet wird, es soll und darf überhaupt keinen Primat in der Kirche geben, das Papstthum ist ein dem Willen Christi widersprechendes Institut, ist Usurpation, so heißt das nur mit andern Worten: die eine allgemeine, die Vielheit der Nationen umfassende Kirche soll nicht existiren, soll vielmehr auseinanderfallen; der normale Zustand ist, daß es so viele verschiedene Kirchen gebe, als es nationale Staaten gibt." — Das Wort „Papst" bezeichnet hier natürlich nicht den Bischof von Rom mit seiner Weihegewalt, sondern mit seiner allgemeinen, die Welt umfassenden Regierungsgewalt. Und in der That, wenn jede Nation ihren unabhängigen Bischof oder Primas hätte, worin bestände dann die Einheit der Kirche? Vielleicht darin, daß alle Nationalkirchen etwa dieselbe Lehre, dieselben Sacramente und Gebote Gottes hätten? Hierdurch wären sie der Gattung nach eins, aber nicht der Zahl nach eine Kirche, wie zehn Staaten mit derselben Regierungsform und denselben Grundgesetzen der Gattung nach freilich eins sind, aber doch so lange zehn verschiedene Staaten bleiben, als sie unabhängig nebeneinander bestehen. Wie aber ohne eine höhere Regierungsgewalt die eine Universalkirche sich in geschiedene Particularkirchen

auflösen würde, so würde sich jede Particularkirche ohne alle Regierungsgewalt in Individuen auflösen und man wird eine Regierungsgewalt annehmen müssen, so lange man den Begriff der sichtbaren Kirche festhält und nicht mit wohlklingenden Phrasen von einer „geheimen seligen Gesellschaft, einem stillen Geisterbunde" den Abgrund der Kirchenlosigkeit zu verdecken sich anschickt [1].

3. Besteht nun wirklich die beschriebene, höchst wichtige Regierungsgewalt in der Kirche neben der Weihegewalt, so folgt daraus noch nicht, daß diese beiden verschiedenen Gewalten auch trennbar seien. Verstand und freier Wille sind auch verschiedene Fähigkeiten, und dennoch findet sich die eine nie ohne die andere, da beide nur eine Wurzel haben, nämlich die geistige Seele, und beide aus dieser mit Naturnothwendigkeit hervorsprießen. Dasselbe würde von der Weihe- und Regierungsgewalt gelten, wenn beide aus der Weihe flössen. Das ist aber nicht der Fall.

Wäre die Regierungsgewalt eine Wirkung der Weihe, so wäre sie nothwendig in Allen, welche die Weihe empfangen, und zwar in Allen die gleiche, wie die Weihegewalt in allen Bischöfen des Erdkreises, den Papst nicht ausgenommen, dieselbe ist. Wie verschieden aber die Regierungsgewalt der Bischöfe ist, weiß ein Jeder. Der Papst besitzt sie für die ganze Kirche, jeder andere Bischof nur für einen Theil derselben; der eine hat sie für einen größeren, der andere für einen geringeren Theil, die Jurisdiction des einen umfaßt mehr Machtvollkommenheiten, als die des anderen.

Die Weihe steht ferner in keiner besonderen Beziehung zu einer bestimmten Diöcese, sie macht zum Bischofe, aber nicht zum Bischofe von Münster oder Mainz. Die Regierungsgewalt über Münster oder Mainz schreibt sich also anderswoher. Ein jeder Bischof empfängt dieselbe Weihe und seine Weihegewalt verläßt ihn auch außerhalb seiner Diöcese nicht; aber ein jeder empfängt die Regierungsgewalt über eine ihm speciell angewiesene Diöcese, durch deren Grenzen auch sie begrenzt ist. Erstreckte sie sich über die ganze Welt, so könnte z. B. der Bischof von Mainz in Tonkin und Cochinchina Fastengesetze erlassen, die dortigen Bischöfe könnten die für Mainz gegebenen annulliren, und wollte ein

[1] v. Döllinger, Kirche und Kirchen. S. 25 u. 26. Bemerkenswerth ist das harte Urtheil, welches Döllinger über die Nationen ausspricht, welche zwischen sich und Gott keinen Andern außer Christus, als Haupt ihrer Kirche anerkennen wollen. „So birgt sich hinter der Maske einer fromm-klingenden Redensart am Ende der ordinärste nationale Egoismus" (S. 31). Noch härter klingt das Urtheil, wenn man es auf Individuen anwendet, die sich unmittelbar unter Christus stellen.

Bürger von Mainz gerne von der Freitagsabstinenz dispensirt sein, so brauchte er sich nur zu erkundigen, wo sich auf Gottes Erde ein Bischof befinde, welcher seine Gründe zu würdigen verstehe und sich von diesem menschenfreundlichen Manne eine Dispens zutelegraphiren zu lassen. Das geht aber nicht. Die Jurisdiction des Bischofs reicht gerade so weit, wie seine Diöcese; ist ihm eine große Diöcese übertragen, so erstreckt sie sich über viele, ist ihm eine kleine übertragen, so über wenige, ist dem Geweihten gar keine Diöcese übertragen, so hat er gar keine Jurisdiction und keine Untergebenen.

In der That gibt es ja sowohl Bischöfe ohne alle Jurisdiction, wie kirchliche Vorgesetzte mit bischöflicher Jurisdiction ohne bischöfliche Weihe. Von letzteren bietet uns der vom Kapitel erwählte Vicar ein Beispiel, welcher nach Erledigung des Sitzes die Diöcese verwaltet, sowie der neu erwählte Bischof, welcher nach Empfang und Vorzeigung der Bestätigungsbulle in die volle Jurisdiction über die Diöcese eintritt, obschon er seine Weihe drei Monate verschieben kann [1]. — Beispiele von Bischöfen ohne Jurisdiction bieten uns die sogenannten Chorbischöfe der ältesten christlichen Zeit, und schon der Geschichtsschreiber Sozomenus (400) spricht von Ehrenbischöfen, d. h. Priestern, welchen die Bischofsweihe als eine ehrende Auszeichnung zuerkannt, aber keine Diöcese übertragen wurde. Auch jetzt haben ja die Weihbischöfe die volle bischöfliche Weihegewalt, aber keine Jurisdiction, falls sie nicht das Amt eines Generalvicars bekleiden. Es kann ja auch ein Bischof die Jurisdiction durch Abdankung oder Absetzung verlieren, während der seiner Seele aufgeprägte Weihecharakter ihn nicht nur bis zum Grabe, sondern über dasselbe hinaus in die Ewigkeit begleitet und die ganze Ewigkeit hindurch ihm unzertrennlich anhaftet, sei es zu seinem ewigen Ruhm oder zu seiner ewigen Schmach. Der gesammte Episcopat mancher Völker, wie z. B. der schismatischen Griechen und Russen, hat seine Jurisdiction durch den Abfall von der Kirche verloren, während nicht nur die Apostaten selbst die volle Weihegewalt behielten, sondern auch auf beliebige Subjecte wiederum übertrugen. In die Reihe dieser Völker würde auch das deutsche Volk eintreten, wenn es anstatt der rechtmäßigen Bischöfe Eindringlinge anerkännte. Außer seinen jetzigen rechtmäßigen, vom Papste bestätigten Bischöfen ist aber ein Jeder, welcher sich zu seinem Bischofe aufwirft, ein Eindringling.

[1] Trid. S. 23 de Ref. cp. 2.

II.

Wäre die Wahl des Volkes die Quelle der bischöflichen Jurisdiction, so könnten wir uns, unserer Hirten beraubt, leicht helfen; in unserer Hand läge es ja, legitime mit Regierungsgewalt versehene Bischöfe auf die verwaisten Sitze zu erheben. Und in der That, was immer der neuprotestantische Bischof Reinkens sich außer der Weihegewalt zuschreibt — eigentliche Jurisdiction ist es nicht — leitet er vom Volke her.

Wir sind nun freilich in unserm revolutionären Zeitalter allzu geneigt, dem Volke eine gar große Macht über seine Obrigkeit zuzugestehen. Indessen ist es uns doch klar, daß das Volk nicht die Macht hat, Fürstenthrone zu nehmen und zu geben; noch viel weniger aber schreiben wir ihm Gewalt über Bischofssitze zu.

1. Man beachte nur, wie die Kirche entstanden. Sie bildete sich nicht von unten herauf durch den freien Willen der Untergebenen, sondern von oben herab durch das Gebot gottgesandter, von Gott zur Gründung der Kirche bevollmächtigter Vorgesetzten. Tritt eine Gesellschaft frei zusammen, z. B. eine wissenschaftliche, etwa ein Verein von Naturforschern, so geht von den Gliedern selbst die Idee der Gesellschaft aus. Fachgenossen gedenken der Vortheile, welche ihnen ein gemeinschaftliches Forschen und die gegenseitige Mittheilung der gewonnenen Resultate biete. Man tauscht Ideen aus, tritt zusammen, entwirft Statuten, wählt Vorsteher. Diese Vorsteher freilich leiten ihre Gewalt von den sich frei vereinigenden Vereinsmitgliedern her, und wem es in der Gesellschaft nicht mehr gefällt, der mag gehen; er ist dann frei von den Gesetzen und unabhängig von den Vorstehern der Gesellschaft. Aber anders ging die Gründung der Kirche vor sich. Ihre Idee ging nicht von Menschen aus. In der Fülle seiner Gottesgewalt kam der Sohn Gottes selbst auf die Erde, und befahl den Menschen, seinen Geschöpfen, sich zu einer Kirche zu vereinigen. Und zwar wie? Erließ er an die ganze Menschheit den Befehl: „Bildet eine religiöse Gesellschaft, theilt euch in Provinzen und Sprengel, wählet Vorsteher und unterwerft euch denselben?“ Nein, ganz anders. Er stellte zwölf Männer auf, denen er von vornherein die ganze Menschheit in Bezug auf Religion unterwarf; „was immer ihr binden werdet“, so sprach er zu ihnen, „soll auch im Himmel gebunden sein, und was immer ihr lösen werdet, soll auch im Himmel gelöst sein.“ Er theilte ihnen seine unumschränkte Macht mit, ohne die Menschen zu fragen, ob sie mit

diesen Obern zufrieden seien; „mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden", sprach er ein anderes Mal, „gehet also hin, lehret alle Völker und taufet sie ... und lehret sie Alles halten, was ich euch befohlen habe." Und wiederum: „Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch." Das heißt: wie mich der Vater gesandt, zu dem Zwecke und mit der Macht, eine Kirche zu gründen, und allen Menschen den Anschluß an die Kirche zu befehlen, so sende ich euch zu demselben Zwecke und mit derselben Macht. Oder gab er ihnen etwa nur denselben Auftrag, während er ihnen die Mittel zur Ausführung desselben, die Vollmachten verweigerte? Er verpflichtet alle Menschen ohne Ausnahme unter Androhung der ewigen Verdammniß, durch die Taufe sich in die Kirche aufnehmen zu lassen und sich den Zwölfen zu unterwerfen: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet, wer nicht glaubt, wird verdammt werden." Von den Aposteln machte er einen zum Fundamente der zukünftigen Gesellschaft, legte die durch die Schlüssel versinnbildete Gewalt über die gesammte Gesellschaft in dessen Hände, gab ihm den Auftrag, seine Brüder zu stärken und seine ganze Heerde zu weiden; und nun darf ich wohl fragen: Haben denn diese Männer ihre Regierungsgewalt vom Volke erhalten?

Und ich frage weiter: Wurde denn später die Ordnung von Gott umgekehrt? Ist nunmehr, nachdem die Völker christlich geworden, ihr Wille die Quelle der Regierungsgewalt der Bischöfe, der Nachfolger der Apostel? Wie will man denn das beweisen? So lange der Beweis ausbleibt, glauben wir, daß die alte Ordnung geblieben. Und sie ist geblieben. Auch jetzt noch hat jeder Mensch die Pflicht, sich der Kirche anzuschließen und den Nachfolgern der Apostel zu unterwerfen. Denn die Apostel bleiben mit der Vollmacht, die Kirche zu regieren, in ihren Nachfolgern bis zum Ende der Zeiten; und bis zum Ende der Zeiten ist ein Jeder unter Strafe der ewigen Verdammniß verpflichtet, ihren Lehren zu glauben und durch die Taufe in ihre Gesellschaft einzutreten; denn das Wort: „Wer glaubt und sich taufen läßt, wird gerettet, wer aber nicht glaubt, wird verdammt werden," gilt nicht nur für das erste Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung, sondern so lange, als Menschen auf dieser Erde leben, welche zwischen Himmel und Erde wählen können. Damals empfing man die Lehren Christi und die Taufe von den Aposteln, jetzt von deren Nachfolgern. Für Jeden, welcher in diese Welt tritt, steht also schon die Gesellschaft da mit sammt

ihren gottgesetzten Obern, und ein jeder Ungetaufte, mag er Kind sein oder Erwachsener, ist von Gott verpflichtet, sich dieser Gesellschaft, wie sie mit dieser zu seiner Zeit regierenden Obern in concreto vor ihm steht, anzuschließen und sich diesen Obern, mögen sie Papst Pius IX. und Erzbischof Paulus und Bischof Konrad oder anderswie heißen, zu unterwerfen; und wie, sollte er nun, indem er die Taufe empfängt, indem er Unterthan dieser Männer wird, wie es seine Pflicht vor Gott ist, sollte er in demselben Augenblicke frei werden von der Macht dieser Obern, sollte er gar Macht über sie gewinnen, sollte er nun das Recht haben, von diesen Obern sich zu trennen und deren Regierungsgewalt auf einen andern beliebig Gewählten zu übertragen? Unsinn!

2. Sehen wir nur kurz, wen die Geschichte als die Quelle der bischöflichen Regierungsgewalt bezeichnet.

Zur Zeit der Apostel übertrugen ganz sicher nicht die neuerrichteten Christengemeinden an beliebige Hirten die Leitung ihrer kirchlichen Angelegenheiten. Auf ihrer Reise durch die Christengemeinden von Kleinasien stellten Paulus und Barnabas in denselben Vorgesetzte (presbyteros) an. Diese hatten wiederum den Auftrag, andere anzustellen. „Darum habe ich dich auf Kreta zurückgelassen," schreibt der hl. Paulus an Titus, „damit du, was abgeht, zurecht richtest und von Stadt zu Stadt Vorsteher bestellest, wie ich es dir aufgetragen." Unter diesen Vorstehern versteht der Apostel namentlich die Bischöfe, denn sofort gibt er ihm die Eigenschaften der für das bischöfliche Amt Tauglichen an. Die Apostel waren es, wie uns deren Schüler, der hl. Clemens von Rom [1], mittheilt, welche die Bischöfe einsetzten, und dann ihre Vorschriften in Betreff der Nachfolger gaben, damit nach dem Tode der von ihnen eingesetzten, andere bewährte Männer in deren Amt einträten.

Aber so war es vielleicht nur in den uralten Zeiten der katholischen Kirche. Als die Nationen, Kinder der Kirche, vom christlichen Geiste durchdrungen wurden, kam vielleicht die Macht an das Volk selbst, seine Vorgesetzten zu berufen. Aber warum denn? Ist christlicher Sinn mit demüthiger Unterwerfung unvereinbar? Oder ist überhaupt jede ausgebildete Gesellschaft naturgemäß eine Republik mit erwählten Präsidenten? Dann weg mit den Monarchieen! Doch nein; fragen wir bei der Geschichte der christlich gewordenen Völker an, wem denn stets die Macht

[1] Ep. I. ad Cor. cap. 44, vgl. ep. u. Hefele zur Stelle.

zuerkannt worden sei, die Bischöfe in der Kirche mit ihren Ämtern zu betrauen. Die Antwort lautet: dem Papste von Rom [1]. Die stolze, seit ihren Anfängen auf Roms geistige Macht so eifersüchtige Kaiserstadt Constantinopel, erkannte dennoch dem Papste von Rom die Macht zu, seinen Patriarchen zu bestätigen, und zwar so, daß die Besitznahme des Patriarchalstuhles ohne die päpstliche Bestätigung null und nichtig war. Im Jahre 536 z. B. setzte der Papst Agapitus den von der kaiserlichen Familie auf den Patriarchalstuhl von Constantinopel erhobenen Anthimus ab, unbekümmert um den Widerspruch und die Drohungen des Hofes und setzte den Bischof Menna an seine Stelle [2]. „Den Primat," sagt selbst Natalis Alexander [3] zu dieser Thatsache, „konnte der Papst nicht glänzender bethätigen, als dadurch, daß er den Patriarchen von Constantinopel entsetzte und einen andern einsetzte."

Und wie stellt sich die Geschichte der occidentalischen, wie die Geschichte der deutschen Kirche zu unserer Wahrheit? Ganz vortrefflich. Vom Papste autorisirt, erschien der hl. Bonifacius, der Apostel der Deutschen, in unsern Gauen, um unsern Voreltern das Licht der christlichen

[1] Es verschlägt Nichts, wenn sich das Volk zu manchen Zeiten und an manchen Orten an der Wahl seiner kirchlichen Vorgesetzten betheiligte, wie schon die Apostel durch die Wahl des Volkes die Personen bezeichnen ließen, welche sie als Diacone anstellten. Apostlg. 6, 1 ff. vgl. 15, 22. Es genügt uns zu zeigen, daß jedenfalls die Wahl des Volkes allein das Amt nicht überträgt, daß der Wille der Untergebenen überhaupt die Gewalt nicht verleiht, sondern der Wille des Übergeordneten, wobei es für unsern Zweck selbst gleichgültig sein kann, ob dieser der Papst, oder der Patriarch, oder der Metropolit ist. Wahr ist es freilich, und unsere Beweise thun es dar, daß, wie Schulte von 1856 (System d. K.-R. S. 222) sagt, der Papst stets und unter allen Umständen die berechtigte Gewalt hat, dem Bischofe sein Amt zu übertragen, und daß nur mit ausdrücklicher oder stillschweigender Übertragung Seitens des Papstes oder der Kirche Andern diese Befugniß zustehen könne. Die Art und Weise, die taugliche Person ausfindig zu machen, war bei verschiedenen Völkern und zu verschiedenen Zeiten verschieden und muß vernünftigerweise nach den Zeit- und Ortsverhältnissen verschieden sein. Der hl. Cyprian hielt für seine Zeit die Gegenwart des Volkes bei der Wahl für nothwendig, „weil es das Leben der Einzelnen genau kennt" (Ep. 67, ed. Goldh.). Nothwendig ist aber die Betheiligung des Volkes nicht, und es ist eine maßlose Arroganz, wenn Hr. Reinkens behauptet, er sei der einzige legitime Bischof auf Gottes Erdboden, weil er allein vom Volke erwählt sei. Schrieb doch noch sein Leib-Canonist Schulte im Jahre 1856: „Diese (die berechtigte Gewalt, den Bischöfen ihre Mission zu geben) hat unter allen Umständen und stets der Papst, weßhalb die von ihm gesetzten Bischöfe unbedingt wahre und legitime sind (a. a. O.).

[2] Vgl. eine ganze Reihe von geschichtlichen Documenten bei Bonin I. p. 153 sq.

[3] Hist. eccl. saec. VI, cap. 2, a. 7 bei Bonin.

Wahrheit bringen. Er unternahm selbst im Jahre 718 zum Zwecke seiner Autorisation die damals so beschwerliche und langwierige Reise nach Rom zu Gregor II. Sein Werk macht gute Fortschritte, und fünf Jahre später sehen wir ihn zum zweiten Male in Rom, um am Grabe des hl. Petrus dem Papste Gregor und den Nachfolgern desselben den Eid der Treue zu schwören, und dann, zum Bischofe geweiht, mit erweiterten Vollmachten zu seinem apostolischen Werke zurückkehren. Gregor II. starb 731 und Bonifacius sandte Abgeordnete nach Rom, um Gregor III. zu huldigen. Von dem neuen Papste erhielt er das erzbischöfliche Pallium und den Auftrag, diejenigen Gegenden mit Bischöfen zu versehen, in denen die Zahl der Christen bedeutend gewachsen sei. Trotz seines apostolischen Eifers, welcher ihm keine Ruhe und Rast gönnte, unternahm er eine dritte Reise nach Rom (738), um auch unmittelbar aus der Hand Gregor' III. seine Vollmachten zu empfangen; und kaum hat nach dem Tode desselben Papst Zacharias den Thron bestiegen (741), sehen wir den Heiligen auch mit diesem wieder im lebendigsten Verkehr; er bittet ihn um die Bestätigung der drei Bischofssitze Würzburg, Buraburg und Erfurt, und von Karlmann (742) aufgefordert, eine Synode zu berufen, war es der erste Schritt des Heiligen, dem Papste Zacharias diese Angelegenheit vorzulegen und von ihm sich Rath und Weisung zu erbitten, und vom Papste unterrichtet hielt er das erste deutsche Nationalconcil. Unter den Synodalakten finden wir folgenden wahrhaft katholischen Beschluß der um unsern Apostel geschaarten Bischöfe Deutschlands: „Wir haben auf unserer Synode beschlossen und erklärt, daß wir den katholischen Glauben und die Einheit und Unterwürfigkeit unter die römische Kirche bis zum Ende unseres Lebens festhalten, dem hl. Petrus und seinem Stellvertreter uns unterwerfen wollen, daß sich die Metropoliten bei jenem Stuhle um das Pallium (Zeichen der Bestätigung) bewerben, und die Vorschriften Petri (d. i. des Papstes) befolgen sollen, damit sie zu der ihm anvertrauten Heerde gezählt werden[1]. Unsere Väter im Glauben hatten also die Ansicht, daß die Oberhirten nur dann zur Heerde Petri oder Christi gehörten, wenn sie von Rom bestätigt und dem römischen Papste unterwürfig seien, und die Apostel unseres Vaterlandes selbst dürfen wir kühn zu den ultramontansten unserer Bischöfe zählen. Oder hat der seeleneifrige und mit der Zeit geizende Apostel die damalige

[1] Labbe XII (ed. Flor.) col. 379.

Reise über die Alpen zum Vergnügen gemacht und die ununterbrochene Correspondenz mit Rom zum Zeitvertreib gepflogen? Oder hatte er einen falschen Begriff von der Stellung der Bischöfe in der Kirche Christi? War die christliche Lehre für Deutschland schon in der Quelle vergiftet?

3. „Ich habe dem Papste keinen Eid geschworen," sagt der neueste Reformator; „das brauche ich auch nicht." Zur Belehrung für die in Irrthum Befangenen stehe denn hier noch zum Überflusse eine Stelle aus dem Concil von Florenz [1], deren Auctorität er sicherlich nicht bestreitet. Sie lautet: „(Unter Beistimmung des heiligen allgemeinen Concils von Florenz) erklären wir, daß der hl. apostolische Stuhl und der römische Papst den Primat über die ganze Erde besitze, und daß eben derselbe römische Papst der Nachfolger des hl. Petrus, des Fürsten der Apostel sei, und der wahre Stellvertreter Christi und das Oberhaupt der ganzen Kirche und der Vater aller Gläubigen, und daß ihm, in der Person des hl. Petrus, die volle Gewalt, die gesammte Kirche zu weiden, zu regieren und zu leiten von unserm Herrn Jesus Christus übergeben sei, wie es auch (quemadmodum etiam) in den Verhandlungen der allgemeinen Concilien und den heiligen Canonen gesagt ist." — Für Jedermann genügt eine Erinnerung an das beigefügte „quemadmodum etiam", um zu sehen, in welchem Ansehen die angezogene Definition bei den Neuprotestanten steht. Denn wenn sie für einen Ausdruck, für die an und für sich gleichgültige Lesart „quemadmodum et" den Kampf mit so verzweifelter Anstrengung aufnahmen, so muß die Definition selbst sicherlich schwer bei ihnen wiegen. Wie können sie aber dann behaupten, daß die Bestätigung eines Bischofs durch den Papst nicht erforderlich sei? Wenn der Papst von Christus die volle Gewalt hat, die gesammte Heerde Christi zu weiden, zu regieren, zu leiten, wie leitet, regiert, weidet er dann einen Theil der Heerde, mit welcher er weder unmittelbar in eigener Person, noch mittelbar durch Bestellung eines ihm untergeordneten Hirten in Berührung tritt? Halten die Neuprotestanten das Florentinum fest, so ist der Widerspruch ecclatant. Verwerfen sie es aber, nun, war es dann Heuchelei, wenn sie die alten Concilien stets festhalten und nur die alte katholische Lehre von den Entstellungen vom 18. Juli 1870 rein bewahren zu wollen vorgaben?

---

[1] Sess. 18, cap. 7, de poen. cf. Flor. decret. per tom. Deuz. n. 594.

III.

Es ist also klar, daß ein Jeder, welcher sich ohne Sendung Seitens der höhern kirchlichen Obrigkeit in das bischöfliche Amt eindrängt oder von einer nicht kirchlichen Gewalt dem katholischen Volke aufgedrungen wird, keine Regierungsgewalt in der Kirche besitzt.

1. Vertauschen wir daher die legitimen, mit unserer Leitung betrauten Bischöfe mit andern nur geweihten Bischöfen, so reißen wir uns damit los von der einen, heiligen, katholischen Kirche, von dem einen mystischen Leibe Christi, von seiner innigst geliebten Braut und unserer Mutter, die uns für den Himmel geboren. Und nicht nur das: auch innerhalb der Grenzen unseres Vaterlandes vernichten wir damit die Theilkirche. Denn eine Kirche ohne Jurisdiction ist ein Widerspruch in sich; die Nationalkirche ist der Traum einer durch Nationalitätenschwindel gestörten Phantasie und ein unrealisirbarer Wunsch herrschsüchtiger Gewalthaber, welche selbst Gott und seinen Stellvertretern verbieten möchten, in ihrem Lande eine Verfügung zu treffen. Freilich, hätte Christus seine Kirche nicht gestiftet und nicht allen Bürgern aller Staaten die Pflicht auferlegt, sich dieser Kirche anzuschließen, so möchten sich immerhin die Bürger eines Staates zu einer religiösen Gesellschaft verbinden; diese wäre dann freilich nicht die Kirche Christi, sondern eine unvergleichlich tiefer stehende von Menschen gegründete Gesellschaft, wie es deren viele gibt. Wollte sich aber jetzt, da Christus selbst eine Kirche gestiftet und alle Menschen des Erdkreises zum Eintritt in dieselbe verpflichtet hat, wollte sich jetzt ein Volk dieser Kirche entziehen und eine eigene religiöse Gesellschaft bilden, so versuchte es etwas Unmögliches, und es brächte selbst einen menschlichen Verein nicht zu Stande. Die Pflicht des Gehorsams gegen die Universalkirche bliebe ja; seine Losreißung ist nur die erklärte Weigerung, dieser Pflicht nachzukommen, und jedes Band, welches es dieser Pflicht zuwider zu knüpfen versuchte, bindet nicht, wie ein Eid nicht bindet, welchem ein früher geleisteter entgegensteht. Erkännten wir also die von Gott gesetzten Bischöfe der katholischen Kirche nicht mehr als die unsrigen an, so rissen wir uns damit los von der Kirche Christi und vernichteten selbst die Theilkirche unseres Vaterlandes.

2. Vertauschten wir unsere legitimen Bischöfe gegen andere bloß geweihte Bischöfe, so wäre selbst die Weihegewalt derselben vollkommen nutzlos; denn der Gebrauch der Weihegewalt ohne Legitimation durch

die Regierungsgewalt ist Sacrilegium. Die sacramentale Handlung ist nämlich ein Gebet Jesu Christi, welches von Christus durch den Priester gesprochen und mit seinen Verdiensten dem Vater dargebracht, der Erhörung im Voraus gewiß ist und in der Seele des Empfängers die Gnade Gottes unfehlbar wirkt, falls er sich nur mit der nothwendigen Vorbereitung naht. Indem also Christus dem Ordinanden in der Weise die Fähigkeit verleiht, die heiligen Sacramente zu spenden, macht er ihn zu seinem Organe, durch welches er sein Gebet dem himmlischen Vater vorträgt, so daß die segnende Hand des Priesters seine Hand, das Wort des Priesters das seinige ist. Hat er nun einen zu seinem Dienste Erkorenen durch den Weihecharakter geadelt und ihm die Fähigkeit verliehen, die heiligen Sacramente zu spenden, so begleitet ihn diese Fähigkeit unzertrennlich durch das Leben, und der Gebrauch derselben hängt vom Willen des Geweihten ab: er kann gültig die Sacramente spenden, wann es ihm beliebt. Aber ohne Sünde bedient er sich nur der Weihegewalt, wenn er die Erlaubniß seiner kirchlichen Vorgesetzten hiezu hat. Denn Christus verlieh sie zwar seiner Person, aber er verlieh sie ihm nicht, um ihm eine persönliche Auszeichnung zu Theil werden zu lassen, sondern um in ihm der Kirche einen Diener zu geben. Sie ist die Heilsanstalt, welche Christus gestiftet, ihr verlieh er die Heilsmittel, und nur im Dienste der Kirche, nach Anleitung der Kirche, im Auftrage der Kirche und in dem Wirkungskreise, welchen ihm die Kirche angewiesen, darf der Priester von seiner erhabenen Gewalt Gebrauch machen. Bedient er sich derselben ohne Auftrag oder gar trotz des Verbotes der Kirche, so ist seine Sünde ebenso groß, wie erhaben die Gewalt ist, welche er mißbraucht. Darum hat die Kirche die unbefugte Ausübung der Weihegewalt stets als ein großes Verbrechen bezeichnet und mit den härtesten Strafen geahndet, wie schon der 16. unter den uralten Canones Apostolorum die Bestimmung enthält, daß sowohl der Bischof, welcher ohne Jurisdiction eine Weihe spendet, als derjenige, welcher sie empfängt, Amt und Würde verlieren sollen. Daher ist es auch nie erlaubt, einen Eindringling zur Spendung eines Sacramentes aufzufordern oder auch nur dem heiligen Meßopfer beizuwohnen, welches er darbringt, weil wir nicht zur Sünde auffordern und an fremden Sünden keinen Antheil nehmen dürfen.

3. Sagt man nun, die Spendung der heiligen Sacramente durch einen nicht autorisirten Priester sei, wenn auch unerlaubt, so doch gültig, und ertheile darum demjenigen, welcher aus Unkenntniß ein Sacrament

aus der Hand eines solchen Priesters empfängt, die heiligmachende Gnade, so gilt dieses nicht von einem der wichtigsten, vom Sacrament der Buße. Ohne Bevollmächtigung durch die rechtmäßige Auctorität hat der Priester trotz seiner Weihe nicht die Fähigkeit, dieses Sacrament zu spenden, und mag auch der Beichtende mit der besten Vorbereitung sich seinem Beichtstuhle nahen, so bleibt dennoch die Lossprechung ein leerer Schall, das Wort verhallt in der Luft und wird im Himmel nicht vernommen; das Beichtkind bleibt in den Banden der Sünde. Der Grund, warum dieses hl. Sacrament eine Ausnahme macht, ist folgender: Die übrigen Sacramente fordern nicht ihrer Natur gemäß, daß der Spender im Namen der rechtmäßigen Obrigkeit handle, und an Untergebenen die sacramentale Handlung vornehme; sondern es war nur der Wille Christi, welcher es so angeordnet und unbeschadet der Natur des Sacramentes eine andere Anordnung hätte treffen können. Die Spendung des hl. Altarssacramentes ist ja eine Speisung, die Taufe eine Abwaschung. Vollzieht also ein Priester gegen den Willen der kirchlichen Obern die sacramentale Handlung, so sündigt er zwar, weil er gegen die Anordnung Christi handelt; aber dem Sacramente, d. i. dem äußern Zeichen, mit welchem unfehlbar die innere Heiligung des vorbereiteten Empfängers verbunden ist, fehlt Nichts, was zu seinem Wesen, zu seiner Natur gehört. Anders aber verhält es sich mit dem Bußsacramente. Dieses ist ein Gericht, und der Spruch des Priesters ein Richterspruch und verlangt darum seiner Natur gemäß einen von der rechtmäßigen Obrigkeit angestellten Richter, welcher in ihrem Namen und in dem Wirkungskreise sein Amt ausübe, welchen sie ihm angewiesen. Außer den Grenzen seines Wirkungskreises ist der Richter Privatmann, und hat sein Urtheil über ein vorgefallenes Verbrechen nicht mehr Bedeutung, als die Meinungsäußerung irgend eines Andern, sie nützt und schadet dem Verbrecher nicht, verurtheilt ihn nicht und spricht ihn nicht los. Ein Bischof ohne Jurisdiction hat nun keinen von Gott angewiesenen Wirkungskreis, und wie der Erzbischof von Cöln nur innerhalb der Grenzen seiner Diöcese, nicht aber z. B. in Mainz eine gültige Lossprechung ertheilen kann, so kann der Bischof ohne alle Diöcese nirgendwo eine gültige Lossprechung ertheilen, und keinem Priester die Vollmacht dazu übertragen. Weil die Buße ein Sacrament ist, setzt sie im Priester die Weihe voraus, und weil sie ein Gericht ist, verlangt sie in ihm die Sendung durch die rechtmäßige Obrigkeit. Fehlt eines von beiden, so ist die Spendung des Sacramentes

unmöglich. „Weil die Natur und das Wesen eines Gerichtes es erheischt," sagt das Concil von Trient, „daß der Urtheilsspruch nur über Untergebene gefällt werde, lebte in der Kirche Gottes stets die Überzeugung, und bekräftigt es diese Spende als die vollste Wahrheit, daß die Lossprechung ohne alle Gültigkeit ist, welche der Priester demjenigen ertheilt, über den er keine Jurisdiction hat."

Es war für den canonistischen Ritter von Schulte eine schwere Aufgabe, mit Beibehaltung dieser so klar ausgesprochenen Lehre zu beweisen, daß die an seiner Seite abgefallenen Priester die Vollmacht behielten, den Neuprotestanten gültig das Sacrament der Buße zu spenden. Die Beweisführung ist aber auch geradezu classisch, und irgendwo hat es bei dem gelehrten Herrn und Reformator gefehlt, entweder an Logik oder an Aufrichtigkeit. Er geht von dem Satze aus, daß ein jeder Priester im Nothfalle gültig absolviren könne. Ein solcher Nothfall ist nun, so führt er den Beweis weiter, in der Todesstunde vorhanden. Wenn aber das, so genügt für die Gültigkeit der Absolution auch die Noth, in welcher sich der Neuprotestant beständig befindet. Er könnte ja in jedem Augenblicke sterben, und darum ist für ihn, falls er sich in der Todsünde befindet, die Noth größer als für manchen Sterbenden, nämlich für jenen, welcher nur mit läßlichen Sünden befleckt ist. Ein Prachtstück von einem Beweis, welchen der rechtsgelehrte Herr seinen Schülern als ein Muster vorlegen dürfte, um ihnen zu zeigen, wie sie es nicht machen sollen, es sei denn, daß sie sich in der größten Noth befänden. Um also auf das Sophisma eine Erwiederung zu geben, welche es nicht verdient, gestehen wir dem Herrn Professor gerne zu, daß die Noth eines in der Sünde lebenden Neuprotestanten größer ist, als die Todesnoth des mit der läßlichen Sünde befleckten Katholiken; daß aber seine Noth um einen Beichtvater nicht so groß ist, als die Noth dessen, welcher in den letzten Zügen liegt. Damit diesem geholfen werde, hat ein in der Nähe befindlicher Priester, sollte er auch excommunicirt oder degradirt sein, für diesen speciellen Fall die nothwendige Jurisdiction, weil ein anderer vielleicht den Sterbenden nicht mehr am Leben treffen würde. Ein Neuprotestant aber kann, so lange er noch gesund ist, an der Thüre des Apostaten vorübergehen und bei einem katholischen Priester anklopfen. Freilich wird dieser dem Abtrünnigen die Lossprechung verweigern, falls er sich nicht bekehrt. Aber der Abfall vom Glauben gibt demselben doch wahrlich nicht das Privilegium, von einem Priester eine gültige Lossprechung zu erhalten, welcher über-

haupt zur Ertheilung derselben keine Vollmachten hat. Müssen die Gegner einer Wahrheit zu solchen Sophismen greifen, so ist das der beste Beweis, daß sich keine ehrliche Waffe auftreiben läßt.

Es ist eine entsetzliche Frevelthat, ein katholisches Volk seiner Hirten zu berauben, und wir wünschen von Herzen, daß die Regierung Deutschlands ihre Hände nicht mit derselben befleckt. Aber die Ausführung der Maigesetze drängt auf eine gar abschüssige Bahn. Jedoch daran denke Niemand, daß das katholische Volk Deutschlands des furchtbaren Verbrechens fähig sei, seine gottgesetzten Hirten an die Staatsgewalt zu verrathen und aufgedrungene Bischöfe und Priester als seine Hirten anzuerkennen. Gut und Blut gibt es dem Staate; das hat es bewiesen; aber nicht seine Hirten und seine Kirche; so weit geht sein Patriotismus nicht. Unser Patriotismus kennt Gottes heiliges Gesetz über sich an. Gottes Gesetz aber befiehlt uns, Kinder der einen, heiligen, katholischen Kirche zu bleiben, und wir fühlen uns nicht berufen, Rechenschaft von Gott zu verlangen, warum er eine Stadt des Auslandes, warum er Rom und nicht Berlin zum Sitze des obersten Hirten seiner gesammten, auf der ganzen Erde verbreiteten Heerde auserkoren hat. Uns genügt die Thatsache, daß er einmal Rom zum Centrum seiner Kirche machte. Zu dieser römisch-katholischen Kirche wollen wir gehören, weil Gott es von uns verlangt, und nicht von Berlin aus ernannte, sondern nur die von Rom bestätigten Bischöfe erkennen wir als unsere rechtmäßigen Hirten an.

Theodor Granderath S. J.

Kirchenmusikalische Briefe.

V.

Mein lieber Freund!

„Lux aeterna luceat eis Domine“ — das haben wir eben gesungen für eine junge Seele, die der Himmel sich schon frühe hat heimgeholt, damit nicht etwa der Erde Bosheit sie später vergifte. Und so voll von Andacht und ewigem Frieden haben diese Worte nach des seligen Meisters Ett einfacher Weise geklungen, daß ich nahe daran war, diesen Brief trotz aller Deiner energischen Aufforderungen nach langem Warten endlich gar nicht zu schreiben. Du fragst: warum? Die Antwort

will ich Dir am Ende meines Briefes geben. Für jetzt ein Wort auf die mir wichtigste Bemerkung Deines letzten Schreibens. Du sagst nämlich, es scheine Dir aus Allem, was meine kirchenmusikalischen Briefe bisher enthielten, das wenigstens hervorzugehen, daß die Kirche für ihre Musik den sogenannten Palästrina-Stil besonders billige und empfehle und bei aller Toleranz ihm dennoch offen den Vorzug gebe. Damit hast Du ohne Zweifel das Richtige getroffen. Der Cardinalvicar von Rom, Cardinal Patrizzi, sagt in seinem schon berufenen Circulare nichts anderes. Er erklärt, wie es im Wunsche der Kirche liege, daß im Heiligthume keine andere Musik gebraucht werde, als reine Vocalmusik à la Palästrina und daß dort kein anderes Instrument gehört werde, als allein die Orgel. Wenn Du aber meinst, diese Vorliebe der Kirche für den genannten Stil stütze sich eben nur auf dessen Prärogative des Alterthums und die alte gute Sitte, so irrest Du zwar nicht ganz, aber dem eigentlichen Grunde davon bist Du doch nicht nahe gekommen. Die katholische Kirche ist überall und principiell conservativ, mit der alten Pierluigi-Musik indessen verknüpfen sie noch andere Bande, als die historischen. Was der wahre Stern und Kern dieser Vorliebe ist, will ich Dir in meinem gegenwärtigen Briefe zu erklären versuchen. Ich verhehle Dir dabei nicht, daß ich den rein objectiven Boden, wie bislang, ferner nicht mehr unter meinen Füßen habe. Die ästhetische Auffassung unserer Frage, und — wenn ich dem Worte nicht so gram wäre, würde ich schlechthin sagen — der Geschmack müssen nothwendig mit in's Spiel kommen. Das war eigentlich der erste Grund, warum ich mit diesem Briefe zögerte. Dieß Geltendmachen subjectiver Anschauungen ist mir überall zuwider und hat ohne Zweifel auch in unserer Frage bei Manchem mehr geschadet, als genützt. Da es nun aber einmal sein muß, so beschränke ich mich darauf, Dir zu erklären, daß ich in diesen Zeilen nichts anderes gesehen wissen will, als Andeutungen, wie ich in einer offenen Frage die Sache mir zurecht gelegt habe. Ich zahle Dir für diese meine Gedankenspähne keinen Zoll, Du brauchst aber auch nicht passiren zu lassen, was Dir nicht gefällt. — **Fiat justitia!**

Zuerst, mein Lieber! sage ich Dir unverblümt heraus, es scheine mir die Kirche mit ihrer Vorliebe für den Palästrina-Stil ganz und gar im Rechte zu sein, und ein billiger, gerechter Ästhetiker könne ihr dafür keine Silbe des Tadels vorbringen. Die ältere Tonkunst, wie sie leibt und lebt in den Meisterwerken des Fürsten der Musik entspricht nämlich — nach meinem Dafürhalten — unbestreitbar mehr den An-

forderungen der Kirche, als die neuere, wie sie glutet und schafft in den Gebilden der großen Genies unserer Zeit. Je mehr und je länger ich die alten Meister nicht nur anschaue, sondern studiere und höre, desto mehr wird in mir die Ansicht fest, daß bei ihnen sich Kunst und Kirche wirklich decken, ja noch mehr, daß ihre Musik nicht nur dem Buchstaben und Sinn der kirchlichen Gesetzgebung vollständig entspricht, sondern auch die Garantie stets treuen Gehorsams in sich trägt. Soll ich Dir diese Ansicht begründen, so mußt Du mir gestatten, Dir allererst eine kleine Charakteristik beider um die heilige Palme streitenden Parteien zu geben.

Daß zwischen der Musik eines Palästrina und Lassus und Vittoria einerseits und derjenigen Mozarts, Haydns, Beethovens u. s. w. andererseits ein Unterschied bestehe, ist unleugbar. Ihn zu gewahren, braucht man nur zu hören. Wer bislang nur moderne Musik gehört hat, dem klingt es aus einer Missa IV. toni von Vittoria wie aus einer fremden Welt entgegen. Woher dieser Contrast? Sicherlich nicht allein von der Jahreszahl auf den Partituren. Er liegt tief, ganz tief im Grunde, wo alles Wesen der Tonkunst sprudelt und quillt.

Alle Musik besteht eben in Melodie und Harmonie, denn sie lebt durch die Verbindung von Ton zu Ton, möge diese ein Aneinander- oder ein Nebeneinanderreihen von Tönen sein. Gerade in diesen Elementen aller Tonkunst ist nun die Musik der alten Meister wesentlich verschieden von der spätern, neueren. Zwar bilden dieselben Töne die alte, wie die neue Musik, aber die erstere gruppirt sie anders, reiht sie in ihren Scalen zu andern Tongeschlechtern, Tontypen aneinander, als die letztere es thut. Diese zählt zwar auch 24 (30) verschiedene Tonarten als ihr Eigenthum auf, allein dieselben sind schlechthin nichts anderes als Transpositionen einer Dur- und einer Moll-Tonart — zweier Tongeschlechter auf die zwölf Halbtöne der Octave. An Tonschritten ganz gleich, sind die einzelnen Dur- und Moll-Scalen von einander nur örtlich, nicht wesentlich verschieden. Ganz anders die Scalen der Alten, wo die verschiedene Lage der Halbtöne einen innerlichen, wesentlichen Unterschied des einen Modus vom andern begründet. Unstreitig gibt diese verschiedene Lage der Semitonien jeder Tonart einen ganz verschiedenen Charakter. Dieß wurde schon von den ältern Theoretikern hervorgehoben, und mehrere derselben, z. B. der Mönch Adam von Fulda, der Musicus ducalis, wie er sich nannte, haben sich mit der Beobachtung und Beschreibung dieser charakteristischen Unterschiede eingehender beschäftigt.

Den modernen Tonfolgen kann man zwar einen gewissen, die einzelnen Dur- oder Moll-Tonarten unterscheidenden Zug nicht absprechen, aber dieses Merkmal ist nichts Inneres, im Organismus Liegendes, sondern etwas rein Äußerliches, in der Klangfarbe und Gehörbildung Bedingtes. Die relative Tonhöhe verleiht der sonst gleichen Tonfolge einen ganz verschiedenen Ausdruck, wie das die menschliche Stimme und jedes musikalische Instrument, ganz grell aber die Blechinstrumente beweisen. Dabei darfst Du ein anderes, höchst einfaches Moment nicht übersehen. Unsere musikalische Welt bewegt sich in ihrem gros und Alltagsleben am liebsten in solchen Tonarten, welche schon an und für sich weniger technische Schwierigkeiten bieten, und deßhalb bleibt sie von Tonstücken, die ein fatales Übermaß von ♯ oder ♭ an der Stirne tragen, respectvoll ferne, woher es kommt, daß dem so gewöhnten Ohre z. B. eine Piecè aus h-dur so sonnenhell und ätherblau vorkommt, wie einem pommer'schen Bauer ein Sommermorgen am Rheine.

Wesentlich verschiedene Tonarten, eigentliche Tongeschlechter — wie bemerkt — kennt die moderne Musik auf dem diatonischen Gebiete nur zwei. Es ist dieß der fast karge Überrest aus dem viel reicheren Tonschatze der zwölf Kirchentonarten des 16. Jahrhunderts, von denen uns nur die Jonische und Äolische Tonart blieb — beide im ganzen Kreise die jüngsten und schon damals wegen ihrer natürlichen Einfachheit von der Volksmusik mit Vorliebe gebraucht. — Man gab ihnen zwar gewisse Erweiterungen, um sie mehr zu befähigen — wie Herr Ferdinand Krieger in seinem ganz vorzüglichen Werke: Musica ecclesiastica catholica bemerkt — „alle Grade der Leidenschaften und Nuancen der Gefühlserregungen in Tönen zu ergießen; man spitzte sie zu, machte sie pikanter; aber den innern Reichthum, die tiefere Fülle des alten Kirchentonschatzes hat man daran gegeben." Jeder nur halbwegs vorurtheilsfreie Ästhetiker wird mir zugeben und Kenner wie Thibaut, Ambros u. s. w. haben es oft genug gesagt, daß in dieser großen Mannigfaltigkeit so wesentlich verschiedener Tontypen für die Melodienbildung, diesen ersten und eigentlichsten Pulsschlag musikalischen Lebens, ein Vorzug und Vortheil liege, den nur die Unkenntniß übersehen oder gar großthuerisch verachten könne. Es liegt aber darin noch etwas Anderes, dessen Bedeutung für unsere Frage Du bald und unschwer errathen wirst.

Gefühle zu erwecken, ist der eigentlich praktische Zweck und Beruf der Tonkunst, und wenn der Künstler, was ihn selbst erfaßt und bewegt, seinem Tongebilde aufzuprägen sucht, so ist dieß nicht sein End-

zweck (finis ultimus), sondern er will sein Werk dadurch nur befähigen, wie ein sympathisches Medium in der Seele des Hörers das zu erregen, was in ihm selbst alle Fibern schwingen macht. Da liegt der Segen und Fluch der Musik, da ihr sittliches, culturhistorisches, pädagogisches Moment. Die musikalischen Koryphäen der Neuzeit und der Gegenwart werden diese Behauptung nicht leugnen. Sie trägt in sich den Plan und das Motiv, wornach sie die Tonkunst umbauen und ausbauen. Darum mußte vor Allem die Chromatik zur Geltung und Herrschaft gebracht werden. Die Diatonik blieb zu zahm und zart und züchtig, um Alles, was diese Musik bezwecken sollte, auch zu leisten. Zu wenig Reiz und zu viel Rast haust noch im ruhigen, reinen Flusse ihrer Tontypen. Die Chromatik und ihr wildes, weiches, wetterwendisches Wesen bietet Alles, was die moderne Kunsttendenz sucht und bedarf. Schon ihr Grundzug, dieß glatte, gleisende Ineinandergleiten, halb verschwimmende Hinüberschweben von Ton zu Ton legt sich an den psychischen Schwerpunkt der menschlichen Leidenschaften und ihrer ganzen wirren Welt so geschickt an, daß die Wirkung auf diese nicht ausbleiben kann. Das weiß der geniale Matador der sogenannten Zukunfts-Musik gar wohl. Wenn er es auch nicht gesagt hätte, seine Partituren lehrten es doch. Man hat schon darauf hingewiesen, wie Richard Wagner in den Gebilden seiner heilig, religiös stimmenden Weisen der Diatonik den Vorzug gebe, und zum Beweise dafür besonders auf die prächtigen Pilgerchöre der Oper Tannhäuser hingewiesen. Ein nicht minder gelungenes, gerade durch den Contrast die Wahrheit dieser Behauptung bestätigendes Gegenstück gibt wohl das ächt Wagnerische Lied „an den Abendstern" aus dem dritten Acte. Wenn es „entschwebt dem Thal der Erden" — könnte man wohl fragen: soll die Erde zum Himmel oder dieser zu ihr gezogen werden? Der Meister ist Dichter und Compositeur zugleich und dabei der Mann, dem es für keinen psychischen Vorgang in ihm an Tönen fehlt, ihn zu äußern. Wann und wie er in die Saiten greift, da entströmt der Klang, wann und wie er es will. Mir kommt es immer vor, als wäre die moderne Philosophie des Unbewußten in der modernen Tonkunst zum Bewußtsein gekommen.

Die ältere Schwester hat ihre Aufgabe, ihren natürlichen Zweck auch nie verkannt oder vergessen, aber in ihrem Streben, sie zu lösen, ihn zu erreichen, beherrscht dieselbe eine ihr eigenthümliche Mäßigung. Das ist der thatsächliche Eindruck, den jeder von der alten Kunst empfängt und mit sich nimmt. Der Grund davon liegt in den alten

Tonsystemen selbst. Der wesentliche, aus ihrer Struktur hervorgehende und sie unterscheidende Charakter der einzelnen Tongeschlechter nöthigt dem schaffenden Künstler eine gewisse Objectivität ab. Ein mir befreundeter Engländer, der in der Musik ganz eminente, theoretische wie praktische Kenntnisse besitzt, sagte mir einst, als ich ihn auf den merkwürdigen Charakter der schottischen Volkslieder aufmerksam machte: „Sie werden einen gleichen immer erhalten, wenn Sie sich Melodien bilden, deren Töne nur von den schwarzen (obern) Tasten des Klaviers gegeben werden. Das kommt daher, daß der alte schottische Dudelsack keine andere Töne hatte als gerade diese, die Volkslieder aber alle in ihm ihren materiellen Papa oder wenigstens ihren Pathen verehren müssen." Wie den alten Schotten mit ihrem nur die Schwarzen aufspielenden Dudelsacke, so geht es auch dem Compositeur, der seine Melodien auf den alten Kirchentönen aufbaut. Er hängt von ihren charakteristischen Tonfolgen ab und sie werden seinem Werke ihr Wesen aufdrücken, er mag wollen oder nicht. Ja, wenn er nicht Gefahr laufen will, in die Brüche zu gerathen, muß er sich seinen Modus zuerst wohl ansehen, denn der erste Ton möchte ihm, um ein Beispiel anzuführen, zu ernst und schwer werden, wo der fünfte froh und leicht, wie ein Vogel von Ast zu Ast, sich schwingt. Ich glaube, dieß war für die alten Meister auch ein Grund, warum sie z. B. ihre Messen mit Choralmotiven wenigstens beginnen wollten. Sie glitten auf diesen fertigen Motiven leicht und sicher in den Ton hinein. Willst Du überhaupt über die Charakteristik der Kirchentöne Dich praktisch orientiren, so rathe ich Dir nur das Studium der Introitus-Melodien an. Da florirt sie.

Bis jetzt habe ich Dir die ältere und neuere Musik nur in ihrem genetisch primitivsten Elemente, den Tontypen der Melodie, gezeigt. Der Unterschied, der hier zwischen beiden besteht, wird durch das weitere, entwickeltere Kunst-Element der Harmonie nicht gehoben, nicht einmal abgeschwächt, sondern nur noch schärfer gezeichnet. Es ist natürlich nicht entfernt meine Absicht, Dich jetzt durch das Dornendickicht der Harmonik oder gar der Lehre vom Contrapunkt zu führen; — es kann mir und Dir mit einigen Bemerkungen für unsern Zweck Genüge geschehen.

Die alte Musik, wie sie eben in den Meisterwerken der kirchlichen Tonkunst des 16. Jahrhunderts auftritt, baut ihre Harmonien nach den einfachsten Gesetzen in reinen Dreiklängen. Dissonirende Accorde sind entweder gänzlich ausgeschlossen, oder werden nur mit

größter Vorsicht und Zurückhaltung gebraucht[1]; ja wo immer ein dissonirender Zug sich geltend machen will, sucht man ihn durch um so größere Sorgfalt im Ganzen auszugleichen. So wird z. B. der sogenannte Quartsext-Accord, wo seine Umgehung durch eine Ligatur nicht recht thunlich ist, wegen des dissonirenden Charakters jener Quart umsichtig eingesponnen und eingewoben und die böse Quart möglichst zart vorbereitet und aufgelöst. Es ist fabelhaft, welch' feine Arbeit dieser Art oft ein einziges Tonstück von Palästrina enthält, so daß man wirklich nicht weiß, soll man darin den Kunstsinn oder die Kunstfertigkeit mehr bewundern. Es geht mir da mit ihm wie mit den alten Bauleuten des Kölner Domes, die ich erst dann recht bewundern lernte, als ich oben vom jüngern — proh dolor! — eisernen Thurme auf den Spitzen- und Thürmchen-Wald herabsah, womit sie Gottes Haus auch von Außen und hochdroben verzierten, wo die platte Welt es nicht einmal sehen kann, sie zu loben. Die haben für Gott gebaut, wie Pierluigi für ihn componirt hat.

Gegenüber dem Gesetze der Einfachheit und Reinheit, wie es die ältere Kunstperiode übte, sticht das Streben der neueren scharf und fast grell ab. Die Chromatik in Verbindung mit der Harmonie des Septimenaccordes sind vorwiegend die beiden Elemente, welche die moderne Musik aufbauen und charakterisiren. Eines wie das Andere dient ihr, jeder leidenschaftlichen Erregung Ausdruck zu geben. Eines wie das Andere trägt, mit Hintansetzung der natürlichen Mäßigung und Reinheit, etwas Untergeordnetes, Übermäßiges, Unklares und Unreines an sich. Die Harmonie des Septimenaccordes appellirt an denselben psychischen Prozeß, den ich oben als den Anknüpfungspunkt der Chromatik bezeichnet habe. Sie addressirt sich an die menschlichen Leidenschaften. Ästhetisch analysirt kann sie, wie wir scheint, ethisch nicht allerwegs bestehen. Oder soll in der moralischen Welt auch der Übergang vom Reinen zum Reinen durch dessen Dissonanz vermittelt werden, soll durch diese das Keusche sich zum Keuschen finden? — Die Harmonisirung wird ein Werk der alten und neuen Kunst immer unterscheiden, auch wenn die Kunstform sich auf die bloße Homophonie beschränkt. Es wächst der Unterschied, wo diese, ihre Fesseln lösend, in den figurirten Satz übergeht. Da tönt das alte Lied erst recht wie ein Lied aus einer

[1] Man vergleiche darüber das schon citirte Werk von Ferdinand Krieger: Musica ecclesiastica catholica. Die katholische Kirchenmusik. Bei Herder in Freiburg 1872.

fremden Welt. Es steht neben dem jüngern fast wie ein alter Dom neben einem modernen Industriepalaste. Da versteht man das Wort Reichenspergers: „Die mittelalterliche Kirchenmusik ist ein nothwendiges Supplement des mittelalterlichen Kirchenbaustiles.“ Wie entbannt erhalten die einzelnen Stimmen ihren freien, selbstständigen Gang, ihre eigene melodische Bewegung. Sie sind nicht mehr die dienenden Träger der Einen Stimme, sondern fügen sich in reger, lebensvoller Action in's Ganze ein. — Und dieß Ganze ist nichts anderes, als das kunstfertig gefügte Werk der bei aller Freiheit sich doch einigenden Stimmen, deren harmonisches Zusammenklingen diese Einigung und Übereinstimmung kund thut. „Die Harmonie — heißt es in dem schönen Buche: „Die Kunst im Dienste der Kirche“ von G. Jakob[1] — ist hiernach in dieser polyphonen Musik nicht Zweck, sondern nur die Folge. Erster Zweck ist die melodisch einheitliche Führung der Einzelstimmen, aber eben zur Harmonie.“ Dem ganz gegenüber steht das Princip der modernen Musik und die Tendenz einer Harmonie, welche sich nicht mehr als das Resultat singender Stimmen hinstellt, sondern in Selbstständigkeit diese nur für sich beansprucht. Den Contrapunkt der Alten mit seinen kunstreichen Tongeweben vertritt nun der gleichzeitige, homophone, oder — wo das Leben noch reicher quillt — der leicht figurirte Satz. — Ich will Dir indessen weitere, theoretische Entwicklungen ersparen, wofür Du mir aber ein paar Randglossen zum Gesagten gestatten mußt. Ich glaube nämlich an der ebengenannten älteren Kunstform einen doppelten Vorzug rühmen zu müssen, der sie im Kampfe wider das moderne Element nicht unbedeutend unterstützen möchte. 1. Diese freie Entfaltung der Einzelnstimmen gestattet — wie mir scheint — dem Componisten nicht, seine Subjectivität übermäßig geltend zu machen. Er kann leben, muß aber auch leben lassen. Er muß — das bringt der Zwang der Kunstregeln mit sich — sich mehr selbst vergessen, d. h. objektiver sein. 2. Das Ganze wird sich sodann als ein Kunstgebilde präsentiren, das dem modernen Menschen als etwas Ungewohntes, völlig Fremdes erscheint. Fremd klingt die Weise nach den alten Kirchtönen; wie ein Klang aus der unschuldigen Kindheit schlägt die reine, dissonanzenfreie Harmonie an's Ohr; Alles miteinander packt das Menschenherz mit einer festen, ruhigen Hand, wie es sie bisher nie gefühlt hat. Es legt sich auch da

[1] Zweite Auflage; S. 395. Note 3.

Etwas um's Menschenherz, wie es sonst bei gewöhnlicher Musik geschieht; aber dieß Etwas faßt es ganz anders an. Es spricht von Freude und Schmerz, aber mit ganz andern Worten, die oft so fremd klingen, daß sie der Neuling nicht einmal klar versteht. Eine andere Freude, ein anderer Schmerz ist wachgerufen, reiner, ruhiger, mäßiger, heiliger — wie die Töne, die sie weckten, selbst rein, ruhig, heilig klingen. — Ist dem nicht so? O, das ist so wahr, daß selbst die profanen Lieder der alten Meister uns noch wie schöne, andächtige Kirchenlieder klingen, als wäre bei ihnen Alles fromm und heilig, wiewohl sie gar gut die weltliche Musik von der geistlichen und kirchlichen in ihren Compositionen zu unterscheiden wußten. Ihre Madrigale sind im Stile viel luftiger, blühender, leichter gebaut, als ihre Motetten für die Kirche, und doch defiliren sie an unserm Ohre mit einem Ernste vorüber, der uns nichts weniger als zum Lachen kommen ließe, wenn ihr Text nicht den Schelm verriethe.

In Regensburg, in der berühmten Proske'schen Bibliothek, liegt so ein ernstes Kind. Orlandus Lassus selbst ist sein Vater. Es schaut Dich ganz feierlich an aus seinen großen hohläugigen Noten, aber ebenso schnell schäckert's Dir entgegen:

Der Wein, der schmeckt mir also wohl,
Macht mich im Sommer und Winter voll,
Gefallt meiner Frauen nit wohl,
Bringt ihr manch' peinlich Leiden;
Doch kann ich ihn nit meiden.
Frisch auf! es muß getrunken sein,
Es sei gleich — Bier oder Wein,
Damit komm' ich um das Mein;
Wenn ich das Mein thu' verprassen,
Darnach, darnach trink ich — Wasser.

Da ist es mit Ernst und Feierlichkeit freilich zu Ende. Auch in der Kunst, mein Lieber! herrscht die Macht der Gewohnheit und bestimmt mit ihre Wirkung. Wo jene Alten noch wohl zwischen Heilig und Profan zu unterscheiden wußten, da erleiden wir ganz gleiche Eindrücke, weil unsere moderne Kunst so weit von der alten entfernt ist, daß wir wie aus weiter Ferne schauen und, vom alten Bau nur noch die Umrisse gewahrend, Alles für eine Kirche halten, wenn es auch ein Komödienhaus sein möchte. Ich werde auf diesen Umstand bald zurückkommen; er ist, wie mir scheint, in unserer Frage wirklich entscheidend.

Um jedoch meine Charakterzeichnung beider Kunstformen nicht hand-

greiflich unvollständig erscheinen zu lassen, muß ich noch ein Merkmal anführen, das den Palästrina-Stil charakterisirt und ihn so in manchem Auge sogar so grell abhebt, daß es sich lieber — sich selbst blendend — schließt, als ihn sehen mag. Die Meister dieses Stiles — ich meine die ächten — gebrauchen nämlich, um die Pracht ihrer Ton-Welt zu entfalten, kein einziges Instrument, nicht einmal die Orgel. Es ist wahr, es ist dieß nichts so tief Wesentliches; aber wahr ist es wiederum, daß man von dieser Sitte erst dann abwich, als man die ältern Meister allmählich verließ und den Parademarsch zur musikalischen Renaissance einschlug. Hätte Pierluigi noch die Musik des Johannes Gabrieli (1557—1612) im Marmor-Dome der Dogenstadt gehört, so wäre es ihm wohl ergangen, wie dem Florentiner Meister vor den Bildern Tizians. Er soll bedauert haben, daß der Mann nicht zeichnen könne. Ich will damit nicht sagen, daß Pierluigi und Michel-Angelo in ihren Werken überhaupt parallel ständen. Gott behüte! Ich weiß wohl, daß der Florentiner trotz seiner persönlichen Religiosität einer unkirchlichen Auffassung in der Malerei den Sieg verschafft hat. Die persönliche Pietät, oder sagen wir gleich lieber — Kirchlichkeit schützt und schirmt als guter Engel wohl den Meister, nicht aber die Kunst. Lassen wir die Maler bei ihren Bildern. Viel, recht viel könnten wir von ihnen und ihrer Kunst allerdings lernen. Eines ärgert mich indessen immer, wenn man nämlich die Musik mit anderm Maße mißt, als die übrigen Künste. Leute, welche gegen jedes Bild, das in Colorit oder Zeichnung wider den zartesten Anstand verstößt, in Harnisch gerathen — und mit Recht — präcis dieselben Leute finden die weichen, schlüpfrigen, lüsternen Melodien und Harmonien moderner Kirchencomponisten ganz in der Ordnung.

Die Hauptlinien im Charakterbilde der ältern und neuern Kirchenmusik, möchte ich Dir, mein Lieber! nach dem bisher Gesagten kurz in folgenden Zügen beschreiben. Zunächst den Palästrinal-Stil betreffend, haben wir es hier

1. mit einer ausgebildeten, vollendeten Kunstform zu thun, die sich in den Grundlagen aller Tonkunst ebenso sehr durch eigenen Reichthum und eigene Bildungsfähigkeit auszeichnet, als sie sich von der modernen Kunstperiode wesentlich unterscheidet.

2. Eine im Ganzen wie in den einzelnen Partien dieser Kunstform sich geltend machende Eigenschaft ist die Mäßigung und Reinheit derselben, verbunden mit einer gewissen innern Festigkeit und

Bestimmtheit, welche durch naturgemäße Objectivität dem schrankenlosen Geltendmachen der subjectiven Auffassung des Componisteurs entgegentreten.

3. Mit der eigentlichst kirchlichen Musik, dem Choralgesange, steht diese Kunstform durch ihre Tonsysteme auf demselben Boden und vermag sich folglich auch nach der ersten Forderung alles künstlerisch Schönen mit derselben zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen.

Was die neuere Kirchenmusik betrifft, wie sie sich bildet und darstellt nach den Principien der modernen Tonkunst, so ist auch sie ohne allen Zweifel

1. eine zur Verwirklichung künstlerischer Ideen, zu künstlerischem Schaffen ausgebildete, vollkommene, stetig sich entfaltende Kunstform, die zwar an objectivem Reichthum der ältern in mancher Beziehung nachsteht, dafür aber auch Kunstmittel besitzt, die jener fremd sind.

2. Diese Kunstmittel, womit sie den verschiedensten Gefühlserregungen und Gemüthserscheinungen des Menschen den intensivsten Ausdruck verleiht, verlassen die natürliche Reinheit und tragen etwas Übermäßiges und Ungeordnetes an sich, was sie zu einer leidenschaftlichen Erregung in naturgemäßen Causalnexus bringt.

3. Mit dem Chorale hängt sie nur durch die dünnen Fäden ihrer zwei, schon modificirten, Tongeschlechter zusammen, eine Verbindung, welche ihre harmonischen Gesetze, dazu ihre scharfe Rhythmik, ihre ganze Technik eigentlich illusorisch machen. Es ist ihr geradezu unmöglich sich mit allen Erscheinungen des Kirchenchorals zu einem künstlerisch schönen Ganzen zu verschmelzen, weil sie einer vollen **Einheit** entgegensteht.

Wenn ich diese paar Sätze als die Propositio major eines Syllogismus hinstellen wollte, dessen minor alles in meinen Briefen bisher Gesagte bildete, so glaube ich, ist die Vorliebe der Kirche für die alte Musik **logisch** in optima forma begründet. Denn:

1. Die Kirche will und muß eine Musik für den Choral haben, denn ihn kann sie nicht aus ihrer Liturgie streichen. Welche Musik taugt ganz dazu? Die Ästhetik **muß** sagen: die ältere.

2. Die Kirche will und muß eine reine, keusche, möglichst leidenschaftslose, möglichst objective Musik haben. Welche trägt mehr diese Charakterzüge — die ältere oder die neuere? Die ältere!

3. Füge dazu: die Kirche will und muß eine Musik haben, die — bei aller Kunstvollendung — für ihre Kinder nichts Weltliches (nihil mundanum) mitbringt. Wo ist sie sicherer — bei der neuern Musik, oder bei der ältern, dem Liede aus ferner, fremder, frömmerer Zeit?

Soll ich noch Etwas sagen? Du schüttelst vielleicht darüber ungläubig den Kopf. In Gottes Namen!

4. Die Kirche liebt mehr eine Musik, die bei aller Kunstvollendung nicht den Apparat der Instrumente mitbringt. Wohin muß sie da gehen. Zu Beethoven oder zu Pierluigi? —

Das Allerschlimmste kommt jetzt:

5. Frage die Canones und die Decrete der Concilien; sie sagen Dir: die Kirche will keine Frauenstimmen zu ihrem Gesange. Welche Musik — es handelt sich um Kunstmusik, um gute Musik, — ist nun mit Knabenstimmen leichter gut auszuführen, die ältere oder die neuere? So viel ich erfahren habe und alle Tage erfahre — entschieden die ältere. Sie fordert weder diese Stimmmittel, noch diese rein technische Bildung der Stimme, noch dieses **künstlerische** Verständniß des Einzelnen, wie es die neuern Kunstwerke thun, die sich neben Pierluigi's und seiner großen Zeitgenossen Producte als Kunstwerke hinstellen können. — Ich glaube, dieser Umstand rechtfertigte auch die Neigung für die Alten. Ich gestehe gerne ein, daß es für den Gebrauch der Frauenstimmen vollständig gerechtfertigte Ausnahmen geben könne; aber exceptio firmat regulam.

Schließen wir den Kreis, um den Brief selbst zu Ende, zum glücklichen Ende zu bringen. Warum wollten mich die Klänge aus Etts Requiem von meiner Pflicht und Schuldigkeit abbringen, Dir diesen Brief zu schreiben? Schau, mein Lieber! das Ding liegt so. Schon im Dome zu Eichstätt vor ein paar Jahren, wie heute in unserer Stella matutina zu Feldkirch mußte ich mir sagen: Diese Musik, wie sie aus diesem Requiem hervorklingt, ist und bleibt doch ächte Kirchenmusik; aber das mußte ich mir doch auch sagen — denn ehrlich währt am längsten — daß sie von der Pierluigi's ziemlich verschieden, entfernt ist; ja ich mußte mir sagen, daß sie der Form nach der neuern Periode mehr angehört, als der ältern. Das brachte mich aus dem „alten" Gleichgewichte, in das ich mich hineingeguckt und hineingehört hatte. Meine Theorie scheiterte an der Thatsache. Ich wollte Dir die alte Kunst empfehlen als die wahre Kirchenkunst, und da tritt des

alten, seligen Ett junges Kind wie nochmal eine Lux aeterna vor mich hin und fragt: Was habe ich Dir zu Leid gethan? Da stockte ich. Freund! alle Theorie ist grau. Doch halt! — des uralten Isaaks Wort salvirt mich. „Die Stimme" — sagte er — „ist wohl Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esau's Hände." Die Stimme, der Klang, die Weise dieser Ett'schen Musik ist wohl wie sie die jüngere Schwester hat, aber die Hand, das ganze Werk, der Geist, der sie gefügt hat — die gehören der ältern an. Nihil profanum, nihil mundanum! Und wenn der alte Isaak seinen Jakob ob Esau's Hände segnete, was kannst Du mir verargen, wenn ich meine, daß die Kirche den alten Ett und seine Gesinnungsgenossen, die wie er denken und musiciren, auch segnen müsse? Und wenn Du recht zuschaust, wirst Du sehen, daß, wo sie eben diesen Segen der Erstgeburt verdienen, nicht die Principien der neuern Zeit, sondern die der Alten sie führen; daß sie die Kunstmittel, welche die neuere Musik dem Heiligthume entfremdet, nicht oder höchst mäßig gebrauchen.

Dieß ist meine Norm, womit ich die Werke der jüngern Kunst messe. Es würde mich freuen, wenn sie Dir entspräche. Aber deßungeachtet kann ich Dir auch als meine feste Überzeugung versichern, daß die neuere Kirchenmusik sich um so besser befinden, um so segensreicher zu Gottes größerer Ehre wirken wird, je mehr sie sich in Allem der älteren nähert, anschließt, lebensfrisch macht.

Zum Allerletzten ein Wort des Horaz:

Sunt delicta tamen, quibus ignovisse velimus.

Du verstehst wohl Deinen alten Freund

Theodor Schmid S. J.

Recensionen.

1. **Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung.** (Verantwortl. Redacteur: Prof. Dr. **C. E. Luthardt.**) Leipzig, Dörffling und Francke. 1873.

2. **Neue Evangelische Kirchenzeitung.** Auf Veranstaltung des deutschen Zweiges des Evangelischen Bundes herausgegeben von Dr. **Hermann Meßner,** Prof. der Theologie an der Universität zu Berlin. Berlin, Fr. Schulze. 1873.

3. **Protestantische Kirchenzeitung** für das evangelische Deutschland. Unter Mitwirkung von Dr. Baumgarten, Dr. Gaß, Dr. Hanne, Dr. Holtzmann herausgegeben von Dr. **P. W. Schmidt,** Privatdocent der Theologie in Berlin. Berlin, G. Reimer. 1873.

Der heutige deutsche Protestantismus stellt eine wahre Musterkarte von religiösen Anschauungen, Schattirungen und Abstufungen dar. Vom strengsten Festhalten am Buchstaben der Symbolbücher und Bekenntnißschriften angefangen bis hinab zur entschiedensten Läugnung der „sogenannten" Haupt- und Grundwahrheiten des Christenthums, der heiligen Dreieinigkeit, der Gottheit Christi, dürfte es kaum eine denkbare Mittelstufe geben, die nicht auf Grund und unter Leitung des „an sich klaren Schriftwortes" und der „freien Forschung" thatsächlich von mehr oder weniger Gläubigen oder Ungläubigen eingenommen würde. Doch lassen sich die verschiedenen Richtungen in drei allgemeine Gruppen zusammenfassen, die wir etwa die der Confessionalisten, Unionisten und der Protestantenvereinler benennen können. Diese drei Klassen stehen bei aller Abweichung in individueller Färbung doch je einzeln auf gewissen bestimmt ausgesprochenen Grundsätzen und Tendenzen, so daß dieser dreifache Zusammenschluß seine thatsächliche Berechtigung hat. Ihm entsprechend wählen wir auch drei protestantische Kirchenzeitungen, die der jeweiligen Richtung dienen und selbe zum entschiedenen Ausdruck bringen. In dieser kleinen Übersicht, Skizze oder Kritik, die wir zu geben beabsichtigen, beschränken wir uns auf je ein Semester dieser Zeitungen, auf das erste des verflossenen Jahres 1873. Ist ja das eben ein Zeitraum, der hinlänglich Gelegenheit bot, die innersten Herzenswünsche auszusprechen und in der That sind auch in diesen ereignißschweren Monaten „die Gedanken Vieler offenbar geworden."

I. Confessionalisten werden innerhalb des Protestantismus diejenigen genannt, welche an einem bestimmt formulirten Glaubensbekenntnisse, z. B. dem Augsburger, festhalten und sich und die Kirche durch den Buchstaben und

Wortlaut desselben gebunden glauben. Ihnen ist für das Schiff der Kirche der feste Ufergrund: „so steht geschrieben"; an diesen Grund aber ist die Kirche gebunden mit dem Tau des Bekenntnisses (Evang. Luth. Kirchenz. Sp. 54). Eine der hauptsächlichsten Fraktionen innerhalb dieser kirchlich-gläubigen oder orthodoxen Abtheilung des Protestantismus ist die Partei der Lutheraner' der strengen, oder wie man sie auch zu nennen pflegt, der Alt-Lutheraner. Als eines ihrer Hauptorgane kündigt sich schon durch den Titel an die: Allgemeine Evangelisch-Lutherische Kirchenzeitung.

Wir können derselben zunächst das ehrende Zeugniß geben, daß sie am positiven Glaubensbekenntnisse energisch festhält, daß die Grundwahrheiten des Christenthums, die Lehren der heiligen Dreieinigkeit, von der Gottheit Christi, den Wundern u. dgl. ihr im Sinne des christlichen Alterthums Werth und Bedeutung haben. Sie fordert, daß die Geistlichen auf Grund der symbolischen Bücher in Amt und Pflicht genommen, daß sie in ihren Lehren sich an diese, als die vorgezeichnete Norm halten, daß auch der wissenschaftlichen Forschung eben diese Bekenntnisse und Bücher als Leitsterne vorschweben, die die Richtung anzeigen und vor Abweg und Irrthum warnen. Entfernt sich ein Geistlicher, ein Professor vom Boden dieser Bekenntnisse und Bücher, so soll er zurechtgewiesen und zur Korrektur seiner „Irrthümer" angehalten werden; weigerte er sich dessen, so hat er auch die Befähigung zur Bekleidung eines kirchlichen Amtes verwirkt; er steht, weil außerhalb des Bekenntnisses, auch außerhalb der Kirche und soll sich daher nicht mehr unterfangen, im Namen der Kirche und in ihrem Auftrage zu amtiren.

Bei der sonstigen Zerfahrenheit des Protestantismus ist dieser feste Kern und Gehalt eines positiven Bekenntnisses sicher anerkennenswerth. Von dieser ererbten und überlieferten Grundlage aus wird sogar angekämpft und kräftig Front gemacht gegen das „vorgebliche Recht der Subjektivität, mit dem man von Seite des Neuprotestantismus (Protestantenvereins) aus die Angriffe gegen die geschichtlichen objektiven Grundlagen des kirchlichen Glaubensgebäudes zu schützen sucht" (Sp. 353). „Es hat sich," wird ebendaselbst fortgefahren, „in unserm Jahrhundert auf dem Boden einer im Grunde heidnischen Denkrichtung unter mißbräuchlicher Berufung auf das Recht der protestantischen Innerlichkeit und Freiheit eine Richtung entwickelt, welche die geschichtlichen Thatsachen in rein innerliche Vorgänge, schließlich bloß ideeller Art, umsetzt .... Diesem gnostischen Spiritualismus gegenüber stellt das Apostolikum die Thatsachen hin als die festen granitnen Säulen, auf denen der Bau des Christenthums ruht, als das unbewegliche, objektive Fundament auch alles subjectiven Einzellebens, ohne welches das innere Geistesleben mit all seinen Ideen in die Lüfte verfliegt." Es ergibt sich von selbst, daß von diesen „unwandelbaren symbolischen Grundgedanken" (Sp. 473) aus ein heftiger Ton des Streites gegen den Protestantenverein und seine die Bekenntnisse hinwegschwemmenden Bestrebungen angeschlagen wird. Die „Irrlehre des Protestantenvereins", die „Falschmünzerei des Protestantenvereins" sind nahezu beständig auf der Tagesordnung.

Hand in Hand mit dem Kampf für den positiven Inhalt des Christenthums geht die Polemik gegen den modernen Liberalismus in Staat und Kirche. Er wird erkannt als der, welcher die socialen Gefahren der Gegenwart großgezogen (Sp. 6), der die Freiheit des Individuums von den geschichtlichen Auctoritäten, vor allem von der Auctorität der übernatürlichen Offenbarung proklamirt und damit sich selbst als den Cultus der menschlichen Vernunft hingestellt hat (ebend.). Daher herrscht auf der ganzen Linie des Liberalismus der Kampf gegen die Selbstständigkeit der Kirche, die ihm nur als eine Stätte der Geistesknechtung und Finsterniß gilt. An ihre Stelle setzt er die Nationalität und den Staat (Sp. 7, 17 u. f.).

Es ist nur eine Folge dieser Grundsätze, daß die preußischen kirch-

lich-politischen Gesetze auch in dem Blatte der Lutheraner verdammt werden. Hier begegnen wir in der That lesenswerthen Reflexionen. Freilich ist es zunächst das Verhältniß zu der lutherischen Confession und der evangelischen Kirche, das daselbst in's Auge gefaßt wird; die katholische Kirche erscheint als die schuldige, die provocirende, die den Staat durch ihre Übergriffe ꝛc. reizte; allein auch so werden die Gesetze, wenn auch nicht immer als unberechtigt, jedenfalls als unklug zurückgewiesen. Wir führen kurz einige Hauptanschauungen an:

„Die Gesetze zielen auf das Herz der Institutionen, denen man zu Leibe gehen will, und drohen ihnen den Todesstoß zu geben .... Kommen die Principien dieser Gesetzgebung zur Geltung, so wird Preußen weit hinter die Entwickelung des absoluten Regimentes unter Friedrich II. zurückgeworfen, ja an die Stelle der von diesem noch geübten Toleranz wird jene bureaukratische Herbigkeit und Schärfe treten, welche die josephinische Gesetzgebung athmet .... Einzelne Bestimmungen versetzen geradezu in die Zeit der byzantinischen Cäsareopapie .... Diese Gesetzesvorlagen behandeln die christlichen Kirchen als ein gemeingefährliches und gemeinschädliches Institut, das man unter eine Staatscontrole der schärfsten Art stellen muß, damit es kein Übel anrichte .... Wir erkennen in denselben eine Erdrückung der katholischen Kirche... Die Strafen sind drakonisch ... In jenen Ausnahmen können wir nur eine Repristination des Territorialismus der herbsten Art erblicken, welche in rascher Folge Zustände erzeugen muß, mit denen Byzanz zu vergleichen, ein Unrecht sein wird ... Der Entwurf über die Disciplinargewalt ist geradezu untragbar ... Die Summe der dem Cultusminister zugedachten Gewalt ist größer, als sie je einem staatlichen oder kirchlichen Beamten, den unfehlbaren Papst nicht ausgenommen, übertragen wurde. Denn mit den Oberpräsidenten als seinen administrativen Werkzeugen, mit dem Gerichtshof für kirchliche Angelegenheiten als seinem richterlichen Werkzeug und durch Ausnahmegesetze und Ausnahmestrafen controlirt und bewacht er die gesammte Zuchtübung, überwacht und beeinflußt er die Ausbildung aller Geistlichen, beaufsichtigt und normirt er alle geistlichen Bildungsanstalten, beherrscht er die Anstellung aller Geistlichen, revidirt und reformirt er die ganze Disciplinargerichtsbarkeit, entscheidet und bestimmt er zugleich in den innersten Kirchenangelegenheiten und in den wichtigsten Kirchenfragen aller Kirchen, ist er mit einem Worte ein oberster Kirchenregent aller Kirchen und Religionen mit der ganzen Macht des Staates hinter sich, der in diesen Dingen keinen eigenen Maßstab in sich hat und darum auch in denselben absolut ist" (vgl. Sp. 20, 63, 97, 125, 138 — im Allg. Nr. 5—10).

Ist es dieser entschiedenen Sprache gegenüber Schwäche des Verstandes oder des Willens, oder ist es eine augenblickliche Trübung des klaren Standpunktes oder resignirtes Hingeben an das scheinbar Unvermeidliche aus Mangel an festem innerlichem Halt, wenn später so halb und halb zum Rückzug geblasen und fast klein beigelegt wird? Oder sollen wir es anders nennen, wenn wir in Nr. 14 lesen:

„Wohl hat die Staatsprüfung sehr viel Bedenkliches.. aber wer nun den Muth hat, dem Dienste der Kirche sich zu widmen, sollte der nicht auch vor der Welt beweisen können, daß er auch ihre weltliche Wissenschaft kennt?" Und wie tröstet man sich darüber, daß die Anstellung durch den Oberpräsidenten in der That alle Freiheit der Kirchenbehörden aufhebe? Ein ganz origineller Trost. „Aber hat es nicht auch schon Kirchenbehörden gegeben und gibt es nicht auch jetzt noch solche, die erst recht jeden Gläubigen vom Amt und noch mehr von jeder Beförderung fern zu halten suchen und der Glaube hat doch gesiegt?" Der oberste Gerichtshof hebt alle kirchliche Selbstständigkeit auf.

Und der Trost hiefür? „Aber wie war es jetzt? Die höchste Instanz der Kirche war der O.-K.-Rath und nach welchem Rechte richtete dieser? Und wie richtete er die Lutheraner?"

Der Grundton ist demnach: hüten wir uns vor jedem selbstgemachten Martyrium. Es war bisher schon herzlich schlecht, es kann durch die Gesetze nicht leicht schlimmer kommen. Freilich sticht diese Sprache stark ab von der früheren charaktervollen.

Wie stellt sich diese Zeitung zu der katholischen Kirche? Wir freuen uns, so oft wir bei den Gegnern noch so viel Billigkeit und Unbefangenheit antreffen, daß sie ein halbwegs erträgliches Urtheil über unsere katholische Kirche zu fällen im Stande sind. Deßwegen sei auch folgendes Urtheil seiner Ausdehnung nach hier angeführt.

„Die römische Kirche hat ihr eigenes Haus, in dem sie wohnt und in welchem sie Herrin ist. Sie hat eine Selbstständigkeit, welche der Staat ihr nicht nehmen oder verkürzen kann, auch wenn er wollte. Sie hat durch ihre selbstständige Organisation die Macht der Initiative zu eigenem Vorgehen; sie hat die Möglichkeit der Opposition gegen staatliche Maßnahmen; sie hat durch feste kirchliche Institute ihre Gemeinden in der Hand und einen Einfluß auf sie, welcher dem Staat unzugänglich ist; sie hat eine Fülle von Kräften und Mitteln, welche nicht von der Gnade des Staates abhängen. Durch all' dieses kann sich die römische Kirche helfen, auch wenn sie äußerlich in's Gedränge kommt. Und wir sehen, daß sie ihre Macht nur um so fester zusammenfaßt. Das Alles fehlt der evangelischen Kirche. Sie hat nicht ihr eigenes Haus, sondern wohnt beim Staate zur Miethe. Sie hat keine selbstständige Organisation, sondern ist allenthalben in den staatlichen Organismus verflochten. Sie hat keine Macht eigener Initiative, sondern ist mit Händen und Füßen an den Staat gebunden und kann nur mit dessen Erlaubniß gehen, reden und handeln. Sie hat außer Wort und Sacrament nichts sich selber vorbehalten, sondern sich mit ihrem ganzen geschichtlichen Dasein vertrauensvoll in die Hände des Staates begeben und von diesem abhängig gemacht" (Sp. 20).

Man sieht, es sind Ansätze da zu einer gerechten Beurtheilung und Würdigung der katholischen Kirche. Allein andrerseits müssen wir doch zu unserem Schmerze gewahren, daß die evangelisch-lutherische Kirchenzeitung gar oft nicht über das Niveau der gewöhnlichen Anschuldigungen, um nicht zu sagen Gehässigkeiten, hinauskommt. Sie brüstet sich mit den Schmalkaldischen Artikeln und deren Urtheil über das Papstthum. Sie frägt in sittlicher Entrüstung: „oder sollen wir die Kreaturvergötterung in der römischen Kirche rechtfertigen?" Sie spricht über die Moral der Jesuiten in den alltäglichen Ausdrücken der seichten kirchenfeindlichen Presse (Sp. 19). Von dem so oft und viel gebrauchten und in katholischen Blättern und Broschüren tausendmal erklärten Worte „unfehlbar, Unfehlbarkeit", hat sie natürlich noch immer keinen Begriff. Es gehört wahrscheinlich zum „Recht und zu der Wahrheit der lutherischen Kirche", beharrlich die eigentliche und wahre Ansicht der Katholiken zu ignoriren, damit man sich und seine Leser ja nicht um den wohlfeilen Kitzel bringe, gegen haarsträubende Ungeheuerlichkeiten das Füllhorn sittlicher Entrüstung auszuschütten. Böte man den Lesern die Wahrheit, so könnte man ja Kraftsprüche nicht niederschreiben, wie: „Der unfehlbare Papst nimmt unserm Gott und Herrn die Krone" (Sp. 102) u. dgl. Zu den gleichen wohlfeilen und abgedroschenen Vorwürfen gehört es auch, wenn dem Jesuitismus Pelagianismus und Werkgerechtigkeit vorgeworfen wird (Sp. 246).

Noch alberner klingt die Behauptung, die zugleich eine schmachvolle Verläumdung und Entstellung der katholischen Lehre enthält: „Die römische Kirche hatte eben in ihre sittliche Auffassung Anschauungen des Heidenthums eindringen lassen, als wenn die Sünde an der Materie hafte, nicht eine sittliche Macht bilde und darum auch durch äußerliche Mittel entfernt werden könne" (Sp. 298). Mit ähnlicher Wahrheitsliebe und sachgetreuer Darstellung wird Sp. 440 „sich einseitig auf die Taufgnade steifen und den Glauben an Christum ohne tiefe Herzensbuße, Bekehrung und Heiligung predigen, auch die Laien vor der Schrift warnen und an deren Stelle sie immer auf das lebendige Wort der Tradition verweisen" eine „katholisirende Weise" genannt. Ein inhaltsreiches Beispiel von Gehässigkeiten liefert besonders, um noch eines aus diesem Kapitel vorzuführen, in Nro. 26 der Aufsatz: „die sittliche Verantwortlichkeit."

Wir Katholiken werden da ganz einfach mit den krassesten Materialisten auf dieselbe Stufe gestellt, weil (man höre und staune) der Katholicismus, wie der Materialismus, dem einzelnen Menschen alle sittliche Verantwortung abnehme und ihn der unvernünftigen Creatur gleichstelle. Natürlich tragen auch hier die Jesuiten die Hauptschuld, daß es so weit kam. „Denn dieser Orden bildete das Papstthum selbst aus und zwar dahin, daß es nur in diesem zu einer wirklichen Stellvertretung Gottes kam, wonach dasselbe die Vertretung für alle Rechenschaft, die dem Christen oblag, übernahm ... Der einzelne Christ hatte keine Sünde weiter zu verantworten und es gab schließlich für ihn nur noch eine Sünde, der Ungehorsam wider das Papstthum" ... „Mit der Unfehlbarkeit gibt es in der römischen Kirche nur noch ein Gewissen, das Gewissen des Papstes, alle andere aber, Laien, Priester und Bischöfe sind von jeder Verantwortlichkeit befreit." Zuletzt wird noch vor Conversionen zum Katholicismus gewarnt und als ein Beweggrund dazu die Neigung angeführt, die man habe, sich eben die Verantwortung für die Sünde abnehmen zu lassen Der interessante Schluß lautet: „Wie man daher nicht mit der scheinbaren Bescheidenheit sich beruhigen darf, wenn der Materialist die Lehre von der Abstammung vom Affen aufstellt, ebenso wenig ist auch ein Martyrium zu finden, wenn ein Evangelischer unter das römische Joch sich fangen läßt. Denn in beiden Fällen wird mit der scheinbaren Erniedrigung der Gewinn errungen, daß der Mensch seiner eigenen Verantwortlichkeit sich entledigt."

Ebenso ungeheuerlich ist in seiner Art das Bild, das von Österreich in Folge des Katholicismus uns daselbst (Sp. 474) entworfen wird. Wie viel müssen doch die Lutheraner für solche pikante Waare alle Semester bezahlen? Dabei fehlt es selbstredend auch nicht an Tendenznachrichten und schmackhaften Anekdoten. So verlautet z. B. Sp. 346 „aus guter Quelle", daß der lateinische Patriarch von Jerusalem, Msgr. Valerga, auf seinem Sterbebette, gefragt von einem Priester, ob er glaube, daß seine Seele selig werde, die Äußerung gethan habe: „Ach was, Seele, Auctorität der Kirche, das ist die Sache." Wir wiederholen, wie viel zahlt man doch für so prächtige Arabesken?

Ferner nehmen wir uns die Freiheit, unserer lutherischen Kirchenzeitung ein etwas kurzes Gedächtniß vorzurücken, sonst wären ja die zahlreichen Widersprüche gar nicht erklärlich, oder wir müßten auf einen bedauerlichen Mangel an gesundem Denkvermögen schließen.

Auf Sp. 159 lesen wir den Satz: „Hat die lutherische Kirche durch die Taufe nicht ein Recht auf diese Kinder?" und in der nächsten Sp. 160 wird es spöttisch bemerkt, daß „der Paderborner Bischof Martin" die Protestanten in seinem Sprengel als seine Zugehörigen von Rechtswegen be-

trachte. Sp. 196 wird es rühmend hervorgehoben, daß in Böhmen die protestantische Propaganda besonders auf katholische Schulkinder ausgehe; wer hingegen auf protestantischem Gebiete Bekehrungen zu erzielen strebt, wird Sp. 220 als Sendbote gekennzeichnet, „der auf unrechtmäßigem Wege eindringt."

Ein ernstes Wort haben wir mit der lutherischen Zeitung in Bezug auf die Kirchenangelegenheit zu reden. Wir billigen es, wenn sie ausruft, „wahrlich es wäre traurig um uns bestellt, wenn unser Kirchenregiment nicht Kraft bethätigen und beweisen sollte in der Fernhaltung eines offenkundigen Irrlehrers" (Sp. 28). Es sind auch uns werthvolle Worte, wenn wir lesen, „er steht außerhalb des Bekenntnisses, also außerhalb der Kirche!" Das sind goldene Worte des gesunden Menschenverstandes. „Das ist Logik!" (Sp. 355. 356.) Wir geben ihr auch Recht, wenn sie Sydow's „entschieden oppositionelle Stellung zum Kirchenregiment" verwirft (Sp. 378), wenn sie das Rütteln an der alten lutherischen Consistorialordnung übel vermerkt (Sp. 301), wenn sie Nachdruck darauf legt, daß die einzelne Gemeinde ein Glied der ganzen Kirche und daher der gemeinsamen Kirchenregierung unterworfen sei (S. 380). Rückhaltslos bekennen wir uns auch zu dem Satze unserer Zeitung: „So wenig ein Haus ohne Hausordnung bestehen kann, so wenig eine Kirche ohne Ordnung der kirchlichen Lehre. Wem die Ordnung nicht recht ist, der lasse eben das Amt" (Sp. 433). Aber hier halten wir inne und nehmen unsere Lutherische beim Wort: warum schmähst du nun die katholischen Bischöfe, wenn sie offenkundige Irrlehrer ferne zu halten suchen? Warum nennst du die Anwendung eben dieser Principien, die du auf deinem Gebiete so streng und machthaberisch forderst, in der katholischen Kirche eine Verwerfung und Verdammung der berechtigtsten Bestrebungen unserer Zeit, des heiligen Rechtes der Glaubens- und Gewissensfreiheit? (Sp. 237.) Die ehrwürdige Lutherische verlangt Gehorsam gegen das Kirchenregiment, fühlt tiefste Ehrfurcht vor jeder durch einen Kurfürsten oder Landgrafen eingeführten Kirchenordnung, lobt das protestantische Ordinationsgelübde und will es heilig gehalten wissen — und dasselbe Blatt höhnt, wenn Gehorsam gefordert und geleistet, Irrlehrer entfernt und ausgeschlossen werden, oder wenn andere eben ihres Ordinationsgelübdes wegen zum Gehorsam zurückkehren? Und dieses Blatt nennt das alles nur: „Aggressionen, Übergriffe Roms", „Roms despotische Einheit"! (Sp. 234, 264, 450, 550.) Die Lutherischen werden aufgefordert, einmüthig und entschieden für „Recht und Wahrheit des lutherischen Bekenntnisses", für ihr „unzweifelhaftes Recht" einzutreten, ihnen wird die Pflicht der Vertheidigung vorgehalten (Sp. 233).

Gut, warum kennt sie denn auf katholischer Seite nur „Agitationen für den infallibilen Papstkönig", nur „hierarchische Gelüste"? Haben etwa die Katholiken kein Recht, ihr volles und ganzes Bekenntniß zu wahren? Wenn es protestantischen Sekten gilt, weiß sie „die lebendige und gesegnete Verbindung" mit einem Brennpunkte und Mittelpunkte des Glaubens, „den werthvollen Anschluß an ein fest gegliedertes Kirchenthum" wohl zu würdigen (S. 322—325), — warum aber dann Steine werfen auf die deutschen Katholiken, die eben an den achtzehnhundertjährigen unentwegten Mittelpunkt des Glaubens und an die feste Einheit ihrer Kirche sich mit Jubel und Begeisterung anschließen? Sie hat warme Theilnahme für alle Sekten, wenn nur diese einmüthig mit ihr gegen Rom ankämpfen (vergl. Sp. 145). Die geringste wirkliche oder scheinbare Rechtsverletzung, ja selbst Mangel an Zuvorkommenheit, wenn solches die lutherische Sache betrifft, entreißt ihr Schmerzensrufe und Jammergeschrei — den mißachteten Rechten der Katholiken versetzt auch sie Fußtritte, für sie hat sie fast nur die Namen von Übergriffen und Sünden Roms (vergl. Sp. 156, 176, 145, 235, 283, 303, 374, 380, 434, 439). Wenn sie ferner (Sp. 484) behauptet, „die Sprache der Demuth und Buße sind wir bisher bei den katholischen Bischöfen nicht gewohnt

gewesen zu hören," so zeigt das nur, daß sie eben noch keine Hirtenbriefe gelesen, also über einen Gegenstand abspricht, ohne ihn im mindesten zu kennen.

Wir unterlassen es, die Ansichten des Blattes über das Verhältniß von Staat und Kirche und der Oberherrlichkeit des ersteren zu berichten und wollen zum Schlusse nur hervorheben, wie sich beim streng lutherisch sein wollenden Blatt das Verhältniß der menschlichen Vernunft zur natürlichen Erkennbarkeit religiöser Dinge gestaltet; es ist gegeben in den Worten: der aus der Natur des Menschen sich ergebende Erkenntnißstand endet in Skepsis oder bloß dichterischer Ahnung — es ist das wohl nur eine poetische Umschreibung des drastischen Vergleiches von Luther!?

II. Die Union sucht bekanntlich die confessionellen Gegensätze und Abweichungen entweder abzuschleifen oder zu vertuschen und in irgend einer äußerlichen Einheit der Agende und Liturgie die eine Kirche der innerlich unter sich streitenden Reformatoren darzustellen. Als Organ, Vertreterin und Verfechterin dieser staatlichen Union gilt die Neue evangelische Kirchenzeitung.

Ihrem Glauben nach bekennt sie sich mit der Union zur normativen Dignität der heiligen Schrift und hält die Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christenthums, wie die Grundlehren der Reformation als die unveräußerlichen Schätze der evangelischen Kirche hoch. Sie will nicht dem Geleise oder der Spur eines Reformators folgen, und sich also nicht an Luther, oder Zwingli, oder Calvin ausschließlich binden; sie will jedoch, wenn nöthig, alle vorhandenen Besonderheiten in etwa gelten lassen, aber für sich nur auf dem Boden des Fundamental-Christlichen und Gemein-Evangelischen in Bekenntniß und Verfassung stehen. Sie will mit dem Compaß des Wortes und mit dem Bekenntnisse der Reformation als Steuerruder das Schiff der Kirche als vollsegelndes die Fahrt auf den Wogen der Zeit machen lassen. Das Gemein-Evangelische scheint ihr hauptsächlich die Lehre von der freien Gnade und von der Rechtfertigung allein durch den Glauben zu sein (vergl. Sp. 139). Vermöge des Festhaltens an den „Grundthatsachen und -wahrheiten des Christenthums" ist sie eine grundsätzliche Gegnerin der „Protestantenvereinler" und deren „Agitationen gegen den Bestand der Kirche". Gegen diese wird in religiöser und wissenschaftlicher Beziehung eine scharfe Geißel geschwungen. Dem Protestantenvereine fehlen „innere Lebensgedanken"; „auf seinem Antlitze — der protestantischen Kirchenzeitung — tritt die hippokratische Linie des herannahenden geistigen Hungertodes immer kenntlicher hervor" (Sp. 14), „seine Überschwenglichkeit ist die Phrase", er ist „öde, geistesleer" (Sp. 149).

Die preußischen kirchen-politischen Gesetze nimmt das Blatt, obgleich es einige Bedenken hegt, doch als nothwendige und zum Theil heilsame Maßregeln an, „für die wir vom evangelischen Standpunkte aus der Regierung Dank schuldig sind." Es wird zwar nicht geradezu gesagt, was Pfarrer Trümpelmann ausrief: „darin eine Schädigung der Kirche zu sehen, das vermag nur Unverstand oder Bosheit." Bei dieser Äußerung, meint unsere Neue Evangelische, „ist das freudige Gefühl über den Angriff gegen Rom offenbar zu stark, um noch irgend für andere Erwähnungen Raum zu lassen. Dennoch freuen wir uns des frischen Vertrauens aus gläubigem Munde" (Sp. 163). Der Staat habe zwar in dem gegenwärtigen Nothstande des Kampfes seine Grenzen zu weit abgesteckt und er werde die Grenzpfähle, wenn er die Invasion Roms zurückgewiesen, von dem Gebiete der Kirche ein gut Stück zurückziehen müssen (Sp. 279). Man tröstet sich damit: die Gesetze sind für Rom gemacht; sie dienen dazu, Roms Größe zu zerschlagen, die katholische Kirche zu erdrücken und zu vernichten, — auf die evangelische Kirche wird man sie nur sehr zart und schonend anwenden und so ist schließlich heller Ju-

bel und gottselige Freude bei der Neuen Evangelischen (vergl. Sp. 180); um diesen Preis kann sie sich schon über einige Püffe und Hiebe, die für sie selbst abfallen, trösten (vergl. Sp. 211, 294), ist sie ja voll des süßen Vertrauens, „daß Bismarck's Meinung allezeit die des preußischen Ministeriums sein wird, daß nämlich nur gegen die unpatriotische und fanatische Richtung des Centrums Preußens kirchlicher Feldzug geführt wird."

Wie wir Katholiken von dieser Neuen Evangelischen behandelt werden, ist leicht zu ermessen, wenn man bedenkt, daß von ihr „der Zorn über die Feinde Preußens und Haß gegen Rom als patriotische und christliche Tugenden" gepriesen werden (No. 14), und daß ihr die Gedanken Gerlachs ungenießbar sind, „weil ihm der Haß gegen Rom fehlt" (Sp. 69). Zwar ruft sie ebendaselbst aus: „ja wenn sie nur — die officielle katholische Kirche — noch einen Lebensodem hätte," die katholische Kirche ist also todt; wie kommt es nun, daß unablässig gegen diese todte, lebensunfähige Kirche mit aller Macht gekämpft und alle Hilfe des Polizeistockes und der brutalen Gewalt gegen sie aufgerufen wird? Das ist wohl des Esels Fußtritt gegen den todten Löwen? Protestantische Blätter klagen leicht über Derbheit der katholischen Blätter. Als Beleuchtung zu dieser Anklage und zum Erweise, wie die Evangelische von uns spricht, geben wir folgende kleine Blumenlese von Ausdrücken und Sätzen, wie sie häufig, sehr häufig in deren Spalten wiederkehren. Auf Vollständigkeit macht diese Aufzählung auch nicht den entferntesten Anspruch.

Wir lesen da: „In der römischen Kirche ist eine bodenlose Tiefe von Unwahrheit und Untreue offenbar worden (Sp. 1) — eine vaterlandslose Schaar, deren Gott der Papst ist, sinnt auf Verrath (Sp. 2) — Ungeheuerlichkeiten des Ultramontanismus (Sp. 68) — römische Clique (Sp. 79) — deren rollendes Rad des Fanatismus — römische Machinationen (Sp. 138) — der getretene bischöfliche Wurm (Sp. 166) — päpstlicher Absolutismus (ebenda) — Fanatismus der Römlinge und ihr Aberglaube — an der Wahrheit liegt Rom nichts, an der Herrschaft Alles (Sp. 181) — der vatikanische Vicegott (Sp. 211) — die römische Kirche untergräbt die Wahrhaftigkeit gegen sich selbst und die Gerechtigkeit gegen andere (Sp. 277) — in den Gefängnißmauern des Unfehlbaren ist kein freier, kein heiliger, kein wahrer Geist mehr, sondern Zwang, Unwahrheit und Weltlichkeit (ebenda) — der geistfeindliche Ultramontanismus (Sp. 323) — das römische Gift (Sp. 342) — ultramontane Clique und ihr Herr" in Rom (Sp. 347) u. s. w. u. s. w.

Diesen und andern Auslassungen und Titulaturen gegenüber ist es nicht mehr auffallend, daß die Evangelische den Altkatholiken und jedem, der eben seiner katholischen Kirche untreu wird, mit so zarter Ehrfurcht und hingebender Liebe, mit so viel Verehrung und Werthschätzung tiefe Bücklinge macht.

Der apostasirte Carmelitermönch Loyon ist ihr „eine edle gewinnende Natur, eine Persönlichkeit von entschieden christlicher Überzeugung, ein Redner von ungewöhnlicher Begabung". Reinkens ist „ein liebenswürdiger und ehrenwerther Charakter", seine Wahl wird mit der salbungsvollsten Theilnahme und den heißesten Segenswünschen berichtet; der Erzbischof Loos von Utrecht ist ein „würdiger Mann, der auf seiner Firmungsreise die deutschen Herzen gewonnen hatte" (Sp. 372).

Ja, wo nur Haß gegen Rom ist, da findet sie Wahlverwandtschaft. Daher diese rege Theilnahme und dieses Hätscheln des Altkatholicismus. Es ist ihr Herzenswunsch, daß der Altkatholicismus als die allein gültige katholische Kirche vom Staate soll proclamirt werden (Sp. 35); sie mahnt und bittet in verschiedenen Tonarten die Regierungen, sich doch des Altkatholicismus anzunehmen, ihm unter die Arme zu greifen, ihn zu organisiren, ihm mehr Freundlichkeit und Hilfe zu bezeigen (Sp. 86, 281, 312, 424).

Daß es mit ihm nicht so recht voran will, ist ihr großes Herzeleid. Was ist aber das für ein Gebaren? Um dessen Charakterlosigkeit mit Händen zu greifen, beachte man Folgendes: Über den Sydow'schen Fall schreibt unsere Evangelische: „Mit vollem, klarem Rechte sagt das Consistorium: Wenn ein evangelischer Geistlicher sich die Lehre seiner Kirche nicht anzueignen vermag, und durch Bestreitung ihrer Wahrheit mit ihr in Widerspruch tritt, so wird er dadurch ungeschickt und unfähig zu den Aufgaben und Pflichten seines Amtes." Gut, wenn das volles, klares Recht ist, was wird dann aus den Helden und den Gepriesenen der Evangelischen: Hosemann, Reinkens, Gschwind? Es wird ferner in No. 4 den 12 Berliner Geistlichen gar übel vermerkt, daß sie ein Schriftstück gegen den Oberkirchenrath ausgegeben haben. Es wird scharf getadelt, daß diejenigen, die durch ihr Amt verpflichtet seien, Pietät zu pflegen und Ordnung zu schirmen, ihre vorgesetzte Behörde verunglimpft und sich einer solchen Zuchtlosigkeit schuldig gemacht hätten. Erhebt sich aber ein zuchtloser katholischer Priester oder Laie gegen seine rechtmäßige Behörde, so wird Beifall gerufen! Sp. 176 lesen wir: „es ist befremdlich, daß ein Geistlicher, der schon seit längerer Zeit mit den Ordnungen der Landeskirche innerlich zerfallen war, noch die Kanzel betreten durfte." Ei, wie zartfühlend und gewissenhaft? Warum wird aber dann Bischof Lachat gehöhnt, weil er einen meineidigen Priester fern halten will? und gejubelt, daß er daran mit brutaler Gewalt gehindert wird? (Sp. 345, vergl. Sp. 311.) In dieselbe Kategorie gehört das auf Sp. 88 angestimmte Lamento über eine Entscheidung des österreichischen Cultusministeriums, nach welcher die vom Evangelischen Oberkirchenrath decretirte Ausschließung mehrerer „Presbyter" für rechtsunwirksam erklärt wird. Die Evangelische Kirchenzeitung kann, ohne sich selbst einen Faustschlag zu geben, von ihrem den meineidigen katholischen Priestern gegenüber eingenommenen Standpunkt aus, kein Wort der Mißbilligung oder Klage darüber verlieren! Aber sie liebt es z. B. in No. 19 in einem Aufsatze über Baltzer diese maßlose Inconsequenz zur Schau zu tragen, obgleich sie, um von andern Punkten zu schweigen, anderswo eine Controle und Inquisition über die Lehre eines Geistlichen von Seiten der zuständigen Behörde ganz natürlich und selbstverständlich findet (Sp. 176), ja selbst z. B. in der Affaire Sydow, dem, was man katholischerseits missio canonica nennt, warm das Wort redet (Sp. 38).

Dieses Messen mit verschiedenen Maßen tritt überall zu Tage. Sp. 358, 360 wird viel Wesens und Geschrei erhoben, daß einmal irgendwo einem protestantischen Colporteur einige Schwierigkeiten in den Weg gelegt wurden — die Vergewaltigung der Katholiken in der Schweiz ist ihr ein „Werk vom Herrn und ein Wunder in ihren Augen" (Sp. 343. Vergl. Sp. 169, 329). Sie nennt die Italiener eine „allzu tolerante Nation", weil sie die Fremden toleriren, die in Adressen an den heiligen Vater dem Victor Emanuel den Spiegel der Wahrheit vorhalten (Sp. 195). Die deutschen Bischöfe und das ihnen anhängende katholische Volk sind ihr nur Papisten, aber keine Jünger Christi mehr, ihnen muß man den Namen Christen bestreiten (Sp. 162), und die Ausführungen und Darlegungen des katholischen Episcopates sind ihr naive „Anmaßungen einer gewaltthätigen Partei" (ebenda).

Die Redner des Centrums haben durch ihre Tüchtigkeit und durch ihren Heldenmuth den edlen Gegnern Bewunderung und Verehrung abgezwungen; unsere Neue Evangelische überschüttet sie dagegen mit Hohn und Spott.

„Wir können in der Entrüstung der drei Centrumsredner nur eine schlecht gespielte Rolle sehen, die diese Partei sofort aufgeben würde, wenn die Veränderung zu ihrem Nutzen wäre" (Sp. 83). „Ingrimm des Centrums — die unartigen Worte der katholischen Granden — die ultramontanen Redner schlagen, je länger, einen

desto wilderen Ton an, — ein Nonsens wurde durch einen noch größeren überboten — sie haben vor dem versammelten Hause ihre Galle ausgeschüttet" — das sind die Dinge, die sie über die großartigen Reden des Centrums während der kirchenpolitischen Debatte zu berichten weiß (Sp. 53, 83, 161, 311).

Es wäre nach diesen Andeutungen überflüssig zu bemerken, daß es aus Nah und Fern an tendenziös gefärbten Nachrichten nicht fehlt. Wir können hier die in einem andern Falle gebrauchten Worte des Blattes zum Ausdruck unseres Gedankens anführen: „Das Gewebe von absichtlicher Verschweigung, berechneter Hervorhebung und erdichteter Combinationen zu entwirren, bescheiden wir uns."

Ihrem Ärger über das schlechte Gelingen der protestantischen Missionen, über das matte und hinfällige protestantische Kirchenleben macht sie durch bissige Ausfälle, durch Hohn und Entstellung katholischer Zustände Luft (vergl. Sp. 278, 382).

Hiernach brauchen wir uns auch nicht mehr zu wundern, wenn wir sehen, welche politische Urtheile sie ihren Lesern auftischt: Der Ultramontanismus hat Frankreich schon vor dem Kriege ruinirt und derselbe Ultramontanismus hat dann auch den Krieg herbeigeführt. Lobend wird aus Kreißig referirt: Napoleon sei der Verbündete der Glücksritter, der Verschwörer und der Pfaffen gewesen; aus Hillebrand: „Der Clerus hat die kaiserliche Politik (Napoleons) in die Irrwege, worin sie umkam, hineingeführt; schuldig sind beide, die radikale Partei und die Ultramontanen; am meisten die letzteren." Woher kommen die Revolutionen in Frankreich? Unsere Evangelische antwortet: „sie entspringen aus der Auctoritätsrevolution, die kein Recht und Gesetz achtet und diese sprudelt am Fuße des bekannten ewigen Felsens." Ferner weiß sie: „Es ist jetzt eine bekannte Thatsache, daß man auf dem Concil von dem Kriege als einer sicher bevorstehenden Thatsache sprach, als von der hohenzollern'schen Candidatur noch keine Rede war. Den Ausschlag bei dem ganzen Handel gab notorisch die ultramontane Umgebung der Kaiserin" (Sp. 275 u. f.). Die jetzt in Italien herrschende Unsittlichkeit ist natürlich eine Folge des Priesterregiments (Sp. 115), der Katholicismus „war stets der Fluch Ungarns, der Protestantismus stets der Segen dieses Landes" (Sp. 347). Aber geradezu zwerchfellerschütternd wird das Räsonnement der Neuen Evangelischen (Sp. 363) über Österreich:

„Minister Thun gebrauchte seine letzten Ministerjahre zur Pflege des Ultramontanismus. Er sah den römischen Unfug vor Augen. Die Schule regierte der Jesuitengeneral; der Kaiser denkt, Pater Beckx lenkt: sagte man in Wien; dennoch schämte man sich dieser Ketten nicht. In Innsbruck bedurfte es der persönlichen Gegenwart des Kaisers, um die aufgehetzten Kämpfer der Glaubenseinheit nur vom Äußersten zurückzuhalten. Trotz alledem blieb Österreich römisch, unter Thun, wie unter Schmerling, der als seinen Gesandten Feßler in Rom hatte und weniger Bescheid wußte als dieser und unter Belkredi, der sich von den Jesuiten zum Kriege gegen das protestantische Preußen hetzen ließ. Dreimal griff mit verhängnißvoller Hand der Jesuitengeneral in die Geschicke Österreichs ein, als der Krieg sich vorbereitete." Schade nur, daß unterdessen die Enthüllungen Lamarmora's mit verhängnißvoller Hand dieses schöne Phantasiegewebe unbarmherzig zerrissen! Hierauf führt die Evangelische ihren Lesern ein Urtheil Rogge's vor, das zu drollig ist, als daß wir es nicht auch ausschreiben sollten: „Zu klar erkennbar tritt der Finger Roms hervor, als der Knoten geschürzt ward, dann wieder im Augenblick der Krisis, endlich nach der Katastrophe kurz vor dem Friedensschluß. Eine zu dictatorische Rolle spielte während dieser ganzen Schreckenszeit die diplomatische und militärische Jesuitenclique

in Österreich, als daß man nicht ahnen sollte, wie die Fäden im Vatikan zurechtgelegt wurden. Wo ein warnender Kassandra-Ruf in Wien ertönte, da war ein Jünger Loyola's zur Stelle, ihn zu ersticken; wo ein Freund das Mene Tekel an die Wand schrieb, da stand ein Sendbote des Pater Beckx, die Schrift auszulöschen." Nach diesem die historische Wissenschaftlichkeit genugsam bekundenden Citat fährt unsere Evangelische Kirchenstimme fort: „Was für 1870 zur Evidenz nachgewiesen ist, das ist schon für 1866 höchst wahrscheinlich (vergleiche Lamarmora!). Wenigstens war es der den Jesuiten affiliirte General Baumgarten, der dem widerwilligen Benedek den Befehl brachte, in jedem Falle zu schlagen, und man weiß ja, wie noch nachher die Confession des armen Generals ausgebeutet wurde, um die Österreicher Glauben zu machen, sie seien nur deßhalb besiegt, weil ein Protestant sie geführt habe." Der Ultramontanismus und Katholicismus hat auch den Wiener Börsenkrach neulich mitverursacht, denn dieser ist, wie überhaupt die heutigen Ergebnisse in Österreich, „das Product der Verbindung zweier Factoren, des modernen österreichischen Katholicismus und des modernen österreichischen Judenthums" (Sp. 386).

Nach all' diesem überrascht auch der Ausruf nicht mehr, der die Hoffnungen und das Vertrauen der Katholiken begründen soll: „aber wie schwach muß eine Sache sein, die sich an einen solchen Strohhalm anklammert, wie die rückkehrende Hegemonie Frankreichs!" (Sp. 426.) Wer könnte wohl den Staar stechen, der die historischen Augen unserer Neuen Evangelischen deckt? Daher wollen wir derselben auch das Lob Wolfgang Menzel's „als eines so kirchlich und historisch gesinnten Mannes" nicht anrechnen, besonders da er seit 1866 „mit jugendlichem Feuer der preußischen Fahne folgte" (Sp. 325). Andere Schnitzer, wie daß „Kopernikus ganz der evangelischen Kirche angehöre (Sp. 97), sowohl seinen persönlichen Gesinnungen wie seinen unsterblichen Geistesschöpfungen nach", daß die „römische Kirche die Sklaverei und den Hexenglauben beschirmte" (Sp. 423) und dergl. lassen wir unberührt; es klingt freilich Mitleid erregend, wenn wir lesen, wie der ganze Jammer der Menschheit unsere Neue Evangelische anpacke und ihr Herz zusammenpresse, weil in Spanien das Volk vor dem durch die Straßen getragenen Sanctissimum niedersinke und den in der Hostie verborgenen Heiland sogar „Seine Majestät" titulire (Sp. 331) — aber wir brauchen doch für unsere Protestantin keine Herzbeklemmung zu befürchten, sie macht ihrem gepreßten Herzen in kräftigen Invectiven gegen die Jesuiten, die Klöster und die Seminarbildung der Geistlichen wieder Luft (Sp. 34, 423, 440). Eine Probe des Recensentenstils möge den Schluß der neu-evangelischen Mustersammlung bilden. Das Buch des Hochwürdigen Bischofs von Paderborn: Die Arbeiten des Vaticanischen Concils muthet den Referenten der Neuen Evangelischen an „wie trockenes Heu, das man zum Füttern in die Raufe wirft" (Sp. 152) — holt sie denn ihre Referenten von der Raufe her?

Ist dieses Blatt mit seinen Tendenzen und Gesinnungen wirklich, wie die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland" behauptet, „das Blatt der Berliner Hoftheologie"? [1]

[1] Diese Frage unseres werthen Mitarbeiters müssen wir entschieden verneinen. Wir kennen in der ganzen theologischen Publicistik — möge sie was immer für eine Richtung verfolgen — kein Blatt, das in seiner Tendenz und in seiner Schreibweise so gemein und wahrhaft eckelerregend wäre, wie es die Meßner'sche Neue Evangelische ist. Es ist kein bloßer Irrthum des Verstandes, der uns in diesen Spalten entgegentritt, sondern ein satanischer Haß gegen die Wahrheit.

III. Alles, was innerhalb des Protestantismus durch den positiven Kern und Inhalt der Bekenntnisse sich eingeengt und genirt findet, treibt in geistiger Richtung dem Protestantenverein zu, wenn auch der äußerliche Anschluß nicht immer sofort erfolgt. Organ dieser Richtung und des Protestantenvereins ist die „Protestantische Kirchenzeitung für das evangelische Deutschland." Schon die Namen der Mitarbeiter dieses Blattes bekunden hinlänglich seinen religiösen Standpunkt. Da bereits früher in dieser Zeitschrift über den Protestantenverein und seine religiösen Anschauungen Eingehendes geboten wurde,[1] so können wir uns hier um so kürzer fassen und nur das Charakteristische nach den eigenen Worten der Kirchenzeitung summarisch vorführen.

Der Protestanten-Verein treibt nach der eigenen Versicherung desselben das Werk der Wahrheit, der Freiheit, des Friedens (Sp. 562). Aber was ist zunächst Wahrheit? Natürlich eine geschichtliche, vernunftgemäße Auffassung des Christenthums (Sp. 260), als eines Prozesses der Entwicklung der religiösen Erkenntniß durch die Jahrhunderte hindurch, bei dem sich die Begriffe umformen, ganz neue Denksysteme erzeugt werden, ohne daß dabei das Wesen des Christenthums nothwendig zu Grunde gehen müßte (Sp. 124). Worin aber besteht schließlich das Wesen und der Gehalt des Christenthums?

„Wenn wir Jesum selbst fragen, worin er die ächte Religion setze, also die seinige, so erfahren wir, daß er auf die Liebe Gottes und des Nächsten weist . . . er faßt das Wesen der Religion durch und durch ethisch auf und nicht theogonisch" (Sp. 121). Das Christenthum ist demnach nicht auf die Thatsachen der Menschwerdung, der Auferstehung, der Himmelfahrt gegründet; wäre das der Fall, so stünde es auf schwachen Füßen und verfiele unabwendbar dem Untergange" (ebenda), weil eben diese Thatsachen nie stattgefunden haben, und durch den wissenschaftlichen und kritischen Läuterungsprozeß längst entfernt sind. „Die wissenschaftliche Theologie ist längst über die Bekenntnisse hinaus" (Sp. 137), Sydow hat mit Läugnung der übernatürlichen Geburt Jesu nur „einem Sätzchen des apostolischen Glaubensbekenntnisses die übliche grobsinnliche Bedeutung genommen und ihm dafür eine der Vernunft und dem Evangelium nicht widersprechende gegeben" (Sp. 564). An die reine Menschheit Christi zu glauben, d. h. die Gottheit Christi zu läugnen, ist „biblisches Recht" (S. 296); die Dreiheit der göttlichen Personen existirt für diesen Standpunkt nicht, „der einzigmögliche Sinn des trinitarischen Schemas" ist der „einer dreifachen Ökonomie", d. h. einer dreifachen Offenbarungs- und Handlungsweise der göttlichen Person (Sp. 375); das apostolische Glaubensbekenntniß ist daher unbrauchbar zur Glaubensnorm (Sp. 615); was man bisher als Hauptlehren des Christenthum faßte: Trinität, Gottheit und Wunder Christi, ewige Verdammniß, sind nur „sogenannte" Hauptlehren (Sp. 655), die zu verwerfen jedem Christen frei steht. Die Bibelkritik ist von der fortgeschrittensten Art, so daß der größte Theil der Evangelien und mehrere Pauliniſche Briefe unächt sind (Sp. 31, 124), daher denn auch die „kirchliche Lehre vom Sündenfalle für Paulus ein fremdartiges Bewußtseinselement" ist (Sp. 33) u. s. f.

Eine in der That grenzenlose Dummheit und Ignoranz führt die Feder der Mitarbeiter an diesem Blatte, oder aber eine tiefe Verkommenheit des Willens. Daher halten wir es, trotz der Protestantischen Kirchenzeitung, für absolut undenkbar, daß die Meßner'sche Neue Evangelische die Berliner Hoftheologie vertrete. So tief ist unser armes Preußen noch nicht gesunken! Die Redaction.

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1872. II. S. 291—314.

Man sieht, die Verwirrung und das Protestiren gegen die Lehre haben hier riesige Ausdehnung angenommen. Und welche Abneigung herrscht gegen jedes Glaubensbekenntniß? Earl Russell hätte, hören wir, der Menschheit einen nie zu überschätzenden Dienst erzeigt, wenn sein Buch dazu beitrüge, sie zu überzeugen, „daß die Glaubensbekenntnisse, welche Verdammniß, eine giftige Saat, um sich her schleudern, zum Theil der sprachliche Ausdruck jener bösen Leidenschaften waren, welche im Kerker und Schaffot, in Foltern und Scheiterhaufen ihren thätigen Ausdruck fanden — jener schwarzen, teufelischen Leidenschaften, welche zu gleicher Zeit Feudalherren und despotische Könige, verfolgungssüchtige Priester und Verdammungssätze schufen" (Sp. 455). Man hofft auf die Zeit, da jeder positive Glaube wird ausgerottet sein.

„Die Wurzel der Verfolgung ist der Glaube, daß eine Meinung die Menschen entweder selig machen oder verdammen kann. Ja, diese bittere und giftige Wurzel wird nach und nach aus dem Garten der Menschheit getilgt werden; die Zeit naht — wenn auch anscheinend langsam — daß die letzte Faser davon auf den Schutthaufen der Geschichte geworfen, daliegen wird, um am Lichte der Sonne zu verdorren und zu vergehen. Daß wir trotz alles Widerstrebens der Dunkelmänner einer solchen Zeit entgegengehen, wer kann daran zweifeln? Was kann es dem albernen Hunde helfen, zu bellen, wenn der Bahnzug auf sicherem Geleise dahereilt, oder in die Radspeichen der Lokomotive zu beißen? Es bringt dem Hunde den Tod und der Zug geht weiter — seiner Bestimmung entgegen. Und all' das Gewinsel und das Gebell der widerköpfigen Köter, wie sie auch heißen und wer sie auch seien, kann dem Zug der Entwickelung nicht Einhalt thun" (Sp. 456).

Ist wirklich mit dem Inhalt des Christenthums bei den Protestanten so gründlich aufgeräumt? Nach den Versicherungen unseres Blattes schiene es fast so. „Die große, einsichtsvolle Menge der evangelischen Bevölkerung steht als zustimmende und streitbare Phalanx hinter ihr" (einer liberal gesinnten Synode), und ein Artikelschreiber über das protestantische Landvolk Mitteldeutschlands behauptet, daß die große Masse des Volkes an die Gottheit Christi nicht glaube und mit der Trinitätsformel auch nichts zu machen wisse.[1] Das wäre ja in der That ein glückliches Ackerfeld für den Protestantenverein.

Von diesem religiösen oder besser geradezu religionslosen Standpunkte aus wird gegen jedes einschränkende und Irrthümer verpönende Kirchenregiment entschieden protestirt. Den beiden anderen Evangelischen Kirchenzeitungen gegenüber, die wir im Vorgehenden besprochen, ist diese protestantische in manchen Punkten consequenter, auch in historischen Urtheilen hie und da unbefangener. So kann sie das Mangelhafte und Widersprechende der von Landgrafen und Kurfürsten eingeführten Lehr- und Kirchenordnungen frei hervorheben; es gereicht ihr zur Genugthuung, auf die vielen und wesentlichen Überzeugungsänderungen hinzuweisen, die Luther selbst durchgemacht (vergl. Sp. 409 u. f. 220). Und wenn die andern die Entsetzung und Entfernung irrgläubiger Prediger fordern, dagegen die Entfernung irrgläubiger Geistlichen aus der katholischen Kirche durch die Bischöfe als hierarchische Anmaßung und Gewaltmaßregel zu brandmarken nicht müde werden, so hat die Protestantische insofern Logik und Folgerichtigkeit auf ihrer Seite, daß sie die Ausschließung der Irrlehrer auf beiden Seiten gleich entschieden verwirft. Sie will von dem unfehlbaren Lehramte der katholischen Kirche nichts wissen, verschmäht aber auch sowohl die „unwandelbaren symbolischen Grundgedanken" und den Wortlaut irgend eines reformatorischen Bekenntnisses, als die end-

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. V. S. 403.

giltige Entscheidung eines Consistoriums, der Unterwerfung und Gehorsam gezollt, also folgerichtig in Glaubenssachen Unfehlbarkeit zuerkannt werden müßte (vgl. die zahlreichen Artikel in der Angelegenheit Sydow). Sie ist eine Feindin jedes Orthodoxenthums und ist gegen selbes Geifer und Galle.

Die Orthodoxen unter der protestantischen Predigerschaft sind ihr „pfäffische, particularistische Kreise" (Sp. 35), „die orthodoxen Todtengräber der evangelischen Kirche, die Unfehlbaren" (Sp. 133), „Zeloten", die ein Urtheil aus „Parteifanatismus" fällen (Sp. 186). „Unsere deutsche, besonders unsere märkisch-pommer'sche-sächsische Orthodoxie ist zurückgeblieben und heruntergekommen an religiöser, moralischer und intellectueller Durchbildung; sie ist auf den Standpunkt des vorchristlichen, exclusiven Judenthums zurückgefallen, dessen Gesetzgerechtigkeit die Samariter abweist (Sp. 244); ihr „wüstes, intolerantes freiheitsfeindliches Gebahren" (Sp. 261); hierarchischer Verführer (Sp. 614); unnützer Ballast der evangelischen Kirche (ebenda); sie sind „Feinde der Freiheit, des Lichtes, der Toleranz" (Sp. 262).

Wenn so die Orthodoxen unter den Protestanten titulirt werden, wie mag's dann erst den Katholiken ergehen? Pöbelhaftigkeit des Ausdruckes gilt unserer protestantischen Kirchenzeitung als ein Zeichen der ultramontanen Wahlverwandtschaft (Sp. 601). Ist das ein Kriterium des Ultramontanismus, dann ist sie selbst tief in den Ultramontanismus hineingefahren.

Oder berechtigen zu diesem Schlusse nicht Ausdrücke wie: Papstgott — der geistige Despot — ihm Nachgeben heißt sich die Natter am Busen erwärmen — Päpstler — römische Pfaffenwirthschaft — vaticanische Gräuel, vaticanische Lästerung (Sp. 198, 299, 453, 466, 497) und Vergleiche wie folgende: Die römische Hierarchie ist ein wüthender Stier, der sich auf das vorgehaltene rothe Tuch stürzt (Sp. 423) — der Papst — eine näher und näher schleichende Spinne (Sp. 450) — ein Bischof wird in eckelhafter Weise mit dem Fuchs in der Fabel zusammengestellt (Sp. 666), ein anderer titulirt: der „geriebene, der europäische Commis-Voyageur des Papstthums, der Intriguant, ein fabelhaftes Lügnertalent" u. dgl. (Sp. 206, 450, 666).

In welchem Lichte in einem solch' frivolen Blatte die katholische Lehre dargestellt wird, erschließe man aus Äußerungen, wie: Marienanbetung. — „Der Katholicismus hat immer zu Intoleranz und zum Glaubensfanatismus gedrängt und heute, wie vor Zeiten, huldigt er den Principien, welche die Bartholomäusnacht, die Dragonaden und die Revocation des Ediktes von Nantes herbeigeführt haben," die katholischen Ceremonien sind „Paraphernalien des rothen Weibes von Rom" und indirekt heißt die katholische Kirche geradezu die schlechteste aller Sekten und Denominationen (Sp. 104, 107, 300, 344). Findet daher die Protestantische Kirchenzeitung irgendwo bei den Confessionalisten eine in etwa billige Anerkennung der katholischen Kirche, ein Lob des Muthes, da ruft sie emphatisch aus: „Da wird entschieden Apostasie geplant!" (Sp. 285.) Hingegen ist auch sie voll des Lobes für die abgefallenen Katholiken und Jansenisten.

Mit warmer Theilnahme wird über den schismatischen Erzbischof Loos, „den gewissenhaften Mann, den treuen Arbeiter mit seinen heroischen Anstrengungen, den guten Hirten" berichtet (Sp. 578). Ein herrliches Lob erhält der Protestkatholik Dr. Munzinger: „Ein treuer Sohn seiner Kirche und ein Mann des Rechtes und des Fortschrittes, vor Allem aus aber grundgut, rein und edel" (Sp. 668), „der Domherr, Freiherr v. Richthofen, ein kirchlicher Würdenträger, hat die Bürde eines Bekenners übernommen ... als leidendes Opfer der Förster'schen Jurisdiction" (Sp. 466). Man vergleiche noch das über Loyson, „den reinen und edlen Mann", Gesagte (Sp. 489) und Ähnliches mehr.

Welch' zarte Liebeserklärung wird dem Protestkatholicismus bei seiner arrangirten „Bischofswahl" entgegengebracht? „Es ist keine Redensart: Auge und Herz des deutschen Protestantismus wird am 4. Juni nach Köln gerichtet sein, erwartungsvoll, fürbittend, segenwünschend?" (Sp. 491.) Man denke nur das fürbittende Auge und Herz des Protestantenvereins; das ist zu rührend! Noch eine Frage an die Protestantische Kirchenzeitung: Wenn der Katholicismus wirklich das ist, als was er bei ihr geschildert wird, woher denn die liebevolle und besorgte Theilnahme, diese Segenswünsche für das Gedeihen und die Vermehrung der Altkatholiken, die — man bemerke wohl — die „treugebliebenen Katholiken" sind? (Sp. 529.)

Bei dieser Stellung des Blattes zu der katholischen und evangelischen Kirche ist es klar, daß die kirchlichen Gesetze Preußens mit heller Freude begrüßt werden. „Sämmtliche Gesetzvorlagen bezwecken ganz allein die Rechte des Staates und seiner Bürger gegenüber allen Religionsgesellschaften, insbesondere der evangelischen und katholischen zu schützen" (Sp. 115), ja die Gesetze sind sogar heilsam für die Kirche, wenigstens die evangelische; „mit ihnen ist der Anfang und die Einleitung zu der unaufschiebbaren inneren Reform gemacht. Eine glückliche Nothwendigkeit, daß alle zur Nothwehr gegen den Romanismus ersonnenen Maßregeln schon der Parität wegen und aus politischer Klugheit auf die Evangelischen zugleich angewendet werden mußten!" (Sp. 429.) Wie bei dieser Anschauung uber die bezüglichen Kammerverhandlungen berichtet und geurtheilt wird, bedarf keiner Erklärung mehr. Die Schule ist unserem Blatte eine ausschließliche Domäne des Staates, so daß es ein „verhängnißvoller Mißgriff", eine „Unfolgerichtigkeit ist, die hoffentlich wird beseitigt werden", wenn die Kirche auch nur den Religionsunterricht überwacht, oder kirchliche Behörden da etwas hineinreden wollen (Sp. 361, 444). Die Civilehe ist „ein längst empfundenes und von allen Einsichtsvollen längst anerkanntes Bedürfniß" (Sp. 389). Insoweit ist also die protestantische Kirchenzeitung auf Seite des modernen Staates und befürwortet eifrigst dessen Ansprüche, in die Rechte der Kirche rücksichtslos einzugreifen. Doch die tiefe Andacht gegen den Staat hindert sie nicht, gelegentlich, wenn der Staat Miene machte, gegen ihre Herzenswünsche vorzugehen, auch recht unartig und widerspänstig zu werden. „Wir sind gewiß, daß, wenn wirklich ein solches Decret ausgegeben werden sollte, wenn die Regierung die Gewissensfreiheit innerhalb der reformirten Kirche antasten sollte, so würde die große Majorität der Laien in dieser Kirche sich erheben und protestiren wie ein Mann..... man soll der Regierung zu verstehen geben, daß die Protestanten nicht gewillt sind, sich vor einem von der Regierung decretirten, reformirten Syllabus zu beugen" (Sp. 608). Nicht wahr, Protestantische, die Katholiken müssen sich beugen? Sie nennt es eine „sinnlose Vergewaltigung", wenn es sich in Bayern zufällig trifft, daß die für die Fronleichnamsprozession befohlene Parade der ganzen Truppe auch ein paar protestantische zwingt, in Paradeuniform zu erscheinen; sie jammert da über „Gewissensbedrückung" (Sp. 578, 604); werden in Österreich auch zufällig einmal politisch-liberale Vereine und die bekannten sauberen Lehrer-Vereine auf Befehl des Unterrichtsministeriums aufgelöst, so wird über „die klerikale Strömung des Unterrichtsministeriums" geklagt (Sp. 673). Was sagt aber unsere Protestantische dazu, wenn das „Reich der Gottesfurcht und frommen Sitte" die Ordensleute verjagt, Schulbrüdern und Schulschwestern, die die besten amtlichen Zeugnisse aufweisen können, ohne alle Rücksicht den Stuhl vor die Thüre setzt? — Ja, Bauer, das ist was anders! Die eifrige Predigerin der Freiheit und Toleranz jubelt, daß den Geistlichen in Posen sogar die Ertheilung eines Privat-Religionsunterrichtes in der Kirche verboten wurde und empfiehlt die Gesetzesverächter zu verhaften — natürlich im Namen der Gewissensfreiheit (Sp. 597), sie nickt den Bestrebungen, den Confessionalis-

mus aus den höheren Schulen zu verdrängen, Beifall zu (Sp. 603) — Freiheit, die ich meine — u. s. f.

Die katholischen Wallfahrten und Heiligenverehrung sind ihr ein Dorn im Auge, auch die Lutherische und Neu-Evangelische sind eben nicht gut darauf zu sprechen. Sonderbar, und eben diese Blätter huldigen auch einem Heiligencult! Oder ist es im Princip etwas anderes, wenn z. B. die Evangelisch-Lutherische erwähnt, daß „der erste Gedächtnißtag Löhe's, wie sich gebührt, auch feierlich begangen worden sei" und wenn sie sich von einer solchen Feier die „festeste Verknüpfung der Bande wahrer Geistesgemeinschaft und geistigen Zusammenwirkens" verspricht? (Sp. 47.) Oder wozu dienen sonst die zahlreichen, in diesen Blättern zerstreuten Lebensberichte über „erweckte" und „heimgegangene" Pastoren u. a.? Wird ferner nicht als Zweck und Nutzen kirchlicher Versammlungen eben die gegenseitige Stärkung durch Gebet und Zeugniß angegeben (Sp. 175) und liest man nicht ebendaselbst: „es ist doch ein köstliches Ding, Gemeinschaft der Gläubigen zu haben, und wir wollen sie in dieser auflösenden Zeit nur um so treuer hinfort pflegen!" Ein sehr belehrendes Beispiel einer protestantischen Wallfahrt aber bietet uns die Protestantische Kirchenzeitung in Nro. 26 (Sp. 576). Es handelt sich um die 50jährige Doktorfeier des Geh. Kirchenraths und Professors Dr. Karl Hase. Wie und von wem wurde gewallfahrtet?

Die theologische Fakultät von Leipzig und Marburg, die Korporationen und zahlreichen Vereine der Jenaer Studentenschaft, die Gemeindebehörden, der Kirchenvorstand, die Geistlichkeit, die Schulen und die Diöcese Jena, das Ministerium der geistlichen Angelegenheiten in Weimar, das von Meiningen, das Kirchenregiment von Koburg-Gotha, das Landesconsistorium von Siebenbürgen, die Landesgeistlichkeit von Weimar, Baden und der Stadt Braunschweig, Herzog Ernst von Koburg-Gotha, Herzog Bernhard von Meiningen und Herzog Georg von Meiningen — alle diese sandten Deputirte und Adressen und diese Deputirten pilgerten alle nach Jena zur großen Feier; noch weiter: die Gesammtuniversität von Jena, die theologischen Fakultäten der Universitäten ließen durch Deputirte, d. i. durch andächtige Hasepilger Votivtafeln überreichen, der übrigen zahlreichen Adressen, Ehrendiplome, literarischen Geschenke, Festschriften und des gestifteten Hase'schen Stipendiums nicht zu gedenken. Ist das nicht eine Wallfahrt in optima forma?

Welche Parteifärbung die Protestantische Kirchenzeitung ihren sonstigen politischen und kirchlichen Nachrichten zu geben weiß, können unsere Leser aus dem Gesagten leicht erschließen, ohne daß wir durch Anführung von Beispielen langweilen.

Die Conclusio practica aus dieser Besprechung einiger hervorragenden Organe der drei Hauptrichtungen des deutschen Protestantismus dürfte wohl dahin lauten, daß im gegenwärtigen Geisteskampfe ein Bündniß der deutschen Katholiken mit den Protestanten — wenn wir von einigen sehr wenigen ehrenwerthen Ausnahmen absehen — weder möglich, noch wünschenswerth ist; nicht möglich wegen des im ganzen deutschen Protestantismus herrschenden „Hasses gegen Rom", nicht wünschenswerth wegen der ebenfalls im ganzen deutschen Protestantismus herrschenden Principienlosigkeit und Inconsequenz. Protestantismus und Conservatismus sind absolute Gegensätze, Protestantismus und Liberalismus engverbundene Brüder.

Joseph Knabenbauer S. J.

Miscellen.

Katholisches Vereinsleben in Belgien. Wie überall, so hat auch in Belgien der Terrorismus der Liberalen dazu gedient, die Katholiken aus dem Schlafe zu rütteln; es war aber auch die höchste Zeit. Belgien zeigt so recht, was aus einem Lande wird, wenn die Katholiken gutmüthig zusehen, wie die Liberalen oder, genauer ausgedrückt, die Freimaurer unter dem Hoch-Leben-Lassen der Freiheit sie mit ihren schwarzen Fäden umspinnen. Gegenwärtig noch befindet sich sowohl in fast allen Städten, als in den größern Ortschaften der municipale Einfluß in den Händen der „Liberalen", während die Katholiken nur zu oft voll von Rücksichten sind bis zur Ängstlichkeit; und noch jetzt ist die Zahl jener Katholiken nicht unbedeutend, die es der Loge nachbeten, die Religion gehöre in die Sacristei, aber nicht in's Leben. Die Freisinnigkeit der Verfassung und auch wohl die Sucht, es den Franzosen in bösen Dingen nachzumachen, hat diese Entwicklung der Verhältnisse begünstigt. Seit mehreren Jahren hat aber auch schon die Besserung angefangen und jetzt wächst der Eifer der Katholiken von Tag zu Tag. In der letzten Novembernummer der Économie chrétienne, des Organs der katholischen Volksvereine Belgiens, finden wir das Protokoll der elften Sitzung des Bundes der katholischen Arbeitervereine (gehalten zu Cortryk am 19. Oktober). Dasselbe gewährt keinen statistischen Überblick über diesen Zweig der katholischen Vereinsthätigkeit, wohl aber einen erfreulichen Einblick in das rege Leben, welches sich unter den belgischen Katholiken entfaltet. Zu Cortryk z. B. existiren fünfzehn verschiedene Volksvereine (die Congregationen und Vincenzvereine natürlich nicht mitgerechnet), darunter die katholischen Fortbildungsschulen. Hier sowohl, wie in den meisten Städten Belgiens nimmt der Xaverius-Männer-Verein eine hervorragende Stelle ein unter den Volksvereinen. Zweck desselben ist, sich in der Ausübung der religiösen Pflichten gegenseitig zu stützen und zu ermuthigen, in Krankheitsfällen und andern Widerwärtigkeiten Hilfe zu leisten, den Mitgliedern eine anständige Erholung zu gewähren. In letzterer Zeit wurden wiederholt großartige Wallfahrten von diesem Verein veranlaßt. So fanden sich am 14. September achtzehntausend Xaverianer zu Mecheln zusammen, um von der allerseligsten Jungfrau Hilfe in den Drangsalen der Kirche zu erflehen.

Dank der hochherzigen Freigebigkeit der belgischen Katholiken besitzt die Xaverius-Gesellschaft in vielen Städten sehr bedeutende Vereinslocale, in Mons z. B. ein großartiges Gebäude mit Garten, Hofraum, bedeckten Gallerien und

großen Gesellschaftssälen. Aehnlich in Roulers; hier wie auch in andern Städten hat der Verein jüngst einen „Berchmanns-Verein" für die jugendlichen Fabrikarbeiter in's Dasein gerufen; derselbe zählt in genannter Stadt schon vierhundert Knaben und Jünglinge; durch die Beihilfe dieses Vereins wurde es ebenfalls einem seeleneifrigen Priester ermöglicht, für den christlichen Jungfrauen-Verein ein sehr geräumiges Local zu beschaffen. Von diesem Jungfrauen-Verein zur hl. Germana wird berichtet, daß derselbe in mehreren Fabriken einen vollständigen Umschwung zum Bessern bewirkt hat; nicht nur ist das gemeinschaftliche Beten des Rosenkranzes an die Stelle leichtsinniger Reden getreten: es ist auch schon vorgekommen, daß die Fabrikmädchen insgesammt dem Fabrikanten mit Arbeitseinstellung gedroht haben, wofern er nicht im Interesse des geistlichen Wohles diese oder jene Maßregel treffen wolle. Ähnliches wird von vielen andern Städten berichtet. Besonders verdient es lobend hervorgehoben zu werden, daß überall für die Rettung der Jugend die größten Opfer gebracht, die umfassendsten Anordnungen getroffen werden. Viel, sehr viel bleibt freilich in dem „katholischen" Belgien noch zu thun, da der Liberalismus hier fast alle Stände angefressen hat. Aber wo sich der katholische Geist so gewaltig regt, wie es jetzt bei den Belgiern der Fall ist, da kann man mit den schönsten Hoffnungen in die Zukunft sehen.

Literarisches. Daß Gott dem Herrn als dem Schöpfer und Erhalter aller Dinge die absolute Herrschaft über alles Geschaffene und folglich von allen vernünftigen Creaturen ein vollkommener Gehorsam gebühre, ist eine dem gesunden Menschenverstande so naheliegende und so einleuchtende Wahrheit, daß ihre Leugnung unmöglich erscheint. Dennoch aber müssen wir, zur Beschämung der modernen Welt, gestehen, daß diese Wahrheit heutzutage nicht nur von Vielen theoretisch, sondern von einer noch weit größeren Zahl praktisch geläugnet, ja geradezu bekämpft wird. Es ist das die traurigste Folge der sogenannten Reformation. Indem die sogenannten Reformatoren im 16. Jahrhundert die Auctorität der Kirche theoretisch und praktisch verwarfen und den Subjectivismus als das höchste und entscheidende Princip in der Religion proclamirten, machten sie den ersten Angriff auf die Oberherrschaft Gottes über den Menschen und legitimirten gewissermaßen jede folgende Auflehnung. Quod licuit Luthero, licet Lutheranis. Durften die sogenannten Reformatoren gegen die von Gott in der Kirche eingesetzte Auctorität protestiren, so dürfen ihre Nachtreter mit gleichem Recht gegen jede noch übrig gelassene Auctorität Protest erheben, zur vollständigen theoretischen und praktischen Läugnung der göttlichen Oberherrschaft fortschreiten und sich ganz von derselben emancipiren. Das ist denn auch redlich geschehen, und so sehen wir denn, wie gegenwärtig die Versagung des Gehorsams gegen Gott und die Setzung der selbsteigenen menschlichen Auctorität an die Stelle der Herrschaft Gottes in weitesten Kreisen um sich gegriffen hat, so daß der Abfall von Gott und die Auflehnung gegen Gott als die Signatur und der Charakter der modernen Welt erscheint. Der hochwürdigste Erzbischof von Westminster hat bereits im Jahre 1871 in vier Vorträgen über die vier Hauptübel unserer

Zeit (The four great evils of the day. London 1871) diese Anklage gegen die moderne Welt erhoben und ihre tiefere Begründung in sechs weiteren Vorträgen über die vierfache Oberherrschaft Gottes (The fourfold Sovereignty of God. London 1871) mit gewohnter Meisterschaft geliefert. Da die Auflehnung gegen Gott gerade jetzt in Deutschland ihre Triumphe feiert, war es wohl an der Zeit, diese herrlichen Vorträge dem deutschen Lesepublicum zugänglich zu machen. Unter dem vielleicht nicht ganz entsprechenden Titel: „Kirche, Staat, Gesellschaft im Lichte des Christenthums. Vorträge über die vierfache Herrschaft Gottes und die vierfache Auflehnung gegen die Herrschaft Gottes. Von Heinrich Edward Manning, Erzbischof von Westminster." (Köln, Bachem 1873) sind sie jüngst in einer gelungenen Übersetzung erschienen und wir wollen nicht verfehlen, unsere Leser auf diese durchaus zeitgemäße Schrift aufmerksam zu machen.

P. Hausherr S. J. hat vor mehreren Jahren eine Biographie des seligen Alphons Rodriguez, eines Laienbruders aus der Gesellschaft Jesu, herausgegeben[1], um dem Handwerker- und Arbeiterstande ein Muster vorzustellen, nach welchem sie auch bei ihren gewöhnlichen, täglichen Beschäftigungen sich zu einem hohen Grade der Vollkommenheit emporarbeiten können. Denselben Zweck verfolgt der nämliche Verfasser in seinem soeben erschienenen Werkchen: „Die geheiligte Handarbeit. — Lebensbilder aus dem Stande der Laienbrüder der Gesellschaft Jesu. Dargestellt von M. Hausherr S. J." (Mainz, Kirchheim 1873.) Seine Bilder hat P. Hausherr ziemlich gleichmäßig aus den drei Jahrhunderten, während welcher die Gesellschaft Jesu bestand, und aus verschiedenen Ländern gewählt; nur Deutschland finden wir übergangen. Den für dieses Übergehen geltend gemachten Grund, daß das Bändchen sonst zu stark geworden wäre, können wir nur dann anerkennen, wenn der Verfasser sich entschließt, ein zweites Bändchen mit Lebensbildern deutscher Arbeiter folgen zu lassen; es dürfte sich dabei empfehlen, sich nicht auf die Laienbrüder der Orden zu beschränken, da die Mittel, welche diesen zu einem christlichen und vollkommenen Leben zu Gebote stehen, von gewöhnlichen Handwerkern und Arbeitern nicht immer angewendet werden können.

Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch aufmerksam machen auf das Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes, P. Joseph Maria Pignatelli aus der Gesellschaft Jesu von P. Gabriel Bouffier S. J., von welchem die Junfermann'sche Buchhandlung (Paderborn 1873) eine Übersetzung hat erscheinen lassen. Da P. Pignatelli zur Zeit der Aufhebung der Gesellschaft Jesu lebte und bei ihrer Wiederherstellung sofort wieder in dieselbe eintrat, findet der Leser hier zugleich eine interessante Skizze der Geschichte dieser Periode. Die „Ehrlichkeit", „gute Absicht", „Menschenfreundlichkeit" ꝛc. der liberalen spanischen Staatsmänner wird treffend gezeichnet.

[1] Leben des sel. Alphons Rodriguez. Von M. Hausherr S. J. Paderborn, Junfermann 1868.

Curiosa. Der „berühmte" und besuchteste amerikanische Prediger Ward Beecher, welcher seine Zuhörer über die Kunst des Haarfärbens und ähnliche christliche Wahrheiten zu belehren pflegt, hielt nach dem letzten Brande in Boston eine Predigt mit folgendem Gedankengange. Anstatt zu fragen, ob Gott beabsichtigt habe, Boston zu strafen, solle man lieber in die Zukunft blicken und sehen, welche Lehren aus dem Brandunglück zu ziehen seien. Und nun entwickelte der geistreiche Mann in drei Punkten diese Lehren: 1. Theil, man solle weniger feuergefährlich bauen; 2. Theil, man solle mit dem Lichte vorsichtig umgehen; 3. Theil, man solle bessere Löschanstalten treffen.

In dem von Dr. Specht herausgegebenen freireligiösen Kalender sind als freireligiöse Heilige angeführt: Zoroaster, Buddha, Confucius, Muhammed, Karl Vogt, Robespierre, Danton, Voltaire. Auch Christus findet sich darin, aber mit einem Fragezeichen. Dasselbe soll wohl bedeuten, wie denn dieser in eine solche Gesellschaft komme. Nach diesem Kalender bestehen in Deutschland 153 freireligiöse Gemeinden mit 31 Sprechern; wie viele Hörer vorhanden, wird nicht bemerkt; ebenso wenig, ob die neuprotestantischen Gemeinden des Dr. Reinkens eingerechnet sind.

Es ist bekannt, daß es ehemals eine gnostische Sekte gab, welche der Schlange göttliche Verehrung bewies und daher den Namen Ophiten erhielt. Weniger bekannt dürfte es sein, daß sich auch im Protestantenverein moderne Ophiten befinden. Dr. Manchot, ein protestantenvereinlicher Prediger in Bremen, schreibt im Deutschen Protestantenblatt: „Die Schlange war nach unserer Überzeugung nichts weniger als teuflisch. Sie war göttlich gut, sie brachte den Menschen zum Bewußtsein seiner Kraft, seiner Bestimmung, sie hielt ihm das göttliche Ebenbild vor als das Muster, dem er ähnlich werden sollte. Die Schlange ist hier unvergleichlich göttlicher als Gott Jehovah."

Die Unitarier, eine protestantische Sekte in Amerika, haben vor Kurzem einen Missionsverein gegründet und einen Missionar nach Ostindien abgesendet. Statt die Heiden zu bekehren, ist dieser selbst zum Heidenthum überund in die Bramo-Somadsch-Sekte eingetreten. So meldet die Evangelische Kirchenchronik 1873, S. 129.

Judaica. Das Ausland schreibt: „Nicht ohne ungeheuchelte Bewunderung kann man zu der socialen Höhe emporblicken, welche die jüdische Rasse in der überraschend kurzen Spanne Zeit von etwa 25 Jahren erklommen hat. Ja noch mehr, sie hat theilweise sogar schon unserer Zeit ihren Stempel aufgedrückt. Das Judenthum hat seine eigene Art zu denken, seine eigene Art zu fühlen. Der Jude bemächtigt sich der Elemente des Wissens und der Bildung durchschnittlich in einem sehr viel größeren Maß als die den christlichen Confessionen angehörenden Arier. Alle Lehrer stimmen darin überein, daß ein Judenknabe im Alter von 12 Jahren mehr gelernt hat, mehr weiß, als ein anderer von 16 bis 17 Jahren. Allein dann bleibt er auch meistens stehen. Sein practischer Sinn läßt ihn so rasch als möglich so viel erfassen, als er zum practischen Leben benöthigt; gepaart mit seinem scharfen Verstande ist diese Wissens-

summe groß genug, um manchen weitaus gelehrteren Kopf zu überflügeln. — Unter den Schattenseiten des jüdischen Wesens sind hervorzuheben: ein oft bis in's Lächerliche getriebenes Bewußtsein der eigenen Vorzüge und ein grenzenloser Egoismus, der sich alles andere als nebensächlich unterzuordnen bestrebt ist. Dank diesem Egoismus sind dem Juden Selbstaufopferung, Hingebung, Vaterlandsliebe fremde Begriffe. Überall fühlt sich der Jude als Kosmopolit, der er auch wirklich ist. Der Jude ist ein Fremdling in Europa, vaterlandslos und daher überall bemüht, sich in der Fremde so wohnlich als möglich einzurichten. Die gesammte Tendenz des jüdischen Strebens läßt sich in dem einen Worte „Ausbeutung" zusammenfassen. Die Juden sind tonangebend geworden, sie haben es verstanden, in ihren Händen die größten Reichthümer zu concentriren, sie haben den alten historischen Adel auf seinen verfallenen Schlössern gestürzt und an deren Stelle den Actienpalast gebaut, eine neue Geldaristokratie geschaffen, die alle Nachtheile der alten ohne einen einzigen ihrer Vorzüge besitzt. An die Stelle des alten, heute vielbespöttelten „Noblesse oblige" haben die semitischen Ritter und Barone das „Geschäft" gesetzt, das Geschäft in seiner weitesten, bisweilen schmutzigsten Ausdehnung. Der Begriff dessen, was besonders bei den germanischen und romanischen Völkern als edel und ehrenhaft gegolten, ist als überwundener Standpunkt, in Wahrheit aber, weil für sie völlig unverständlich, in die Rumpelkammer geworfen. Das Gemeine, Niedrige schwimmt oben auf. Der Geist der Zeit hat durch sie eine erstaunliche Umwandlung erfahren, ein Jagen nach jähem Erwerb, richtiger Gewinn, bemächtigt sich der Menge, die oft unerfahren theures Lehrgeld zahlt und doch stets wieder in dieselbe Falle stürzt, die Unsolidität in Industrie und Handel nimmt überhand, das Börsenfieber, also das Spiel, ist zum normalen Zustand der civilisirten Gesellschaft geworden; die ruhige, ernste Arbeit ist in Mißcredit gerathen, überall ein Jagen, Drängen und Überstürzen, was über kurz oder lang zu einer wirthschaftlichen Katastrophe führen muß. — Die Macht des gedruckten Wortes auf den großen Haufen kennend und wohl berechnend, waren die Juden bemüht, vor allem die zu erhöhter Wichtigkeit anschwellende Tagespresse in ihre Hände zu bekommen. An vielen Orten ist ihnen dieß auch vollständig gelungen; dort ist Journalist und Jude gleichbedeutend. Mit seichtem Halbwissen, das schlimmer ist denn gänzliche Unwissenheit, dasselbe aber im Gewande einer geschickten, bestechenden Darstellung verhüllend, treten sie auf als Lehrmeister des Volkes, jedwedem Einfluß zugänglich, sobald er in klingender Münze sich ausdrückt, und bilden mit ihren prunkenden Leitartikeln, mit ihren nach Scandel haschenden Feuilletons, ihren bezahlten volkswirthschaftlichen Notizen, marktschreierischen Inseraten und pikanten Tages- und Localneuigkeiten einen Herd der Corruption, wie er nie verheerender gedacht werden kann. Wem diese Schilderung der in den Händen des Semitenthums befindlichen Presse zu drastisch erscheinen sollte, der nehme sich die Mühe, an Ort und Stelle hinter die Coulissen zu blicken und den Dingen auf den Grund zu gehen."

Die Atomisirung der Gesellschaft durch den Liberalismus.

Wie der menschliche Körper nicht ein loses Conglomerat, sondern ein organisches Gebilde ist, dessen Theile zur innigsten Gemeinschaft mit einander verbunden und von der Einen Seele belebt werden, so stellt auch die gesammte Menschheit Eine große Lebensgemeinschaft oder Eine Gesellschaft dar, deren einzelne Abstufungen zu einer großen Familie verbunden sind. Der gemeinsame Hausvater derselben ist der allmächtige Weltmonarch [1], ihr Grundgesetz ist der Decalog, ihr geistiges Band die vom Gottessohne gestiftete Weltkirche, ihre Familienverwandtschaft beruht auf der Abstammung von dem Einen Elternpaar und bethätigt sich in der natürlichen Nächstenliebe (benevolentia naturali), welche jedem Menschenherzen eingegraben ist und uns anweist, dem Nebenmenschen dasjenige nicht anzuthun, was auch uns selbst unangenehm wäre, ja im vorkommenden Falle ihm jene Dienste zu erweisen, welche wir selbst in ähnlicher Lage wünschten.

Das Leben der Menschheit ist im Großen und Kleinen corporativ. Je weiter der Gesellschaftskreis ist, desto lockerer ist das Band, je enger der Kreis, desto inniger die organische Verbindung, bis endlich die einzelne Familie uns jene engste und innigste Lebensgemeinschaft vor Augen führt, durch welche die Gatten unter sich, die Eltern und die Kinder, die Brüder und die Schwestern verkettet sind. Soviel aber steht fest, daß das Gesellschaftsleben organisch oder corporativ von Natur aus angelegt ist, und daß von dieser richtigen Erkenntniß die Lösung der socialen Frage abhängt. Die Lohnfrage ist nur eine höchst nebensächliche Erscheinung derselben und hat weitaus nicht jene Wichtigkeit, wie ihr im gewöhnlichen Leben vom Eigennutze hüben und drüben und

[1] So sagt der hl. Augustinus (Serm. 15. in Ev. Matth.): „Omnes mendici Dei sumus, ante januam magni patrisfamilias stamus."

von agitatorischer Leidenschaft zugeschrieben wird. Die Grundfrage ist: bildet die menschliche Gesellschaft im Großen wie im Kleinen einen Organismus, oder ein Nebeneinander von Individuen?

Das vom christlich-germanischen Geiste getragene Mittelalter zeigt uns ein Staatswesen voll lebendiger Organismen. Die Bürger des Staates gliedern sich je nach den Ständen, und jeder dieser letzteren zerfällt wieder in eine Reihe von engeren Organismen in hierarchischem Gefüge. Das Gewerbe organisirt sich in Zünften, das Staatsgebiet in geschichtlichen Provinzen; die Gemeinden, besonders die städtischen, genießen einer starken Autonomie. Trotz aller Unvollkommenheiten im Einzelnen ist doch die mittelalterliche Gesellschaftsordnung im Großen und Ganzen richtig und natürlich. Sie erhielt sich ungeachtet der Unzierden, welche ihr besonders der monarchische Absolutismus des vierzehnten und fünfzehnten Ludwig angeklext hatte, bis zur großen Revolution, welche im Namen der Freiheit und Gleichheit alle Organismen und Corporationen der Gesellschaft zerschlug, die sociale Ordnung nivellirte, nur noch einen einzigen Stand, den sogenannten dritten, kannte und ertrug, in den Bürgern nur noch Individuen erblickte und eine einzige Beziehung, die des Individuums zum Staate und umgekehrt, zuließ: „Es gibt keine Corporationen im Staate mehr," rief 1789 der Deputirte Chapelier, „es gibt nur noch Einen Gegensatz, das Sonderinteresse eines jeden einzelnen Individuums und das Gemein- (Staats-) Interesse."

Der Liberalismus nun, welcher seine gesammte Weisheit aus dem Jahre 1789 bezog, hat sich auch den genannten Grundsatz über die Einrichtung der menschlichen Gesellschaft zu eigen gemacht; man spricht deßhalb von der Atomisirung der Gesellschaft durch den Liberalismus, und schreibt ihr mit Recht unseren socialen Nothstand in der Gegenwart zu. Wohl wissen wir, daß ein ebenso großer Theil der Schuld auf die Atheisirung der Massen fällt, aber diese selbst wieder ist ja die Frucht des liberalen Krieges gegen die religiöse Organisation, die Kirche, fällt also unter den Hauptgesichtspunkt der nämlichen Atomisirung, durch welche unser sociales Elend letzten Ortes geboren und erwachsen ist.

Wir besprechen im Folgenden die liberale Zerbröckelung der Gesellschaft 1. im Staatsleben, 2. im Gewerbeleben, 3. im Familienleben.

I.

Die Zerbröckelung im Staatsleben zeigt sich vor Allem in den internationalen Beziehungen. Früher fühlten sich alle christlichen Reiche als Eine große Staatenfamilie, deren gemeinsames Recht der Decalog als kürzester Ausdruck des Naturrechtes war. Geeinigt durch denselben christlichen Glauben, unter Einem sichtbaren Oberhaupte, eingegliedert in die Eine Weltkirche, bedroht von dem Islam, dem gemeinsamen Erbfeinde des christlichen Namens, sollten sie unter einander in inniger Freundschaft und Eintracht leben, weßhalb die Christenheit zum gemeinsamen Gott flehte, daß er „den christlichen Königen und Fürsten Frieden und wahre Eintracht," daß er „dem christlichen Gesammtvolke Frieden und Einigkeit verleihen wolle." Sogar die unglückselige Spaltung des sechzehnten Jahrhunderts vermochte dieses christliche internationale Band nur zu lockern, aber nicht zu lösen. Dagegen hat der Liberalismus seinen Staat ganz auf sich selbst gestellt und absolut nach außen abgeschlossen, er hat das internationale Familienband zerrissen und das Völkerrecht begraben. Seine Allianzen mit fremden Mächten sind nur für bestimmte und nicht immer die besten Zwecke; seine diplomatische Convenienz ist ein nichtssagender Ersatz des Völkerrechts und wird vor dem erbärmlichsten Schlagworte einer Partei hinfällig; seine internationale Charitas zieht sich hinter das kalte Nicht-Interventionsprincip zurück und gibt dem letzten waffenfähigen Mann einen Hinterlader in die Hand, weil jener Staat, welcher das größte und beste Heer aufweist, auch am meisten Recht hat. Wohl kamen auch vor den liberalen Tagen Kriege und recht wüste Kriege vor, jedoch sie waren nur die unvermeidliche Folge menschlicher Bethörung und Leidenschaft; aber das internationale Faustrecht ist die Frucht der Zerbröckelung der Staatenfamilie durch den Liberalismus. Unsere moderne Vaterlandsliebe entartet immer mehr zu Haß und Verachtung gegen andere Völker und Staaten, zu jenem Indianerpatriotismus, welchem Ausländer und Feind gleichbedeutende Begriffe sind. Einer der achtungswerthesten Socialschriftsteller der Gegenwart, der Franzose M. F. Le Play (Organisation du travail, 3. éd. p. 460), schildert unsere heutige internationale Zerrissenheit mit den Worten: „Leider organisiren die großen europäischen Nationen ihre Armeen nicht bloß mehr zur Vertheidigung der Grenzen gegen den Einfall von Nachbarvölkern. Frischweg, und ohne daß sich die öffentliche Meinung entrüstet zeigt, verletzt man die

Grundbegriffe der Gerechtigkeit in den gegenseitigen Beziehungen der Staaten. An Stelle der ewigen Principien setzt man in den Herzen einige vage Regeln, welche je nach den augenblicklichen Leidenschaften wechseln. Die vier Gebote Gottes, welche den Todtschlag, das falsche Zeugniß, die Begierde und das Greifen nach fremdem Gute verbieten, ersetzt man durch vorgebliche Aphorismen, die man je nach dem augenblicklichen Bedürfnisse aus der Geographie, Ethnographie, Philologie oder irgend einer anderen Wissenschaft, welche nichts mit der Moral zu schaffen hat, entlehnt. In dieser Geistesstimmung übertritt man schamlos das Völkerrecht, d. h. jene Gewohnheiten, wornach gesittete Völker in besseren Zeiten den Decalog auf ihre internationalen Verhältnisse anwendeten. Insbesondere setzt man sich weg über jene Förmlichkeiten, welche in wohlgeordneten Staaten der Kriegserklärung vorhergingen und den Soldaten vor Gewissensskrupeln in Betreff des fünften Gebotes Gottes sicher stellten."

Ähnlich ist die Zersetzung, welche der Liberalismus innerhalb des Staates selbst anrichtet. Von Haus aus Feind des Geschichtlichen, jeder Föderation und freien Körperschaft, legt er seine doktrinäre Schablone dem Volke auf, und zerknetet es darnach, bis es endlich sich anpaßt. Er haßt die geschichtlichen Provinzen und zerschneidet, mit dem Zirkel in der Hand, die Karte des Landes in so viele Regierungsbezirke, als ihm gut scheint, als ob er es mit einem Kuchen, und nicht mit freien Wesen und mit geschichtlichen Stämmen zu thun habe. Kaum hatte er in Frankreich das Heft in die Hand bekommen, so zerfielen die in der Geschichte und Stammeseigenthümlichkeit wurzelnden zweiunddreißig Provinzen in dreiundachtzig Departements, welche wohl oder übel zu Ehren der heiligen Freiheit und Gleichheit nivellirt und durch die kostspieligste Centralisation um ihr Self-government gebracht wurden. Nahezu dasselbe Denkmal geistiger Unfähigkeit hinterließ der Doktrinarismus in Spanien, errichtet er eben jetzt in Cis- und Transleithanien, d. h. in dem ehemals so lebensvollen Staaten- und Völkerbunde unter der Krone der Habsburger. In diesem Geiste zerwürfelte der erste Napoleon die Länder und Völker, als ob sie Erbsen wären; und wenn der Nationalliberalismus noch lang in Deutschland am Ruder bleibt, so wird er seine alte Kopflosigkeit im Zerschneiden der Stämme und Provinzen auch hier ins Werk setzen. Um seine alten Kreise ist ja Deutschland schon beim ersten Triumphe der modernen Weisheit gekommen. Diese Collectiv-Atomisirung, man verzeihe uns den Ausdruck, ist

ein sociales und politisches Unglück. Sie reißt die einzelnen Stämme von ihrer Geschichte und ihren Stammesgenossen los, was eine ähnliche Wirkung hervorbringt, wie die Verpflanzung eines erwachsenen Baumes in ein fremdes Erdreich. Sie vernichtet die gesellschaftliche Wohlfahrt, da uns eine allgemeine Erfahrung lehrt, daß jene Staaten, wo die provinziellen Eigenthümlichkeiten gewahrt blieben, wie z. B. England, die Urkantone, Canada, die baskischen Provinzen, die glücklichsten sind[1]. Mit der geographischen Decomposition geht die moralische leider Hand in Hand; tausend wohlbegründete Landesrechte, die alten provinziellen Sitten und Gewohnheiten, die zugleich ein gewichtiger Faktor der Sittlichkeit sind, die besonderen Landesbedürfnisse müssen schweigen und weichen. Man regiert die Steppen der Gascogne wie die fruchtbaren Ebenen von Elsaß, die Weinberge Burgunds wie die Olivenwälder von Marseille, den Tiroler wie den Mähren, den Polen wie den Deutschen, den Pommer wie den Rheinländer. Solch etwas aber weckt überall Unbehaglichkeit, Unzufriedenheit, Zersetzung; man gewöhnt sich an das Brechen mit Geschichte und Recht, wodurch das Volk eigentlich radikalisirt wird. Während z. B. der Engländer mit aller Liebe an seinem Old-England und seinen counties hängt und so die guten mittelalterlichen Einrichtungen nebst der Freiheit bis in die Gegenwart herübergerettet hat, spöttelt man in Frankreich über die vieille France, hat aber auch Ruhe, Wohlfahrt und Freiheit verloren. Denn dahin muß ein Volk kommen, welches den beständigen Wechsel der Zustände nach doctrinären Theorien mitansehen und durchleben muß. Was ist ja dieß Anderes, als die Einimpfung des zersetzenden Revolutionsgiftes in Blut und Eingeweide einer Nation?

Das nämliche ätzende Scheidewasser gießt der liberale Wahnsinn über die Gesellschaftsklassen im Staate: die alten Stände werden aufgelöst und müssen in einen vagen Bourgeoisieteig zergehen. Als die drei Hauptstände galten früher der Klerus, Adel, Bürger- (d. h. Handwerker- und Bauern-) Stand. So war es auch in Frankreich. Als

[1] Wir können uns hier der Kürze halber nicht auf den näheren Nachweis einlassen, verweisen daher auf das oben genannte Werk Le Play's, besonders S. 63 bis 123; 469 ff. Höchst interessant ist die Schilderung der Staatseinrichtungen von Canada (Dominion of Canada) in § 70, wo der augenscheinliche Beweis vorliegt, daß höchste politische und religiöse Freiheit gerade mit diesem althistorischen Föderativ- und Provinzialsystem verbunden ist, während wir das Gegentheil davon in der liberalen Länderzerschneidung und Nivellirung wahrnehmen.

nun der König Ludwig XVI. in den Bedrängnissen des Winters 1788 bis 89 und bei der Gährung in den Gemüthern auf den Vorschlag des radikalen Necker einging und zu den 300 Vertretern des Klerus und ebensovielen des Adels die doppelte Zahl, nämlich 600, aus dem dritten Stande wählen ließ, verlangten die Letzteren alsbald, daß Adel und Klerus mit ihnen zu gemeinsamen Sitzungen zusammentreten müsse; und als sie Widerstand fanden, erklärten sie unter Mirabeau's Anführung in der stürmischen Nachtsitzung vom 17. Juni den dritten Stand für die einzige gesetzmäßige Versammlung und legten sich den Namen „Nationalversammlung" bei[1]. Damit war die Atomisirung der natürlichen Gesellschaftsklassen ausgesprochen, und mit schauerlichen Blutgesetzen sollte sie durchgeführt werden. Ganz dasselbe that und thut die liberale Partei allenthalben. Sie fußt noch ganz auf den socialen und politischen Anschauungen der großen Revolution, gehorcht noch ebendenselben stillen Treibern, die sich hinter den Coulissen halten, und ist nur etwas bedächtiger und zahmer in der Auswahl der Mittel geworden. Aber welche Thorheit ist es, den Unterschied der Stände in der menschlichen Gesellschaft zu läugnen! Es gibt keine Gleichheit nach dem Traumbilde der Doctrinären, kein Einerlei in socialer Beziehung. So wenig in der ganzen Natur auch nur zwei vollständig gleiche Baumblätter existiren, so wenig sind die Menschen sich gleich. Wissenschaft, Tugend, Fleiß und Sparsamkeit, gesellschaftliche Stellung der einzelnen Familien in früheren und jetzigen Zeiten, der Lebensberuf, kurz, das größere oder geringere Maß von körperlichen, geistigen und gesellschaftlichen Vorzügen bringt mit sich auch eine gewisse Ungleichheit der Staatsbürger und erzeugt den Unterschied der Stände und die hierarchische Abstufung innerhalb derselben. Die wahre Gleichheit besteht nur darin, daß *jedes* Interesse im Staate seine berechtigte Vertretung, Pflege und Schutz finde; daß jedes Vergehen, gleichviel von welchem Gerichtshofe, gebührend zurechtgewiesen werde und daß die öffentlichen Lasten nach den Anforderungen der gerechten Vertheilung (justitia distributiva) auf den Bürgern ruhen.

[1] Vorbereitet war die Zersetzung der Stände zu einer einzigen Bourgeoisie vom Abbé Sièyes, Generalvicar von Chartres, durch seine zündende Schrift: „Qu'est-ce que le tiers état?" Am berüchtigten 17. Juni schlossen sich alsbald neun Pfarrer, unter ihnen der Jansenist Gregoire, später weitere 148 Geistliche unter der Führung Talleyrands an. Auch vom Adel fiel ein großer Theil zur Nationalversammlung ab. Die Geister waren durch die blendenden neuen Gedanken berückt, weil man die schlimmen Folgen noch nicht berechnen konnte und wollte.

Die Uniformität aber besteht weder von Natur aus, noch kann sie künstlich gemacht werden; ja der Liberalismus selbst will schließlich am allerwenigsten von irgend einer Gleichheit wissen, sondern strebt nach dem ausschließlichen Übergewichte seiner sogenannten „herrschenden Klasse", d. h. des Bank- und Industrieadels, seiner Tendenzprofessoren und Parteisprecher. Er atomisirt die natürlichen Stände, das eigentliche Knochengerüste der Gesellschaft, löst sie zu Einer Gallerte auf, allerdings mit dem Hintergedanken, die Seinigen später über das Niveau zu erhöhen, und handelt durch diese Zersetzung antisocial.

Instinktmäßig fällt er zuerst über die Hauptstütze der geselligen Ordnung, über die Geistlichkeit, her. Ihr Ansehen muß vernichtet, ihr Einfluß gebrochen werden, sei es durch thörichte Sacristeigesetze nach dem Vorbilde Josephs II. von Oesterreich, sei es durch einen französischen Constitutionseid oder durch Niedertretung ihrer ganzen Verfassung und durch Ignorirung ihrer Existenz, wie es den liberalen Parteien der Gegenwart beliebt. Diese Mattsetzung und legale Tödtung des wichtigsten Standes ist ein sociales Unglück, welches zum Abgrunde führt. Wenn die Völker nicht in der Heilighaltung des Decalogs und der christlichen Lebensgewohnheiten bewahrt, wenn die gefallenen Völker nicht ebendahin zurückgeführt werden, so haben wir den socialen Ruin, welchen keine Armee und keine Gesetzgebung aufhalten kann. Ein heidnisches Volk kann, soweit es natürliche Tugenden hat, sich Jahrhunderte lang ein Staatswesen erhalten; aber ein heidnisch werdendes Christenvolk geräth in jenen wirbelnden Sturm der Zersetzung, des ewigen Wechsels und der Revolution durch gährende Leidenschaften, aus welchem es sich entweder zum alten Gott und den früheren Altären wieder aufraffen muß oder im anderen Falle dem fremden Sclavenjoche verfällt. Darum ist der sociale Einfluß der Geistlichkeit von unabsehbarer Tragweite; damit sie diesen aber ausüben könne, muß sie selbst organisirt, hierarchisch gegliedert, von thörichten Fesseln frei, einflußreich und angesehen sein. In unsäglicher Verblendung löst die liberale Partei diesen nützlichsten Stand durch Bekriegung der hierarchischen Ordnung in macht- und charakterlose Individuen auf und knetet ihn unterschiedslos in ihren flachen Bourgeoisieteig[1]. Wenn ihr das Werk nicht nach Wunsch gelungen, so hat nur die

[1] J. E. Jörg, Gesch. der social-politischen Parteien, S. 84, sagt: „Die Diener der Kirche werden von der Bourgeoisie in ihren Dienst gerufen ... Unterwirft sich

Lebenszähigkeit der Kirche das Verdienst davon. Dagegen ist ihr der andere Theil der Zersetzung des geistlichen Standes, die Säcularisation des Kirchenguts, desto besser geglückt. Wir sprechen hier nicht von dem sacrilegischen und widerrechtlichen Charakter dieser Gewaltthat, sondern von seinen socialen Folgen. Dem Klerus hat man dadurch die Unterlage seiner gesellschaftlichen Stellung und die Grundbedingung seiner berechtigten Unabhängigkeit genommen, ihn also nach Kräften aufgelöst, wie etwa ein Volk, welchem man seine liegenden Gründe raubt. Die altgeschichtlichen Heimstätten der Kultur, die Abteien und Klöster, die zugleich Mittelpunkte des reichgegliederten Volkslebens waren, kamen unter den Hammer; Hunderttausende von stabilen Familien, die unter dem Krummstabe glücklich und sittlich gelebt hatten, wurden losgerissen und in die Fluthungen des Proletariats hineingezogen. In freimaurerischem Christushaß und in jüdischer Habsucht wurden die herrlich verwalteten Güter der sogenannten todten Hand, wodurch gerade die Vertheilung des Nationalreichthums gefördert, und die ungesunde Anhäufung des Goldes in den Händen Weniger verhindert wurde, liquid gemacht zu Gunsten des Kapitalismus und des Geldschwindels, also wieder ein ungeheurer socialer Schnitzer begangen, und die Zersetzung der Gesellschaft weit über die klerikalen Kreise hinausgetragen.

Nicht besser erging es dem zweiten Stande, dem Adel, welcher nächst dem Klerus den liberalen Parteien in die Seele hinein verhaßt ist, obgleich er in gesellschaftlicher Beziehung von höchstem Werthe und insbesondere für Monarchieen als Mittelstufe geradezu unersetzlich ist. Der geschichtliche Adel mit seiner schönen Vergangenheit, mit seiner herrlichen patriarchalischen Stellung unter dem Landvolke, mit seinen Standesbegriffen von Ehre, von ritterlicher Aufopferung und Treue gegen Gott und König und Vaterland, macht auch heute noch gerechten Anspruch auf unsere Hochachtung. Und gerade wir deutsche Katholiken haben seit etlichen Jahren unserem katholischen Adel viel zu verdanken. Aber was hat dieser wichtige Faktor seit der liberalen Schwindelzeit nicht Alles durchmachen müssen! Guillotine und Verbannung, Einziehung der Güter und allgemeine Verfolgung in Frankreich. Abschaffung der Adelstitel

nun ein Kleriker dieser Anforderung, so wird er als nothwendiges Übel vorderhand noch pardonnirt: thut er es nicht, so wird er als verabscheuungswürdiges Pfaffenthum gleichfalls vom allgemeinen Staatsbürgerthum ausgeschieden zu gelegentlicher Vernichtung."

und Standesrechte, d. h. Atomisirung des ganzen Standes und Auflösung desselben in die einzigberechtigte Bourgeoisie war im Jahr 1848 und eben wieder bei der liberalen Orgie in Spanien vom Juni 1873 auf der Tagesordnung. So oft die modernen Ideen die Oberhand gewannen, wurde von ihren Trägern die Zersetzung des Adels durch Aufhebung der Majorate, durch Wegnahme von Rechten, durch Liberalisirung der Herrenhäuser vermittelst außerordentlicher Pairsschübe, oder durch das Einkammersystem, durch offenen Haß gegen den Adelsnamen weitergefördert. Daneben kann selbstverständlich dieser edle Stand die sittliche Zersetzung durch Einsickern der liberalen Gedanken in einzelne Familien oder Familienglieder nicht hermetisch von sich abschließen. Wir mußten auch in neuerer Zeit mitansehen, wie der Eine und der Andere in der Gesetzgebung mit dem Fortschritte heulte, bei Wahlmanövern sich advokatenhaft benahm, an der Börse sich bei Geldunternehmungen betheiligte, bei welchen der ritterliche Sinn aufhört. Über diese Assimilirungstyrannei des Liberalismus schreibt J. E. Jörg (Geschichte der social-politischen Parteien, S. 84 f.) die klassischen Worte: „Von ihrer Geburt an strebt die Bourgeoisie überall, wo sie entsteht, gleich einer Saugpumpe Alles in sich aufzufassen, was irgendwie der Assimilirung fähig ist. Nicht nur den Mittelstand hat sie, sein Herzblut in sich aufsaugend, bis zum Schatten entleert. Auch die Aristokratie wird mehr und mehr in einen Bourgeoisie-Adel aufzulösen gesucht. Zum großen Theile ist dieß schon gelungen, was widerstrebt, das wird als verabscheuungswürdiges „„Junkerthum"" zur Vernichtung ausgeschieden. Die Wissenschaft des neunzehnten Jahrhunderts ist gleichfalls zu ihrer leibeigenen Dienerin herabgesunken; ein Professor, der nicht sklavisch die Ideen der Bourgeoisie reproducirt, gehört heutzutage zu den seltenen Ausnahmen, und jedenfalls besitzt ein solcher in den Augen der herrschenden Klasse eben keine freie Wissenschaft; und er steht nicht auf der Höhe der Zeit."

Somit lautet das letzte Wort des atomisirenden Liberalismus auch gegenüber dem zweiten Stande: „Es gibt keinen Adel im Staate mehr; es gibt nur noch Einen Gegensatz, das Sonderinteresse eines jeden einzelnen Individuums und das Staatsinteresse."

Aber mit der Zerschlagung dieses ganzen Standes in Scherben vollzieht sich wiederum ein beklagenswerther socialer Fehler. Herausgerissen aus seinem corporativen Verbande ist nicht nur der Einzelne dem Verderbnisse der Bourgeoisie ausgesetzt, sondern mit ihm fallen, wie wir

oben in Betreff des Klerus bemerkt haben, zugleich viele Tausende von Familien, welche in und bei den Edelhöfen auf dem flachen Lande als Bedienstete, Pächter und Lehenbauern ein stabiles Leben führten, nun aber nurmehr den Flugsand des Proletariats vermehren helfen. Ein sprechendes Beispiel haben wir an der Stadt Venedig, der ehemals so stolzen Braut des Meeres. Im 15. Jahrhundert zählte man daselbst über 2500 Nobili [1]. Rechnet man nun auf jeden Nobile fünf bedienstete Familien, und das ist nicht zu hoch gegriffen, da Jeder z. B. mindestens zwei, meist verheirathete Gondolieri hatte, so ergibt sich eine Zahl von 12,500 wohlversorgten Familien oder, die Familie zu fünf Köpfen gerechnet, von 62,500 Individuen, welche sicher keine Proletarier waren. Was ist nun aus ihnen geworden, seitdem die Nobili durch Entdeckung des Seewegs nach Indien verarmten und verschwanden? Aber dasselbe, was in der Lagunenstadt durch unabwendbare physische Ursachen eintrat, ist anderwärts durch die legale Atomisirung des Adelsstandes in viel höherem Maße eingetreten. Die ehemals auf dem flachen Lande durch den Adel fixirte und wohlhäbige Bevölkerung ist mit ihm zerflossen, um die Schaaren des unstäten Arbeiterthums zu vermehren und zur Übervölkerung unserer krankhaft geschwollenen Großstädte beizutragen. Ferner hatte das hörige Landvolk am Adel seinen natürlichen Beschützer [2] und sehr häufig ein Vorbild christlichen Lebens; in die Individualisirung des liberalen Staates hineingezogen, hat es an Unabhängigkeit und Rechtsschutz verloren. Die Lehenhöfe waren unentfremdbar und untheilbar, also ein fester Halt solider Stammfamilien, wie wir sie in Oberschwaben und Westfalen theilweise noch blühen sehen; mit ihrer sogenannten Befreiung sind sie zerrissen und der Attraction des Kapitalismus anheim-

---

[1] Amelot de la Houssaie, histoire de Venise (Paris 1677) pag. 48. Vgl. Daru, hist. de Venise (Brux. 1838), tome II., pag. 275.

[2] Die aus Parteirücksichten übertriebenen Fabeln vom Mißbrauche der grundherrlichen Gewalt entkräften unseren Satz nicht. Welche menschliche Einrichtung ist frei von Schattenseiten? — Als Joinville vom hl. Ludwig von Frankreich zum zweiten Kreuzzuge eingeladen wurde, antwortete er: „Ich bin im Dienste Gottes und des Königs schon einmal über See gewesen; als ich aber zurückkehrte, hatten die Beamten der beiden Könige von Navarra und Frankreich meine Grundholden über die Maßen drangsalirt; und ich sagte ihnen, wenn ich Gott zu Gefallen handeln wolle, so würde ich künftig hier bleiben, um meinem Volke zu helfen und es zu vertheidigen." (Joinville, hist. de Saint Louis pag. 144.) Das Verhältniß des Herrn zum Grundholden sprach sich schön im Grundsatze des deutschen Mittelalters aus: „Der Herr für den Mann, der Mann für den Herrn!"

gegeben worden; ein Umstand, welcher unser soziales Elend wesentlich verschärfte [1].

Ganz dieselbe Atomisirung wurde auch beim dritten Stande angewendet, wie wir im nächsten Abschnitte sehen werden.

So ist denn das feste Gefüge aus kleineren und größeren Quadern, woraus die Gesellschaft früher bestanden und gegen die vielen Stürme Jahrhunderte lang Kraft bezogen hatte, in einen großen Sandhaufen aufgelöst, in welchem jeder Bürger ein Korn darstellt und vom Reife des allmächtigen Staates stramm umspannt wird. Natürlich mußten alle Sonderrechte und Privilegien als Unfug beseitigt werden, und das vollendetste Nivellement eintreten. Waren denn aber diese Privilegien alle vom Übel? Ist es z. B. ein so großes Unglück um die Gemeindefreiheit der gewerblichen Städte? Genießt nicht die Groß-Industrie unserer Tage viel größere Vorrechte? Wäre nicht ein Ausnahmsgericht für den Adel auch heute noch eine gesellschaftliche Wohlthat, wodurch

---

[1] Interessant ist, was der gar nicht ultramontane Le Play (Organ. de travail pag. 84 suiv.) über die „sociale Wohlfahrt" des Mittelalters sagt: „Dieselbe war besonders durch das Christenthum geschaffen ... Überhaupt wurde die feudale Gesellschaft durch den edlen Wettstreit der Regular- und Weltgeistlichkeit aufgeklärt, durch die Rivalität der Moslemin und der abendländischen Christen angestachelt, durch Ackerbau und in den Stadtgemeinden durch Gewerbsfleiß bereichert, durch die Suprematie der Edelhöfe auf dem flachen Lande physisch und moralisch gestärkt: und so schuf sie eine solidere und freiere Constitution, als je in der Vergangenheit. Die feudalen Einrichtungen erlangten in Frankreich unter der Regierung des hl. Ludwig den höchsten Grad der Vollendung; sie herrschten auch mit analogen Merkmalen bei allen abendländischen Völkern. Sie entwickelten sich in England zur constitutionellen Monarchie, d. h. zu jener Regierungsform, welche gegenwärtig den großen Nationen als Vorbild dient. Dagegen schritten die Franzosen immer mehr zur absoluten Monarchie. Die angeblichen Fortschritte, die nach den banalen Declamationen der Geschichtschreiber von den Valois, Ludwig XIV. und der großen Revolution datiren sollen, haben in der That nur dahin geführt, für alle Stufen des socialen Lebens die Machtbefugnisse der Regierenden und die Abhängigkeit der Regierten zu vermehren." — Während unsere oberflächlichen Parteien noch immer den hier gezeichneten Kohl zu Markte bringen, anerkennt die Socialdemocratie mit mehr Ehrlichkeit den ungeheuren Vorzug der mittelalterlichen socialen Ordnung vor der gegenwärtigen. Wir erinnern uns lebhaft einer Proclamation der Internationale in Belgien vom Jahre 1871, wo unter Anderem die herrliche Fürsorge des Mittelalters für Alle gerühmt und diese Zeit dargestellt war als eine solche, „wo Alles an seiner Stelle und geordnet war." Ähnliche Stimmen verlauteten auch im „Volksstaat" und „Neuen Socialdemocrat", während die Liberalen Feudalismus ebenso wie Ultramontanismus als Scheltwort gebrauchen.

der einzelne Edle nicht etwa milder, sondern bei gewissen nun strafloseu Geldmanipulationen und Ausbeutungen des Mitbürgers viel härter mitgenommen würde? Ebenso steht es mit dem privilegium fori der Geistlichkeit, wodurch einerseits Ärgerniß des Volkes im Interesse der Gesellschaft ferngehalten, anderseits der Klerus desto wirksamer zur Pflichterfüllung angetrieben und im Übertretungsfalle härter bestraft wurde, ja selbst bei Dingen, welchen das Civilgesetz nicht beikommen kann.

Durch die Individualisirung der Gesellschaft hat folgerichtig auch die Vertretung der Stände aufgehört. Nicht mehr die Interessen, sondern eine bestimmte Anzahl von Einzelwesen werden repräsentirt durch ein Individuum, das in vielen Fällen alles vertritt, nur nicht die Anschauungen seiner Wähler, ja häufig, wie z. B. durchgehends in Italien, nur einer thatsächlichen Minderheit die Wahl in die Kammern verdankt. So kommt es, daß manche Gesetze im Widerspruche gegen die eigentliche Volksmeinung durchgehen und als Tyrannenjoch des liberalen Absolutismus den braven Bürgern auf den Nacken gedrückt werden. Wurde doch die mit großer Mehrheit zu Bern angenommene schweizerische Verfassungsrevision von einer noch größeren Mehrheit des Volks im Jahr 1871 verworfen; von näherliegenden Beispielen schweigen wir, ebenso von den Parteimitteln, um Candidaten künstlich durchzubringen, welche den Egoismus der augenblicklich gebietenden Minister, nicht die Wünsche des Volkes vertreten. In Frankreich riskirte unter Louis Philipp und Bonaparte ein Präfekt sein Amt, wenn im Departement ein Oppositionsmann durchging.

Mit frevelnder Hand hat die liberale Weisheit den alten Gesellschaftsbau zerschlagen und die Völker in jeder Beziehung zerbröckelt. So ist unsere sociale Frage geschaffen worden. Nachdem die Dämme eingerissen waren, flutheten die Gewässer der Tiefe herein und drohen Alles mit Schlamm und Geröll zu überdecken, was eine bessere und gesundere Zeit gepflanzt hatte.

Noch unheilvoller wirkte die Atomisirung des Gewerbestandes und in ihrem Gefolge die Zersetzung des Mittelstandes.

(Fortsetzung folgt.)

M. Pachtler S. J.

Die Sündfluthsage der alten Chaldäer.

Im vorigen Jahre haben wir einige Mittheilungen gemacht über die Resultate, welche die Durchforschung der assyrisch-babylonischen Alterthümer für die historische Wahrheit der heiligen Schrift ergeben hat [1]. Wir konnten aber damals nur eben hinweisen auf eine Entdeckung, welche ein junger englischer Assyriolog, George Smith, gegen Ende des Jahres 1872 gemacht, indem er in den Keilschrifttexten des British Museum einen Bericht über die Sündfluthsage, wie sich dieselbe bei den Chaldäern gestaltet hatte, auffand [2]. Diese Entdeckung scheint uns indessen so wichtig, daß wir ausführlicher auf dieselbe zurückkommen zu müssen glauben.

Wir haben früher erzählt, daß Layard im Jahre 1852 das Glück hatte, in dem Ruinenhügel von Kojundschik die Bibliothek Assurbanipals aufzufinden und so eine große Anzahl der wichtigsten Keilschrifttexte für das britische Nationalmuseum zu gewinnen. Leider war ein großer Theil der diese Bibliothek bildenden Ziegel zerbrochen und die Ungeschicklichkeit der Arbeiter hatte die Tausende von Fragmenten in Unordnung und Verwirrung gebracht [3]. Dem Fleiße und Eifer der Assyriologen ist es aber gelungen, eine theilweise Ordnung in dieses Chaos zu bringen. Eine große Anzahl zusammengehöriger, größerer und kleinerer Stücke wurde aufgefunden und zusammengestellt. Zu diesen gehört auch eine Anzahl Tafeln mythologischen Inhaltes, die eine interessante Folge uralter chaldäischer Sagen enthalten. Mit ebenso großem Geschicke als Fleiße hat namentlich Herr Smith mehrere Tausend kleine Fragmente des verschiedensten Inhaltes durchforscht, um diese Tafeln zu vervollständigen; seine Ausdauer wurde mit Erfolg gekrönt. Zwar gelang es nicht, die vollständige Reihenfolge herzustellen, aber den für uns wichtigsten Bericht über die Sündfluth fand er in drei gleichlautenden Abschriften, deren Fragmente sich gegenseitig controlliren und ergänzen.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. IV. S. 57—69 und S. 142—159.

[2] Die erste Mittheilung von seinem Funde machte Herr Smith in einem am 3. December 1872 vor der Biblical Archeological Society gehaltenen Vortrag, den er später unter dem Titel: Chaldean account of the deluge (London 1873) veröffentlichte.

[3] Vgl. diese Zeitschrift 1873. IV. S. 61.

Die Legendenfolge war ursprünglich auf zwölf Tafeln niedergeschrieben, von denen die fünf ersten ganz verloren scheinen. Der Sündfluthbericht befindet sich auf der eilften. Sie sind selbst nur eine um die Mitte des siebenten Jahrhunderts v. Chr. auf Befehl des Königs Assurbanipal angefertigte und in seine Bibliothek niedergelegte Abschrift einer älteren der Stadt Erech angehörenden Urkunde. Wann letztere abgefaßt worden, läßt sich nicht bestimmen, doch hebt Smith verschiedene Merkmale eines hohen Alters hervor. In dieser Beziehung entscheidend ist jedenfalls der Umstand, daß die Abschreiber Assurbanipal's die alterthümlichen Schriftzeichen des zu copirenden Textes nicht mehr gekannt zu haben scheinen und darum einige dieser Zeichen unverändert wiedergaben. Auch spricht für ein hohes Alter des Grundtextes der beständige Gebrauch des Nominativs des persönlichen Fürworts beim Zeitworte, während dasselbe in allen späteren Urkunden durch die Verbalform selbst ausgedrückt wird. Auf keinen Fall, schließt Herr Smith, darf die erste Abfassung später angesetzt werden, als auf das siebenzehnte Jahrhundert v. Chr.; vielleicht aber fällt dieselbe noch viel früher.

Somit hätten wir es mit einem Documente zu thun, das älter wäre als selbst Moses und die Abfassung der Genesis. Hiermit ist jedoch selbstverständlich nicht gesagt, daß es darum auch älter sei, als der in der Genesis enthaltene Sündfluthbericht. Mag Moses ältere schriftliche Berichte seinem Buche einverleibt oder nur aus der mündlichen Tradition geschöpft haben, immerhin haben wir im Berichte der Genesis jene ursprüngliche, unverfälscht vererbte Tradition vor uns, deren spätere, vielfach entstellte Copien die babylonische und andere Sagen sind. Lange vor Israels Erwählung waren göttliche Offenbarungen und Verheißungen der Menschheit zu Theil geworden, waren göttliche Thaten unter den Menschen gewirkt worden. Sie bildeten den Schatz der Uroffenbarung, jene Quelle übernatürlichen Lichtes, bestimmt der ganzen großen Familie der Kinder Adams auf ihrer Erdenpilgerschaft voranzuleuchten zum Allen verheißenen Weibessamen und durch ihn zu Gott. Ehe der Herr mit Abraham seinen Bund schloß, hatte er mit Adam, Seth, Noe seinen Bund geschlossen: dieser wurde durch jenen ebenso wenig aufgehoben, als durch die Abraham gewordene Verheißung der allen Völkern verheißene Segen oder durch die Prärogative des Hauses David Israels Erwählung zurückgenommen wurde. Die Völker hatten die Pflicht, die Uroffenbarung ungetrübt ihren Nachkommen zu vermitteln, sie hatten, so sie guten Willens waren, ein Anrecht auf die hiezu nothwendigen Gnaden.

Sie haben diesen ihren Beruf nicht verstanden und so sind sie aus Kindern Gottes Heiden geworden. Doch war der Übergang kein plötzlicher, unvermittelter: erst gingen sie des traditionellen Verständnisses der Offenbarungslehre verlustig, dann vermaßen sie sich durch eigene Deuteleien, durch Beimischung fremder, unheiliger Elemente, dasselbe zu ersetzen. Unsere chaldäische Urkunde stammt aus der frühesten Entwickelungsphase des Heidenthums; wir werden sie unter einem doppelten Gesichtspunkte zu würdigen haben: einmal finden wir in ihr die sicherste, weil unbewußte, Bestätigung der biblischen Angaben über die Sündfluth, dann werden wir durch sie mit der frühesten Trübung der Uroffenbarung, mit den ersten Anfängen des Heidenthums bekannt. Beide Gesichtspunkte wollen wir im Folgenden zu vereinigen suchen.

Unsere Urkunde ist keineswegs der einzige Zeuge für die Übereinstimmung der chaldäischen Überlieferung mit dem mosaischen Sündfluthberichte. Zur Zeit Alexander des Großen hatte der chaldäische Priester Berosus zum Frommen wissensdurstiger Griechen mit Benutzung alter chaldäischer Tempelarchive ein Werk geschrieben, welches von den Uranfängen des babylonischen Staates, dessen Geschichte, Sitten und Religion handelte und im ganzen Alterthum ein hohes Ansehen genoß. Vor Allem waren es die Juden und späterhin die Christen, welche dessen Übereinstimmung mit den biblischen Angaben über die Urgeschichte unseres Geschlechtes den Heiden gegenüber geltend machten. Besonders schlagend ist diese Übereinstimmung in seiner Erzählung von der Sündfluth; man mußte hier schlechthin darauf verzichten, die Angaben der Bibel zu bemäkeln, wenn seine Autorität unbeanstandet blieb. Darum suchten die Feinde der Offenbarung diese zu verdächtigen, sie zählten ihn selbst jenen Compilatoren, meist alexandrinischen Juden, bei, die kurz nach ihm angebliche geschichtliche Überlieferungen, sibyllinische Orakel, fabricirt und als unwiderlegliche Beweise der Wahrhaftigkeit der hl. Bücher in ihren Schriften den Heiden entgegengehalten hatten. Nicht rettete ihn das Ansehen, welches er jederzeit genossen, nicht sein Charakter als chaldäischer Priester, der ihm die Quellen, die er genau angab, zugänglich, die Sprache und Schrift, in der sie geschrieben waren, verständlich machen mußte. Er wurde mißachtet, von den Bessern ignorirt; auch kirchlich gesinnte Gelehrte — so ansteckend ist das Vorurtheil — gingen nur kopfschüttelnd an ihm vorüber und wagten nicht, das von ihm gebotene reiche Material zu benützen. Indessen hat die Zeit oder richtiger die göttliche Vorsehung, welche die Zeiten regiert,

seine Ehrenrettung auf sich genommen — sie, die kein der Wahrheit gegebenes Zeugniß unbelohnt läßt. Zahlreiche assyrisch-babylonische Urkunden sind bereits entdeckt, zwar nicht diejenigen, aus denen Berosus unmittelbar geschöpft, aber doch solche, die von dem einstigen Vorhandensein derselben unzweideutig Zeugniß geben. Eine Bibliothek, die des Königs Assurbanipal, ward wieder aufgefunden, welche großentheils Abschriften aus jenen Bibliotheken Babyloniens enthält, die Berosus selbst benützte, und heute haben wir es mit einem Documente zu thun, welches zweifellos nur eine Kopie jener Urkunde von Erech ist, der Berosus seinen Sündfluthbericht entnahm. Die Übereinstimmung zwischen Berosus und diesem Documente ist noch genauer, als diejenige des letzteren mit der hl. Schrift; wo eine nennenswerthe Differenz obwaltet, wollen wir derselben an ihrer Stelle erwähnen[1].

Die zwölf Tafeln, vielleicht das älteste Epos der Welt, erzählen von den Großthaten eines bereits zur Zeit der ersten Abfassung dem Mythus angehörenden Helden, Izdubar[2], des Königs von Babel, Erech, Surippak (? vielleicht Sippara oder Larsam) und Nipur. Die sechste Tafel, die erste von denen, die uns erhalten sind, beginnt mit einem Heirathsantrag der Göttin Istar (Venus), welchen Izdubar zurückweist. Nun verwickelt ihn die Eifersucht der beleidigten Göttin in eine Reihe von Kämpfen mit Ungethümen und von andern Abenteuern, die er, von seinem treuen Diener Heabani begleitet, siegreich besteht. — Den Text dieser Erzählungen hat Herr Smith erst theilweise veröffentlicht, sie erinnerten ihn lebhaft an die Arbeiten des Herkules. — Endlich aber befällt Krankheit den starken göttergleichen Mann: „Mattigkeit drang ein in meine Seele und ich fürchtete den Tod.“ Da erinnert er sich, wie vor Alters ein frommer Mann, Sisit, Ubaratuta's Sohn, durch der Götter Gunst aus einer Wassersfluth gerettet und, ohne den Tod zu schauen, in das Land der Seligen zu unsterblichem Leben war hinübergeführt worden. Sofort beschließt er, ihn aufzusuchen und von ihm das Geheimniß der Unsterblichkeit zu erfragen. Von hier aus entspinnt sich eine neue Reihe von Abenteuern, bis er mit einem bewährten See-

[1] Mehreres zur Rechtfertigung des Berosus siehe bei Lenormant: Essai d'un commentaire des fragments cosmogoniques de Bérose. Paris 1872. Dieses Buch wurde vor der Entzifferung unseres Sündfluthberichtes veröffentlicht.

[2] Die Lesung dieses Namens, sowie der Namen Sisit, Heabani, Ubaratuta ist noch nicht als gesichert zu betrachten; vgl. das im Januarheft 1873, S. 60, über die ganz besondere Schwierigkeit der Entzifferung von Eigennamen Gesagte.

fahrer zusammentrifft, mit ihm ein Schiff ausrüstet und nun nach fünfundvierzigtägiger Fahrt in die Nähe des Orts, wo Sisit weilt, gelangt. Der Dichter legt die ganze Erzählung Heabani, dem Gefährten des Helden, in den Mund. Leider ist hier der Bericht wieder sehr verstümmelt. Es scheint, sie erblicken von ferne Sisit und dessen Gattin jenseits des Stromes, der die Sterblichen von den Unsterblichen trennt, und rufen ihn an. Die Frage, welche sie an ihn richten und der Anfang seiner Antwort sind verloren. Wir greifen den Faden der Unterredung erst da wieder auf, wo Sisit seinen Fragern gegenüber das große Gesetz der Allgemeinheit des Todes und der Ungewißheit der Todesstunde betont: „Die Göttin Mamitu, die Bereiterin des Schicksals, hat Jedem sein Schicksal zugemessen, Tod und Leben hat sie ihm zugemessen; der Sterbetag aber ist unbekannt." Mit diesen Worten schließt die zehnte Tafel; die eilfte enthält, wie bemerkt, den Sündfluthbericht.

1. Auf Izdubar's Frage, wie er zur Unsterblichkeit gelangt sei, entgegnet Sisit:

„Offenbaren will ich dir, Izdubar, das verborgene Werk, der Götter Weisheit will ich dir kund thun. Die Stadt Surippak (?), welche du gegründet, sie war vor Alters und die Götter wohnten in ihr."

Es folgen sechs arg entstellte Zeilen, deren Sinn jedoch aus den stehengebliebenen Worten erkenntlich ist: sie erzählen den Beschluß der Götter, die Erde durch eine Wasserfluth zu verwüsten. Diesen Beschluß theilt der Gott Ao dem Patriarchen mit:

„Surippakite, Sohn des Ubaratuta von Surippak, mache dir ein großes Schiff. Zerstören will ich die Sünder und das Leben ... Nimm hinein Lebenssamen, um Alle zu erhalten. So sollst du es bauen x (Zahlzeichen unleserlich) Ellen sei das Maß seiner Länge und y (ebenfalls unleserlich) Ellen sei das Maß seiner Breite und Höhe. Setze es auf das Meer."

Beachten wir hier in allen Hauptzügen die Übereinstimmung mit den Angaben der Bibel. Veranlassung des göttlichen Strafgerichts ist die Sünde; dessen Herannahen offenbart die Gottheit dem auserwählten Patriarchen; er soll gerettet werden und zwar in einem Schiffe, dessen Dimensionen in „Ellen" angegeben werden; er soll „Lebenssamen" der Thiere mit sich nehmen, um auch sie zu erhalten. Die Breite und Höhe des Schiffes betreffend, waltet eine Verschiedenheit ob: wenngleich die Zahlenangabe zerstört ist, so sehen wir doch, daß nach dem Chaldäer Breite und Höhe gleich waren, während nach der Bibel das Schiff 50 Ellen breit und 30 Ellen hoch war; für die Länge des Schiffes gibt die Bibel 300 Ellen an. Nach Berosus wäre die Länge des Schiffes

5 (andere Lesart 15), die Breite 2 Stadien — das Stadium zu 360 Ellen — gewesen: allein auch diese Angaben stimmen, wie Jedermann einsieht, nicht mit den Angaben der hl. Schrift.

Einen andern Punkt wollen wir hervorheben, in welchem unsere Urkunde mit dem hl. Berichte noch übereinstimmt, um von da aus ihm schroff gegenüberzutreten. Die hl. Schrift (Gen. VI., 7) führt uns Gott mit sich selbst zu Rathe gehend, zu sich selbst redend vor: „Vertilgen will ich den Menschen, den ich geschaffen, hinweg von der Erde, denn es reut mich, ihn geschaffen zu haben." In ähnlicher Weise hatte sie uns (Gen. I. 26) die Erschaffung des Menschen als im Rathe der Dreifaltigkeit beschlossen gezeigt: „Laßt uns den Menschen schaffen nach unserm Ebenbilde." Auch dem Chaldäer ist das Strafgericht der Sündfluth im Rathe der Gottheit beschlossen, aber ihm ist dieser Beschluß nicht mehr der Rathschluß des Einen Gottes, er ist ihm der Rathschluß einer Göttervielheit. Für die von der Uroffenbarung abirrende Menschheit mußte der Rathschluß eines dreieinigen Gottes[1] ein sinnloses, ja widersinniges Räthsel werden: sie durchhieb den Knoten, ohne ihn zu lösen, indem sie an die Stelle des Dreieinigen ihre Göttervielheit setzte.

Im chaldäischen Text sind da, wo des Götterrathes Erwähnung geschieht, deutlich die Namen der Gottheiten Anu, Bel und Adar zu

---

[1] Eine, wenn auch vielleicht dunklere Kenntniß des Geheimnisses der heiligen Dreifaltigkeit läßt sich den Gläubigen der Urzeit nicht absprechen. Woher sonst selbst in den verzerrten Vorstellungen der Heiden so zahlreiche Anklänge an die Trinitätsidee? Woher z. B. im ägyptischen Pantheon die überall auftauchende Vorstellung eines ungezeugten und doch sich selbst zeugenden Gottes? Woher ebendaselbst die immer wiederkehrenden Göttertriaden, Gruppen je dreier zusammengehöriger Gottheiten? Deßgleichen finden wir an der Spitze des assyrisch-babylonischen Religionssystems nächst dem obersten Gotte Ilu die Trias: Anu („Gott"), Bel („Herr"), Ao („der Seiende"), nächst diesen die aus ihnen hervorgegangene Trias: Sin (Mond), Sames (Sonne), Bin (Firmament), eigentlich wieder nur eine sinnliche Reproduction der ersten Trias; dann folgen erst die fünf Planetengötter und auf diese das zahllose Heer der guten und bösen Geister; der geflügelte Ring (entsprechend der geflügelten Sonnenscheibe der Ägypter), das Symbol der Ewigkeit und höchsten Majestät, trägt häufig drei mit der Tiara geschmückte Köpfe und diese Darstellung nahmen die dem Polytheismus so fernstehenden Perser unbedenklich als Bild des höchsten Gottes Ahuramazda herüber. Den schaffenden Logos erkennen wir in dem schöpferischen Worte Honover der Perser, in dem vom obersten Gotte persönlich unterschiedenen Demiurgen (Welterschaffer) der Kosmogonien, den heiligen Geist in dem über den Urgewässern schwebenden göttlichen Geiste der Inder und Assyrer (vgl. Gen. I., 2) und in dem Eros der Kosmogonien wieder.

lesen: Ao, der dem Patriarchen das verhängte Strafgericht mittheilte, nahm selbstverständlich auch an diesem Rathe Theil. Es ist zur bessern Würdigung unserer Urkunde von Nutzen, daß wir uns mit dem Charakter dieser Gottheiten etwas näher bekannt machen. Adar, Sohn Anu's, zuweilen sogar mit diesem identisch, ist der schreckliche Feuergott, der Gott des Krieges und der Zerstörung, der Vollstrecker der göttlichen Strafgerichte. Anu, Bel und Ao sind dem höchsten Gotte Ilu an Würde die nächsten. Dieser, der El der Genesis, der alte, einzig wahre Gott, wurde dargestellt durch einen Ring mit ausgebreiteten Adlerflügeln, ein Symbol der Ewigkeit und höchsten Majestät; aus dem Ringe ragt meistentheils eine in einen Adlerleib auslaufende Königsgestalt empor. Es ist ein Charakterzug des Heidenthums, daß im nämlichen Maße, als neue Götzen neben dem alten Gotte auftauchen, der Kult immermehr von diesem weg- und jenen sich zuwendet. So war es auch in Babylon der Fall. Mochte nun die Vorstellung dieses rein geistigen, über alles Andere unendlich erhabenen Wesens den für Übersinnliches unempfänglichen Gemüthern fremd geworden sein; mochten sie sich einbilden, dieser Gott sei zu groß, als daß er sich um die Armseligkeiten dieser Welt kümmerte, zu ferne, als daß er ihre Gebete erhörte; mochte der gesunde Sinn es herausfühlen, daß diesem Gott ein Kult nicht wohlgefällig sein könne, der nicht ihm allein erwiesen wurde: genug, Ilu ward in Babylonien — soweit unsere Kenntniß der Monumente uns einen Schluß gestattet — praktisch ignorirt, nirgends erhob sich ihm zu Ehren ein Tempel oder Altar, nirgends ward ihm zu Ehren ein Opfer dargebracht. Und doch war er vor Alters der einzig anerkannte Gott des Landes gewesen; Babel war seine heilige Stadt, war Bab-ilu, d. i. die „Pforte" oder „Wohnung Gottes" gewesen, ehe es von seinen eigenen schuldbewußten und von Gottes Gerichten erschreckten Bewohnern Babilu, d. i. „Stadt der Verwirrung" genannt wurde [1]. Unmittelbar unter Ilu nun

[1] Der Gebrauch, Eigennamen (welche im Orient stets bedeutsam waren) im Hinblick auf irgend ein bedeutsames Ereigniß eine neue aus demselben oder aus einem ähnlich lautenden Wortstamme hergeleitete Bedeutung zu unterlegen, ist im Oriente uralt. Gott selbst machte mittelst einer geringen Veränderung der Stammconsonanten aus Abram Abraham, aus Saraj Sarah; Habal (Abel), welcher eigentlich „Sohn" bedeutet, wurde nach dessen traurigem Tode, durch bloße Änderung der Punktation in Hebel, d. i. „Hauch, Hinfälligkeit" verwandelt. Ebenso fällt es uns schwer anzunehmen, daß Eltern es waren, die zuerst ihrem Sohne den ominösen Namen Nimrod, d. h. „Empörer" gaben. — Daß „Babel" philologisch von Balal „verwirren" herzuleiten sei, steht nicht in der Genesis; sie sagt bloß (XI., 9), daß man

und im Grunde mit ihm identisch befindet sich die Göttertrias Anu, Bel, Ao: Anu, der höchste und zugleich verborgene Gott, der alte und erste unter den Göttern, Bel, der Welterschaffer, Ao, der Herr der Wissenschaft, der Glorie und des Lebens, in Menschengestalt auf dem Urgewässer schwebend dargestellt. Anu, Bel und Ao, den höchsten Gottesrath bildend, in dem über die Schicksale der Schöpfung entschieden wird: fast wähnen wir uns noch im unentweihten Heiligthume der Uroffenbarung — aber nein! Diese Drei sind nicht mehr eins und um sie her ist bereits das „Heilig, heilig, heilig" verstummt. Doch kehren wir zur Vergleichung der beiden Sündfluthberichte zurück.

2. Der chaldäische Patriarch, von Ao gewarnt, kommt ebenso bereitwillig, wie der biblische, dem göttlichen Befehle nach:

„Ich verstand und sprach zu Ao, meinem Herrn: Vollführen will ich es, es soll geschehen." Dann folgen fünf stark beschädigte Zeilen: „Ao öffnete seinen Mund, sprach und redete zu mir, seinem Diener: „Du sollst zu ihnen sagen: (die Welt oder das Volk) hat sich von mir weggewandt ..."

offenbar erhält hier der Patriarch den Auftrag, der verkommenen Mitwelt das nahende Gottesgericht zu verkünden und Buße zu predigen (vgl. II. Petr. II., 5). Darnach fährt Ao fort:

„Beim Herannahen der Fluth, die ich senden werde, sollst du in's Schiff hineingehen und dessen Thüre schließen. Du sollst mitten in dasselbe hineinthun all' dein Getreide, dein Hausgeräth, deine Schätze, dein Gold und Silber, deine Sklaven und Sklavinnen, die Männer deines Heeres, die Thiere des Feldes. Alles, was du vernommen, sollst du vollführen ... Sie sollen sich vermehren und im Innern des Schiffes bleiben."

Die Antwort Sisit's ist wiederum stark beschädigt, fünf Zeilen weiter treffen wir ihn emsig mit dem Bau des Schiffes beschäftigt. Die Beschreibung des seekundigen Chaldäers ist hier eingehender als jene der Genesis: zuerst werden auf dem Unterbau des Schiffes die Seitenwände aufgeführt, dann ein Dach darüber gedeckt, dann wiederholte Versuche auf dem „rastlosen Meere" angestellt.

„Die Bretter ließen Wasser eindringen, ich sah Spalten und Löcher ... mit drei Maßen Pech verpichte ich es von außen, mit drei Maßen von innen."

Das Alles faßt Gen. VI., 14 ganz kurz zusammen: „Verpichen sollst du es von innen und von außen." Die folgenden arg verstümmelten Zeilen scheinen sich mit der weitern Ausrüstung des Schiffes, auch der

---

späterhin factisch dem Namen Babel die Bedeutung „Stadt der Verwirrung" unterlegt habe. — Vgl. hiezu Lenormant l. c., S. 349, 350.

Errichtung eines Opferaltars zu beschäftigen; eines Piloten geschieht ausdrückliche Erwähnung; darauf folgt die Einschiffung:

„Alles, was ich besaß, vereinigte ich, alles, was ich an Silber besaß, vereinigte ich, alles, was ich an Gold besaß, vereinigte ich, alles, was ich an Lebenssamen besaß, vereinigte ich: alles schiffte ich ein. Meine Diener, Männer und Weiber, die Thiere des Feldes und die Leute meines Heeres, alle ließ ich in's Schiff hineingehen. Samas (der Sonnengott), der das Land zu überschwemmen gedachte, redete zu mir im Traume: „„Reichlichen Regen will ich vom Himmel strömen lassen: gehe hinein in's Schiff und schließe die Thüre.““ Er, der Urheber der Überschwemmung, sprach zu mir im Traume: „„Reichlichen Regen will ich strömen lassen.““ Da feierte ich sein Fest am Tage, den er bezeichnet — ich war in Furcht. Ich trat in das Schiff, der Hand des Steuermannes vertraute ich meine Wohnung.“

Diese Schilderung der Einschiffung stimmt dem Hauptgedanken nach mit der biblischen, in wenigen Zügen nur steht sie mit ihr in Widerspruch. Daß Noe, was er an Kostbarkeiten besaß, mit in die Arche genommen habe, sagt uns die Bibel nicht: doch ist das nichts weniger als unglaublich. Der Satz, „Alles, was ich an Lebenssamen besaß, vereinigte ich,“ kann im Zusammenhange nur das bedeuten, der Patriarch habe alle seine Heerden mit in's Schiff genommen, und steht somit im Widerspruch mit Gen. VII., 2. 3, wo Noe den Befehl erhält von den reinen Hausthieren und vom Geflügel je sieben Paare, von den unreinen Hausthieren je zwei Paare mit in die Arche zu nehmen. Übrigens ist dieser Widerspruch durch den nächstfolgenden nothwendig bedingt: denn wovon sollte die ganze Dienerschaft, den Steuermann mit eingerechnet, und erst gar das ganze Heer leben? Von diesen allen weiß die heilige Schrift nichts; sie sagt uns vielmehr ausdrücklich (I. Petr. III., 20), daß in der Arche nur acht Seelen gerettet wurden. Die chaldäische Sage aber greift hier der Zukunft vor: sie stempelt Noe, der späterhin nach der Sündfluth wirklich als Stammesoberhaupt dastand, zu einem Könige, reich an Gold und Silber, und umgibt ihn mit königlichem Gepränge, mit Heer und Gefolge. So liebt es überhaupt die geschichtliche Überlieferung, wenn sie, weder fixirt durch schriftliche Aufzeichnung, noch durch ein specielles Walten göttlicher Providenz vor Fälschung gesichert, als Sage im Munde der Generationen fortlebt, das wechselnde Kleid der Zeiten zu tragen, welche sie durchlebt: so wird der hl. Georg zum ehr- und eisenfesten Ritter, Karl der Große zieht aus zur Befreiung des heiligen Grabes und hier tritt uns der Sündfluthpatriarch entgegen, umringt mit all' dem Pompe, mit welchem seine späten königlichen Enkel zu Babel und Erech zu erscheinen pflegten.

Daß hier der Sonnengott Samas, nicht wie vorher Ao, im Traum den Patriarchen mahnt, begründet nur eine anscheinende Dissonanz. Samas ist der Sohn Ao's, eigentlich nur eine Reproduction desselben, wie überhaupt die zweite Trias: Sin, Samas, Bin nur eine Reproduction der höheren Trias: Anu, Bel, Ao ist. Die Menschen der Urzeit liebten es, Gott als den Herrn des Himmels oder der Sonne aufzufassen; war ja das Himmelsgewölbe mit seiner Pracht die herrlichste Offenbarung seiner Macht und Weisheit. Aber an diese Auffassung knüpft sich auch die früheste Verdunkelung der Gottesidee: das Geistige trat vor dem Materiellen zurück und der Herr des Himmels und der Sonne wurde in den meisten Fällen zum Himmel und zur Sonne und mußte die ihm gebührende höchste Verehrung auf diese Geschöpfe übergehen sehen. Beide somit, Ao wie Samas, sind im Grunde genommen nur ein und derselbe höchste Gott, einmal als der offenbarende und die Geschicke der Menschheit leitende Gott, das andere Mal als der Herr der Sonne und mit ihr der ganzen Natur aufgefaßt. In wie weit der alte chaldäische Schreiber sich dieser Identität noch bewußt war, das freilich wagen wir nicht zu entscheiden. Die Bibel sagt uns (Gen. VII. 16), Gott selbst habe hinter Noe die Thüre der Arche verschlossen, während nach dem chaldäischen Text der oberste Gott dem Patriarchen befiehlt, die Thüre von innen zu schließen; beide Angaben schließen sich, denken wir, keineswegs aus: derselbe Akt ist zugleich ein Akt der Kreatur, welche ihn vollzieht, und ein Akt der Gottheit, welche ihn befiehlt und durch ihre Providenz wirksam macht.

3. Die heilige Schrift (Gen. VII., 17. 22) beschreibt uns mit erschütternder Einfachheit das Ereigniß, welches vordem volkreiche Wohnsitze in ein weites Grab verwandelte: „Und es war die Fluth vierzig Tage auf Erden, und die Wasser mehrten sich und hoben die Arche empor über die Erde. Denn sie schwollen heftig an und füllten Alles aus auf der Oberfläche der Erde, und die Arche fuhr auf den Wassern. Und die Wasser nahmen gewaltig zu auf Erden, und bedeckt wurden alle hohen Berge unter dem weiten Himmel. Fünfzehn Ellen höher war das Wasser über den Bergen, die es bedeckt hatte. So starb alles Fleisch, das sich regte auf Erden, Vögel, Vieh, Gethier und alles Kriechende, das kriecht auf Erden, die Menschen insgesammt." So die heilige Schrift; die chaldäische Beschreibung ergeht sich hier in epischer Fülle.

„Ein Ungewitter stieg herauf in der Frühe, fesselos, weithin sich ausdehnend über das Himmelsgewölbe. Bin donnerte, Nebo und Saru gingen vorne einher, die

Träger der Throne schritten hin über Berge und Ebenen; Nergal, der Zerstörer, kam und Adar, der Niedergeschlagenheit verbreitet; die Genien der Unterwelt vollzogen die Verwüstung, in Herrlichkeit, (d. h. indem sie so ihre Herrlichkeit und Macht offenbarten) fegten sie die Erde. Bin's Überschwemmung reichte bis an den Himmel, die strahlende Erde ward in ein Meer verwandelt, weggefegt ward Alles auf der Oberfläche der Erde, zerstört wurde alles Leben auf dem Angesichte der Erde, die große über das Volk hereingebrochene Fluth reichte bis an den Himmel empor. Nicht mehr sah der Bruder den Bruder, nicht ward verschont das Volk."

Fassen wir zuerst wieder die hier auftretenden Gottheiten in's Auge. Bin, der Sohn Anu's und zu diesem in eben dem engen Verhältnisse stehend wie Samas zu Ao, ist der Gott des Firmamentes und der an diesem sich vollziehenden Naturerscheinungen, der Gewitter und Winde. Der Blitzstrahl ruht in seiner Hand. Mit diesem — und das ist ein charakteristischer Zug Bin's — sehen wir ihn auf den Wänden assyrischer Paläste dargestellt, mißgestaltete Dämonen verfolgend und besiegend. Er ist somit identisch mit dem vedischen Idra, der auch Gott des Firmamentes ist und den schlangenförmigen Dämon mit dem Blitze schlägt, mit dem griechischen Zeus, der mit seinen Blitzen die himmelanstürmenden Titanen in den Tartarus stürzt. Scharfsinnige Kenner des Alterthums haben nicht versäumt die schlagende Analogie zwischen ihm und dem Erzengel Michael hervorzuheben. — Neben Bin treten dann Nebo und Saru ein. Nebo ist der vielverehrte Gott der Weisheit, der Prophezie und Beredtsamkeit, der sceptertragende höchste König, das Urbild, dessen Abbild jedes irdische Königthum ist — die Personification der göttlichen Weisheit. Von Saru ist uns nichts Näheres bekannt, doch dürfte er der Abstammung seines Namens (sar, Herr, Gebieter) und seiner Paarung mit Nebo zufolge als eine Personification der göttlichen Macht aufzufassen sein. — Aber wer sind denn die „Träger der Throne"? Wer immer mit der alttestamentlichen Auffassung des Gewitters vertraut ist, kann hier keinen Augenblick im Zweifel sein. Man vergleiche z. B. Psalm XVI., 8—17, wo Jehova geschildert wird daherfahrend auf seinem Wolkenthrone, getragen von den Fittigen der Cherubim, seine Blitze ausschleudernd gleich einem Hagel glühender Kohlen und rufend mit des Donners Stimme. Ganz die gleiche Anlage liegt der chaldäischen Schilderung des Gewitters zu Grunde: der Wolkenthron, von den Cherubim getragen, steigt am Himmelsgewölbe herauf; Nebo und Saru, die göttliche Weisheit und Macht, gehen sich offenbarend vor demselben einher; Nergal (Mars), der löwenköpfige Kriegsgott, und der Feuergott Adar richten unter ihm her Verwüstung an; von ihm herab donnert Bin. Beachten wir hiebei

noch, daß auch in der heiligen Schrift zuweilen göttliche Attribute als vor Gott einhergehend dargestellt werden; so im 88. Psalm V. 15: „Erbarmen und Gerechtigkeit ziehen einher vor Deinem Angesichte." Zur Vollendung des Gemäldes führt uns schließlich die chaldäische Schilderung, auch hier in engstem Anschluß an die Anschauungsweise der Bibel, als die untergeordneten Vollstrecker des Strafgerichtes die Geister der Unterwelt vor.

Bisher fanden wir unsern Bericht durchgängig in enger Übereinstimmung mit den Angaben der heiligen Schrift und selbst in seinen Abweichungen verläugnete er seine Verwandtschaft mit derselben nicht. Die Scene, die jetzt folgt, steht hingegen mit ihr in schreiendem Widerspruch; umsonst würden wir ein Gegenstück derselben in den heiligen Blättern suchen, so durch und durch heidnisch ist ihr Gepräge.

„Im Himmel die Götter, sie fürchteten das Ungewitter und suchten Zuflucht. Hinauf stiegen sie bis zum Himmel Anu's. Gleich Hunden, die ihre Schwänze einziehen, lagen die Götter am Boden. Istar hub an zu reden. Also sprach die große Göttin: „„Da die Welt sich zur Sünde gewendet, sagte ich in Gegenwart der Götter das Unheil voraus. Wie ich vorhergesagt das Unheil in Gegenwart der Götter, so ist nun all' mein Volk dem Verderben geweiht."" (Der Schluß ihrer Worte ist unleserlich.) „Die Götter weinten mit ihr, sie wehklagten auf ihren Thronen, sie fanden keine Worte ob des hereinbrechenden Unheils."

Jedem, der gewöhnt ist, das Heidenthum in Bausch und Bogen als die Religion der Vielgötterei zu nehmen, der nicht zwischen Göttern und Göttern unterscheiden gelernt hat, wird diese Scene unverständlich bleiben. Wie! zwei genau unterschiedene Himmel: der Himmel Anu's, hoch über jede Gefahr erhoben, und der Himmel dieser Götter, der keine sichere Zuflucht gegen die andringenden Fluthen bietet — und weiterhin zwei scharf gesonderte Klassen von Göttern: Anu einerseits und jedenfalls mit Bel, Ao, Nebo, Saru, Nergal und Adar, sicher thronend in ihrem Himmel, und auf der andern Seite diese hilfesuchenden Götter, die „gleich Hunden mit eingezogenem Schwanze" am Boden liegen, weinen und wehklagen! Um dieß zu begreifen, müssen wir beachten, daß das Heidenthum seine Tempel auf zweifachem Wege mit Göttern bevölkert hat: einmal von oben herab, indem es durch Trennung der göttlichen Personen und Personification der Attribute des Einen Gottes eine Göttervielheit schuf und so mit der wesenhaften Einzigkeit der Gottheit zugleich jeden wesentlichen Unterschied zwischen ihr und ihren Engeln aufhob; dann aber von unten herauf, indem es die Helden der Vorzeit vergötterte. Ausdrücklich wird letzteres Sap. 14, 15 betont:

„Von bitterer Trauer gepeinigt machte ein Vater eines ihm schnell entrissenen Sohnes Bild und begann denjenigen, welcher dazumal als Mensch gestorben war, nun als einen Gott zu verehren und richtete unter seinen Untergebenen Opfer und Festgebräuche ein." In dieser Götterrepublik gingen die Dinge so ziemlich denselben Gang, wie später im römischen und anderen Freistaaten. Anfangs war man sich des Unterschiedes zwischen Patriziern und Plebejern klar bewußt, und so finden wir an der Spitze aller alten Religionen eine Anzahl (gewöhnlich eine Zwölfzahl) „großer Götter"; späterhin schwand der Unterschied und nur die unverständlich gewordene Benennung der „großen Götter", ein bedeutungsloser Adelsbrief, blieb erhalten. Unser chaldäischer Erzähler gehört jedenfalls dem aristokratischen Zeitalter des Polytheismus an; scharf zeichnet er den Unterschied zwischen großen und niederen Göttern und, während er die ersteren mit der vollen Majestät des vergessenen Jehova umkleidet, glaubt er den letzteren nicht ungerecht zu werden, wenn er sie uns in einem für Götter jedenfalls sehr kläglichen Aufzuge vorführt. Indessen liegt vielleicht auch hier eine tiefe religiöse Wahrheit unter dem Schleier des Mythus verborgen, die Wahrheit nämlich, daß die dahingeschiedenen Frommen an den Schicksalen ihrer Angehörigen hienieden Antheil nehmen, daß sie deren Sünden beklagen und in Heimsuchungen mit ihrer Fürbitte ihnen zu Hilfe kommen.

4. Die folgenden Angaben des Chaldäers stimmen so auffallend mit dem heiligen Berichte überein, daß wir uns damit begnügen, sie hierherzusetzen und nur einige wenige Abweichungen hervorzuheben. Der Leser wird ohne Mühe die Übereinstimmung bis in's Einzelne verfolgen können.

„Sechs Tage und sechs Nächte vergingen, Fluth und Ungewitter setzten Alles unter Wasser. Am siebenten Tage seines Wüthens ließ der Sturm nach und das Unwetter, welches gleich einem Erdbeben gewüthet hatte, legte sich. Er (der Sturm oder Gott) ließ die Erde trocken werden, und Wind und Sturm legten sich."

Gen. VII., 12 zufolge strömte der Regen vierzig Tage und vierzig Nächte lang. Ließe sich diese Abweichung nicht durch die Ähnlichkeit und daraus folgende Verwechslung der beiden Ausdrücke oder der Zahlzeichen erklären?

„Ich ward," fährt Sisit fort, „getragen über das Meer hin. Der Urheber des Übels und das ganze Menschengeschlecht, das zum Bösen sich hingewendet hatte, wie Binsen trieben ihre Leichen daher."

Wer mag mit diesem „Urheber des Übels", den die Bibel nicht

erwähnt, gemeint sein? Etwa ein König, der seinem Volke auf dem Wege der Bosheit voranging? Wir wissen es nicht; jedenfalls finden wir hierin nichts der Bibel Widersprechendes.

„Ich öffnete das Fenster und Licht drang von oben in meine Zufluchtstätte herein. Es ging vorüber, ich setzte mich ruhig hin und über meine Zufluchtstätte kam der Friede. Ich ward getragen an das meerbegränzende Ufer — zwölf" (nach Gen. VII., 20, fünfzehn) „Ellen hoch war das Wasser über die Erde gestiegen. Nach dem Lande Nizir ging das Schiff. Der Berg Nizir hielt es auf, nicht vermochte es darüber hinwegzukommen. Am ersten und zweiten Tage der Berg Nizir, derselbe; am dritten und vierten Tage der Berg Nizir, derselbe; am fünften und sechsten Tage der Berg Nizir, derselbe."

Also mit andern Worten: sechs Tage blieb das Schiff am rettenden Berge stehen und erst am siebenten Tage (genau wie Gen. VIII., 10) machte der Patriarch den ersten Versuch mit einem Vogel. Auch darin stimmt das chaldäische Dokument mit den Angaben der Genesis überein, daß der nämliche Eigenname zugleich dem Lande und dem Berge, wo die Arche anhielt, eigen ist, denn das biblische „Ararat" ist zugleich Eigenname von ganz Armenien. Nizir und Ararat sind freilich zwei verschieden lautende Namen; doch müssen wir bedenken, daß bereits in hohem Alterthume der Sündfluthberg von verschiedenen Völkern verschieden benannt wurde. Später freilich, bei den Assyrern war Urarta (Ararat) der Name Armeniens und der Gebirge dieses Landes: allein jedenfalls hatte in früheren Zeiten, wo eine semitische Bevölkerung das Land bewohnte, der denkwürdige Berg auch einen aus dem Semitischen hergeleiteten Namen. Vielleicht auch ist Nizir von nasar „beschützen" herzuleiten und ist der „Berg Nizir" gleichbedeutend mit „Berg der Errettung." Wie dem auch sein mag, die Lage des Berges Nizir steht durch eine Inschrift des Königs Assurnazirpal fest; nach derselben begreift das Gebirge Nizir jene Bergreihen, welche Assyrien im Nordosten und Norden begrenzen; zwischen der Bibel also, welche den Ararat nennt, und Berosus, welcher das Gordyäische Gebirge in Armenien angibt und dem Keilschrifttexte, welcher einen Gipfel des im Norden und Nordosten Assyriens gelegenen Gebirges bezeichnet, herrscht volle Übereinstimmung.

„Am siebenten folgenden Tage," fährt Sisit fort, „entsandte ich eine Taube: sie flog fort, ging und suchte sich eine Ruhestätte und, da sie keine fand, kehrte sie zurück. Ich entsandte eine Schwalbe: sie flog fort, ging, suchte und fand keine Ruhestätte und kehrte zurück. Ich entsandte einen Raben: er flog fort, ging und sah die Leichen auf den Wassern; er fraß davon, schwamm, irrte weithin und kehrte nicht zurück."

Nach der Genesis entsandte Noe zuerst den Raben und die Taube,

dann nach sieben Tagen nochmals die Taube und nach Verlauf von weiteren sieben Tagen abermals die Taube: man sieht, die Angaben weichen hier nur sehr wenig von einander ab.

5. In der Schilderung des Dankopfers Noe's und der an dasselbe sich knüpfenden Verheißung tritt wiederum die chaldäische Göttervielheit an die Stelle der Gotteseinheit, woraus sich dann einige weitere Verschiedenheiten ergeben. Nach der Bibel ist es ein und derselbe dreieinige Gott, welcher zuerst den Beschluß sowohl der Vertilgung des Menschengeschlechtes als der Errettung des gerechten Noe faßt und sodann auch wirklich dessen Rettung herbeiführt. Die chaldäische Legende läßt zwar den Beschluß des allgemeinen Strafgerichtes aus dem vollen Rathe der großen Götter hervorgehen, dann aber rettet Ao den frommen Patriarchen auf eigene Faust, Bel nimmt dieß anfangs ernstlich übel, acceptirt aber endlich die vollendete Thatsache und erweist sich schließlich dem seinem Grimme Entronnenen noch recht gnädig. Diese chaldäischen Götter haben eben bereits einen gewissen Zug von homerischer Reizbarkeit zugleich und von Gemüthlichkeit.

„Ich entließ," fährt der Patriarch in seiner Erzählung fort, „ich entließ die Thiere in alle vier Winde. Ich goß ein Trankopfer aus, ich errichtete einen Altar auf dem Gipfel des Berges ... Die Götter versammelten sich beim Opferdufte, beim süßen Opfergeruche versammelten sie sich .... Vor Alters hatte der große Gott in seinem Laufe geschaffen das große Licht Anu's, damals, da ich die Glorie dieser Götter, einer strahlenden Gemme gleich, nicht vertragen konnte."

Der Sinn des letzten Satzes ist, vornehmlich wegen des fehlenden Überganges, äußerst dunkel. Sollte unter dem „großen Lichte Anu's" der Regenbogen zu verstehen sein, den Gott nach der Sündfluth zum Bundeszeichen zwischen sich und der Menschheit erhob?

„In diesen Tagen," heißt es weiter, „betete ich, daß auf immer ich von Heimsuchung verschont bleibe: „„Mögen die Götter niedersteigen auf meinen Altar! Möge Bel nicht zu meinem Altare kommen: denn nicht achtete er meiner, er hat das Unwetter veranlaßt, er hatte seit langem mein Volk den Fluthen geweiht!""

Man sieht, der kluge Sisit möchte mit Bel nicht mehr zu thun haben, sein Dankopfer gilt den andern Göttern, seinen Errettern. Unter der Heimsuchung, um deren Abwendung er bittet, ist wohl zunächst die Wiederkehr einer Sündfluth zu verstehen.

„Auch Bel sah das Schiff in seinem Laufe, zürnend ging er zu den Göttern und Geistern (und sprach): „„Daß kein Mensch am Leben bleibe, daß kein Mensch der Fluth entrinne!"" Adar öffnete seinen Mund und sprach und redete zum Krieger Bel: „„Wer denn ist gerettet?"" Ao verstand das Wort; denn Ao wußte alle Dinge; er öffnete den Mund und sprach und redete zum Krieger Bel: „„Du Fürst der Götter,

Krieger, hast in deinem Zorne das Unwetter erregt. Der Sünder hat seine Sünde gethan, der Bösewicht hat das Böse gethan. Mögen die, welche erhaben sind, nicht gebrochen werden; mögen die Gefangenen nicht befreit werden.""

Die Götter drücken sich ziemlich lakonisch aus. Der Sinn der Rede Ao's dürfte wohl dieser sein: Bel hat in seinem gerechten Zorne, folglich als ein gerechtes Strafgericht die Fluth herbeigeführt; indem diese die Frevler verschlungen und so ein für allemal ihren Freveln ein Ziel gesetzt hat, hat sie auch ihre Bestimmung erfüllt; möge also der hochgesinnte, fromme Sisit verschont bleiben. Der Sinn der letzten Worte: „mögen die Gefangenen nicht befreit werden," bleibt uns dunkel. Ao, der Alles Wissende, hat in diesen kurzen Sätzen nur dasjenige klarer ausgesprochen, was Adar durch die kurze Frage: „Wer denn ist gerettet?" angedeutet hatte; der Sinn der letzteren war also wohl der: der Gerettete ist ein Gerechter und also mit Recht dem Strafgerichte entzogen. — Ao's Worte scheinen in der That den Krieger Bel besänftigt zu haben, denn jener knüpft an dieselben sogleich die Bitte um eben die gnadenvolle Zusicherung, welche auch Gen. IX., 15 dem geretteten Sündfluthpatriarchen zu Theil wird. Dort heißt es: „Nicht sollen fürder Wasserfluthen sein, um zu vertilgen alles Fleisch;" hier bittet Ao, es möge Bel in Zukunft die Menschen, wenn sie sündigen, mit jeder andern Plage heimsuchen, nur nicht mit einer allgemeinen Sündfluth.

„Anstatt fortan eine Fluth zu erregen, mögen die Löwen sich mehren und die Menschen sich vermindern; anstatt fortan eine Fluth zu erregen, mögen die Leoparden sich mehren und die Menschen sich vermindern; anstatt fortan eine Fluth zu erregen, möge Hungersnoth hereinbrechen und das Land verwüsten; anstatt fortan eine Fluth zu erregen, möge die Pest sich vervielfältigen und die Menschen sich mindern."

Es ist, als ob der chaldäische Sündfluthpatriarch oder vielmehr der Dichter, der ihn redend einführt, selbst gefühlt hätte, daß hier seine Muse allzufrei sich ergangen habe, indem sie von den Reden berichtete, die in der Götter unnahbarem Rathe gewechselt worden; er beeilt sich, das etwa erwachende Mißtrauen durch eine Erklärung, die Jedermann befriedigen muß, zu ersticken.

„Nicht drang mein Blick in der Götter weisen Rath ein, ehrfurchtsvoll und aufmerksam: einen Traum sandten sie mir und der Götter Weisheit vernahm ich. Da sein Gericht vollendet war, trat Bel in die Mitte des Schiffes, er nahm mich bei der Hand und führte mich hinaus und ließ mich an meiner Seite meine Gattin hinausführen. Er entsühnte das Land und stiftete seinen Bund."

So schließt, abermals in strenger Übereinstimmung mit dem biblischen Berichte, die Erzählung des chaldäischen Patriarchen. Heabani, Izdubar's Diener und Gefährte all' seiner Abenteuer, aus dessen Munde

wir den ganzen Hergang der Unterredung mit Sisit vernommen, fügt noch hinzu, Sisit sei sodann mit seiner Gattin und seinem ganzen Volke von Bel, ohne den Tod zu schauen, in's Jenseits entrückt worden, „um den Göttern gleich zu sein"; der König aber habe, nachdem er dieß Alles aus dem Munde des Patriarchen selbst vernommen, zur Erinnerung daran große Steine genommen und einen Steinhaufen errichtet — wiederum ein uralter, auch in den heiligen Büchern erwähnter Gebrauch. Die Angabe, daß der Sündfluthpatriarch ohne den Tod zu schauen sei entrückt worden, hat uns auch Berosus aufbewahrt: sie war somit der chaldäischen Legende eigenthümlich. Ob sie auf einer Verwechslung Noe's mit Henoch beruht, wollen wir nicht entscheiden. Die Bibel, unsere einzig zuverlässige Führerin in so fernem Alterthum, sagt uns (Gen. IX., 29): „Die Gesammtheit aller Tage Noe's waren 950 Jahre, und dann starb er."

Und so nehmen wir denn noch einmal Abschied vom alten, ernsten Lande Chaldäa und rufen unsere Gedanken zurück zur jüngeren Heimath. Mannigfach und häufig ungeahnt sind die Mittel, über die Gott verfügt, um seine Werke, seine Wahrheit, seine Offenbarung wider die Anschläge seiner Feinde, wider die Anschläge einer falschen Wissenschaft zu vertheidigen. Zu eben der Zeit, wo die Rationalisten eifrig bemüht sind, die Wahrhaftigkeit der historischen Angaben des Alten Testaments und namentlich des mosaischen Sündfluthberichtes zu untergraben, weiß er längst verschollene Urkunden wieder an's Licht zu ziehen, die seine Vorsehung eben darum vor dem Untergange bewahrt hatte, um mittelst ihnen in unsern Tagen „niederzukämpfen die Unsinnigen" (Sap. V., 21).

Fr. v. Hummelauer S. J.

Patriotische Briefe.

Erster Brief.

Dillingen a. d. D., im Januar 1874.

Sie erinnern sich vielleicht noch jenes heitern Abends, den wir vor zwei Jahren im Städtchen C. verbrachten. Das sogenannte Jesuiten-Gesetz war erlassen, und viele Katholiken beeiferten sich, ihre Theilnahme, sowie ihren Abscheu vor Gewaltmaßregeln so öffentlich als mög-

lich kund zu geben. In diesem Sinne hatten die guten Bewohner C.'s, bei denen ich noch kurz vorher eine Reihe religions-wissenschaftlicher Vorträge gehalten hatte, mir in einstimmigem Beschlusse ihres Magistrates und ihrer Bevollmächtigten das Ehrenbürgerrecht zuerkannt, und ich war hingekommen, um denselben im Namen meiner Ordensbrüder, sowie in meinem eigenen Namen den besten Dank auszusprechen. Bei dieser Gelegenheit, wie Ihnen vielleicht noch gegenwärtig, kam ich auf die innigen Beziehungen zu sprechen, die wir mit dem Worte „Heimat" bezeichnen, und — von den Gegensätzen der jüngst über uns verhängten Verbannung, sowie der Bedeutung unserer damaligen freundlichen Versammlung ergriffen — sprach ich Gedanken aus, die auch Ihr Herz bewegten. Sie baten mich wiederholt, die berührten Gesichtspunkte weiter zu erörtern, da sie in manchen Kreisen mit Liebe und Nutzen gelesen würden. Ich sagte es Ihnen zu und war des gegebenen Wortes bis zur Stunde eingedenk, wenn ich auch noch nicht dazu kam, es einzulösen. Jetzt, ein wenig zur Ruhe gekommen, gehe ich um so lieber daran, als die Erfahrungen des letzten Jahres es mir vielleicht ermöglichen, für die Verzögerung einigen Ersatz zu bieten.

Erlauben Sie mir indessen vorerst eine Bemerkung, die ich auf meine gesammte Correspondenz ausdehnen möchte. Wenn man in der Verbannung — und getrennt von seinen Mitbrüdern ist man ja in der Verbannung — lebt, gewinnt der Brief eine höhere Bedeutung, als ihm sonst im gewöhnlichen Leben zukömmt. Man schreibt nicht bloß, um seine Freunde zu grüßen oder denen Nachricht von sich zu geben, die sich dafür interessiren. Der Verbannte hat etwas mit dem Gefangenen gemein: der eine ist in der Einsamkeit, der andere in der Fremde; aber was ist die Fremde anders, als eine verschiedene Form der Einsamkeit? Da somit beiden ihre Umgebung wenig bietet, womit sie sich zerstreuen und trösten könnten, so zieht es sie mit doppelter Gewalt in die Vergangenheit, und sie suchen das Erlebte zu sammeln und zurechtzulegen, um so alle gegen sie erhobenen Beschuldigungen in's richtige Licht zu stellen, und im Schmerz des erlittenen Unrechts sich des schönsten Trostes zu erfreuen, den es beim Haß der Menschen gibt: des Bewußtseins, das Beste angestrebt zu haben.

Demnach bitte ich, in diesen Zeilen nicht schulgerechte Abhandlungen über den Patriotismus zu suchen, sondern vielmehr eine freie Darlegung verschiedener Anschauungen über unsere Zustände, die sich mir auf meinen vielfachen Kreuz- und Quer-Zügen durch's deutsche

Land aufdrängten. Freilich muß ich zum Voraus für die Verstöße gegen diesen meinen Vorsatz um Verzeihung bitten, namentlich wenn ich mich dabei in schwerfällige Spekulationen verirren sollte, wozu ich, wie man sagt, eine unglückliche Neigung habe. Halten Sie mir das zu gute, ich bitte, und denken Sie, daß ich es ja nicht sehe, wenn Sie ein wenig einschlummern oder eine Seite überschlagen sollten.

Also zur Sache denn, mit Gott und Ihrer Geduld! Und zwar möchte ich für dießmal die Wurzel und das Zustandekommen, die Genesis, wenn Sie wollen, des Patriotismus ein wenig untersuchen; ein andermal sein Wesen mit dem, was dazu gehört. Alles aber untermischt mit Glossen und Randzeichnungen, wie sie die Verbannung eingibt.

Ein Wort, das heute viel im Munde geführt wird, ist der „Patriotismus". Man rühmt sich der patriotischen Gesinnung, während man den Gegner als unpatriotisch brandmarkt; den Katholiken aber, und namentlich uns Jesuiten, spricht man allen Patriotismus ab. Auffallend ist, nebenbei bemerkt, daß dann doch wieder die sogenannten ultramontanen Parteien als die patriotischen Parteien bekannt sind. Sollte dieß eine jener Spuren der Wahrheit sein, deren sich die Lüge so häufig im Leben nicht zu entwinden weiß? Wir werden sehen.

Da also der Patriotismus, wie es scheint, der Träger und Erhalter des deutschen Reiches ist, wie es dem reinsten Patriotismus sein Zustandekommen verdanken soll, — Fürst Bismarck's Nerven werden wissen, wie es bei den Wehen dieser Geburt hergegangen, und wir wissen, daß die Bescheerung angekommen und wie große Freude alles darüber hat, — so wird nichts nothwendiger sein, als uns über den Inhalt dieses Zauberwortes zu verständigen, damit wir es zur rechten Zeit gebrauchen und nicht mit dem Zauberlehrling am Ende in den Fluthen des Glückes untergehen.

Was im Durchschnitt von allen Fremdwörtern gilt, die viel im Munde geführt werden, daß nämlich ihre Bedeutung unbestimmt und chamäleonartig unter der Hand zerfließt, gilt auch von dem Worte Patriotismus. Der Grund hievon liegt darin, daß jene, die viel reden, selten viel denken, ihre eigentliche Geistesarmuth aber vor der noch ärmeren Menge hinter Fremdwörtern verstecken, die um so sicherer zünden, je weniger sie verstanden werden, weil die Tausende, die sie nicht verstehen, voraussetzen, der Sprecher verstehe sie, und so auf sein Wissen schließen, ihn staunend verehren und zum Führer wählen.

Verzeihen Sie mir solche Streifzüge; sie führen nicht selten auf neue Beziehungen der behandelten Frage und geben der Behandlung selbst eine gewisse Abwechslung; denn es gibt viele, die mögen's nicht leiden, wenn man immer bei der Sache bleibt.

Bleiben wir indessen doch bei dem Worte Patriotismus stehen. Es ist gewiß, daß es eine Beziehung zum Vaterlande andeuten soll, wie die Etymologie desselben darthut. Allein damit sind wir nicht viel weiter, als daß wir für den lateinischen Stamm patria das deutsche Wort gesetzt haben; denn der Beziehungen zum Vaterlande sind sehr viele, und es ist ja der Begriff Vaterland selbst nicht bestimmt, namentlich nicht für uns Deutsche, die wir seit Jahren fragen: „Was ist des Deutschen Vaterland?" und darauf die schöne, aber eigentlich nichtssagende Antwort geben:

„So weit die deutsche Zunge klingt
Und Gott im Himmel Lieder singt!"

Ja, wenn der letzte Zusatz wesentlich wäre, so müßten wir constatiren, daß unser Vaterland in einer verzweifelten Abnahme begriffen ist.

Es ist ein eigen Ding mit uns Deutschen, wenn es sich darum handelt, die Bedeutung eines unserer Wörter genau anzugeben. Wir haben für sehr vieles mehrere Bezeichnungen und gebrauchen die eine oder andere derselben, je nachdem es gemeint ist. Ja, wir reden verschiedene Sprachen in verschiedenen Lagen. Ich rede hier nicht von der Dialekt-Verschiedenheit, sondern von den Schattirungen der Gemüthsverfassung, denen wir selbst in der Wahl unserer Wörter Ausdruck zu geben wissen. Erinnern Sie sich, ich bitte, einer Vorlesung über Vaterland und Vaterlandsliebe, sodann einer officiellen Rede bei Gelegenheit eines unserer letzten Siege; und vergleichen Sie damit das Gespräch im Kreise einer Familie, deren Sohn etwa seit Langem wieder heimgekehrt ist. Überall deutsche Wörter, aber überall andere Wörter. Während der Professor kaum ein anderes Wort zu kennen scheint, als Vaterland, spielt im Munde des Officiellen der Patriotismus die erste Rolle; was aber beide kaum je nennen, das ist es allein, was die Sprache der Liebe kennt: „Daheim", „Heimat", „heimisch". Während Schiller's: „An's Vaterland, an's theure, schließ' dich an", Reden und Zeitungen bis zur Ermüdung wiederholen, singt das Volk mit dem Steyrer überall: „Dieses schöne Land ist mein Heimatland," und die bitterste Thräne gehört dem Heimweh.

Wir haben also außer dem Vaterland auch die Heimat, und

ihr gehört unsere erste Liebe, während das Vaterland für uns schon ein fernerer Begriff ist, aus dem nur mehr spärliche Wärme in unsere Herzen übergeht. Ideen sind uns Deutschen zwar sehr geläufig, allein wir leben viel zu reell, als daß uns wahre Begeisterung für bloße Ideen übrig bliebe. Je mehr der Inhalt einer Idee sich verflüchtigt, so daß sie dem Herzen keine reelle Nahrung bietet, desto schwächer, desto oberflächlicher, desto flüchtiger wirkt sie auf uns. Was nun im Begriffe Vaterland die meiste reelle Nahrung bietet, trinkt das Herz aus dem ihm viel theureren Worte Heimat, das eben ein ächt deutsches Wort ist, während Vaterland die Spur der Übersetzung aus dem Lateinischen an sich trägt.

Indessen ganz inhaltlos ist das Wort Vaterland denn doch nicht für uns geworden. Um Bekanntes nicht zu wiederholen, so ist das Werden des Menschen an die heiligen Beziehungen der Familie geknüpft. Damit berühren wir weitverschlungene Wurzelfasern des Menschenherzens und seiner besten Liebe, die nur ein schlechter Geist zerreißen kann. Wer vermag es, die liebe Gewalt zu beschreiben, mit der nicht bloß das Bild des Vaters oder der Mutter, nein, selbst das Haus, der Garten, der Wald, der Bach und vor allem die Gräber der Heimat zu uns reden? Ist nicht der Grund hievon, daß diese Dinge alle in unser Leben verschlungen sind? Wie sich unsere Seele in unseren Gliedern bewegt, so bilden diese todten Gegenstände den Leib unseres Lebens und gehören zu uns. Es gilt dieses von späteren Orten und Gegenständen ebenso, wenn sie entsprechende Bedeutung für uns erlangen; deßwegen reden wir wohl von mehreren „Daheim", die wir gefunden. Freilich in dem Grade bedeutungsvoll und lebenswarm, wie die Stätte der Kindheit, kann in der Regel kein zweiter Ort werden, denn dem Kinde war in der Heimat wohl, wie dem Manne nirgend mehr werden wird.

Viel später tritt der Begriff Vaterland in unsern Gedankenkreis ein, und wir bezeichnen damit zunächst jenes Land, politisch oder geographisch gefaßt, in welchem die geliebte Heimat eingeschlossen ist: es ist Vaterland um der Heimat willen.

Dem scheint entgegenzustehen, daß ja die Heimat eines Kindes, das in der Fremde geboren und erzogen worden, von seinem Vaterlande verschieden ist. Indessen sind solche Fälle doch nicht als die maßgebenden zu betrachten, sondern als Ausnahmen, die uns hier die Grundverhältnisse beleuchten. Sie zeigen zunächst, daß ein Unterschied zwischen

Heimat und Vaterland besteht. Sodann war meine Behauptung vorhin, daß das Vaterland zunächst jenes Land bezeichnet, welches unsere Heimat umschließt. Gehen wir aber nun tiefer in den eigentlichen Inhalt dessen ein, was wir Vaterland nennen, so werden wir finden, daß wir damit nicht so fast etwas mit dem Leben des Einzelnen Verwachsenes bezeichnen, als vielmehr auf das Volk, den Stamm, Rücksicht nehmen, unter welchem wir leben. Wir können Volk und Stamm unterscheiden, indem wir Stamm auf gleiche Abstammung, Volk auf gleiche geschichtliche Erlebnisse beziehen. Thut man das hier, dann ist das Vaterland die Heimat des Volkes als solchen; was daher die Heimat dem Einzelnen ist, das ist das Vaterland dem Volke. Wie nun die Liebe zur Heimat im Leben des Einzelnen wurzelt, so die Liebe zum Vaterlande im Leben des Volkes. Je mehr ein Volk zusammengestanden, zusammengelebt und zusammengekämpft hat, um so theurer sind ihm die Berge und Thäler, die Wälder und Flüsse seines Landes, die die Zeugen seines Lebens waren, und für die es geblutet hat, und durch lange Reihen von Geschlechtern erbt sich diese Liebe fort; freilich im Einzelnen immer warm erhalten durch die erste Liebe zur Heimat.

Erlauben Sie mir hier einen kleinen Abstecher in ein verwandtes Gebiet; es könnte die Bemerkung später nützlich sein. Wie ein Volk durch sein Leben mit seinem Wohnorte verwächst, so daß es denselben als Vaterland liebt, so kann es auch mit seinem Fürsten, seinem Regentenhause verwachsen in Anhänglichkeit und Vertrauen. Es liegt in der Natur der Sache, daß sich ein solches Verhältniß nicht plötzlich, nicht in einem Menschenalter bilden kann, es muß vielmehr durch die Stellung und Haltung dieses Hauses und seiner Glieder dem Volke gegenüber im Laufe vieler thatenreicher Jahre gepflegt und gestärkt werden. Allerdings, durch eine glückliche That der Befreiung, oder etwas Ähnliches, wird ein solches Verhältniß angebahnt, ich möchte sagen, es setzt an; aber die Folge muß den Keim entwickeln, kann ihn aber auch sehr leicht verderben. Je entwickelter ferner ein Volk ist, desto schwieriger ist sein Vertrauen zu gewinnen, desto mehr Beweise von aufrichtiger Theilnahme und opferfähiger Hingabe sind zur Herausbildung eines solchen Verhältnisses nothwendig. Männer aber, die durch glückliche Umstände seltene Gaben im Dienste der Selbstsucht mit großem Erfolge einsetzen, haben wohl die Sympathien der Gleichgesinnten, aber das Volk in seiner Gesammtheit mißtraut ihnen. Die Liebe zum Vaterlande und

zum Fürstenhause sind Erzeugnisse des Lebens, sie lassen sich nicht erzwingen, wie sie sich nicht hemmen lassen.

Daß die eben beschriebene Liebe zum Vaterlande nicht dasjenige ist, was man heute Patriotismus nennt, werden Sie als guter bayerischer Patriot wohl gleich zugeben. Denn um dieser Ihrer Liebe willen zählen Sie zwar einerseits zur patriotischen Partei, werden aber vor allem wegen derselben Liebe als unpatriotisch verfolgt. Die Liebe zum Vaterlande ist ja die Sünde gegen diesen Patriotismus, oder es muß doch wenigstens ein richtiger Patriot diese seine Liebe den Gesinnungen des Patriotismus der Art unterordnen, daß er in Collisionsfällen den letzteren den Vorzug läßt. Es muß sich also dieser Patriotismus auf ein höheres Gut beziehen, um dessentwillen selbst Vaterland und Heimat zu opfern sind.

Sie sind gewiß gespannt, was das sein mag; denn Sie erinnern sich, wie es uns zum Vorwurf gemacht wird, daß wir Heimat und Vaterland für die Sache Gottes, die Kirche Christi und die Ewigkeit verlassen, nicht vergessen oder aufgeben.

Was ist also dieses höhere Gut? Die Antwort auf diese Frage ist bekannt genug: Die Liebe zum größern Vaterlande. Man gibt uns die gegebene Erklärung von Liebe zum Vaterlande gern zu, verlangt aber, daß wir sie consequent auf unser größeres Vaterland übertragen. Dabei übersieht man freilich nichts als das Wesen der Sache. Wenn die Liebe ein Begriff oder eine mathematische Formel wäre, so ließe sich die Sache im Handumdrehen machen. Gerade das Wesen der Liebe zum Vaterlande aber widersetzt sich einer solchen Manipulation. Bevor wir ein Land als Vaterland lieben können, muß es uns Vaterland sein. Durch seine größere Ausdehnung ist es dieses durchaus nicht, sondern nur das einheitliche Leben und Treiben seiner Bewohner mit uns kann es allmählich uns theuer machen. Nun ist allerdings richtig, daß vor einigen Jahren in den deutschen Landen eine allgemeine Erhebung gegen den Westen Statt fand. Aber die Sache kam so rasch und ging so rasch, und neue Ereignisse der bedenklichsten Art reihten sich daran, so daß den Völkern die eigentliche wahre Bedeutung des Krieges zum wenigsten noch unklar ist. Bedenkt man die vorausgehenden Verhältnisse und Neigungen, so heißt es Thorheit von den Stämmen fordern, wenn man ihnen zumuthet, dem zweifelhaften Nachbar deßwegen mehr zu vertrauen, weil er größer geworden. Als Vaterland aber etwas lieben, was sich nicht als Vaterland erwiesen hat, ist eine

eben so thörichte Forderung an das Volk, wie die Zumuthung an den Einzelnen, ein fremdes Haus und Dorf wie seine Heimat zu lieben. Ich sage nicht, daß die einzelnen deutschen Stämme nicht allmählich zu einer wahren Liebe des gesammten deutschen Landes geführt werden können; im Gegentheile, ich glaube, daß dieses sogar sehr leicht gewesen wäre, und selbst jetzt noch wäre, wenn die richtigen Wege eingeschlagen würden. Diese Wege sind aber verschiedene für die verschiedenen Völker oder Stämme im deutschen Lande. Einzelne Provinzen sind einer solchen Liebe zum gesammten Deutschland schon durch ihre Geschichte seit hundert und mehreren Jahren näher gerückt, weil sie vielleicht nie oder doch seit Langem kein selbstständiges Gebiet bewohnten. So z. B. der Rheinländer; es ist in seiner Geschichte begründet, und erhärtet unsere gegebene Entwicklung, wenn er sich eher und mehr als Deutscher fühlt, denn als Preuße. Andere hingegen sind durch ihre Geschichte mit einem selbstständigen Lande und Fürstenhause verwachsen, und es bilden diese Beziehungen jene Liebe zum engen Vaterlande und zur Heimat, die sich nie ungerächt verletzen lassen; denen eben deßwegen auch ein wahrer Patriotismus vollständig gerecht bleiben muß.

Sie sehen ferner, ich stelle durchaus nicht in Abrede, daß ein Doppelverhältniß zu einem engeren und weiteren Vaterlande sehr wohl möglich ist, wie es die Geschichte, namentlich Deutschlands, oft genug als thatsächlich bestehend vorführt. So fühlte der Bayer des Mittelalters sich nicht bloß als Bayer, sondern auch als Deutscher, und es war ihm der Kaiser nicht selten eben so werth, als der Wittelsbacher, sein Herzog oder Kurfürst. Allein das waren Verhältnisse, die das Leben hervorbrachte und pflegte, wie sie den Wechselfällen des Lebens unterworfen blieben. Es konnte deßwegen das engere Vaterland vom weiteren zurückgedrängt werden, wie auch das weitere hinwiederum dem engeren weichen mußte, je nachdem das eine oder andere sich mehr als Vaterland erwies. Eben deßhalb war dieses Doppelverhältniß aber auch nur selten und dann nur kurze Zeit wohlthuend, denn die beiden Herren alterirten sehr oft ihre Stellung, was jederzeit eine Alteration der Gesinnungen im Lande zur Folge hatte. War in den ersten Zeiten der Kaiser dem einzelnen Lande ferner, so trat er später mehr in den Vordergrund, bis er zuletzt in's Gebiet der Schatten zurücksank. Ich will damit diesen Verhältnissen im Allgemeinen das Horoskop nicht stellen; genug, ich erkenne ihre Möglichkeit und ihr vielfaches thatsächliches Bestehen an, aber eben damit auch wiederum ihre Berechtigung.

Gerade darin zeigt sich dieser moderne Patriotismus so ganz unpatriotisch, daß er diese Wurzeln jedes wahren Patriotismus zertritt. Er ist eben etwas Gemachtes, von Einigen Erdachtes und Gewolltes, eine äußere Form, in welche die Masse mit Zwang und Gewalt getrieben werden soll. Daher das Lärmen und Hämmern von der einen Seite, und das Widerstehen und Gähren von der andern. So etwas kommt beim gesunden Patriotismus nicht vor; geräuschlos und sicher wächst er und umrankt unvermerkt weit verbreitete Völker; und die er ergreift, freuen sich seiner Liebe und winden seinen schönsten Zweig um die heitere Stirne.

Was also ist eigentlich dieser moderne Patriotismus? Ich sagte es Ihnen ja gleich Anfangs, ein chamäleonartiges Ding, das sich unter den Händen des Beobachters in's Unbestimmte verläuft. Lassen Sie uns indessen den Muth nicht verlieren, vielleicht gelingt es doch noch, den Proteus zu fassen, und zwar wollen wir nun an ihn selbst die Frage richten. Wir dürfen natürlich auf keine einfache und bestimmte Antwort hoffen, besonders wenn wir unsere Zeit um Definitionen bitten; allein es ist immer interessant und jedenfalls belehrend, zu hören, wofür sich der Kerl hält. Schließen wir denn den Zauberkreis und berufen wir die Schriftgelehrten und Pharisäer, vorab „die Sauhirten" des deutschen Reiches — ich kann nicht dafür, daß Se. Durchlaucht dies Wort gebrauchte; die Partei klatschte homerischen Beifall: volenti non fit injuria. — Fürchten Sie nicht, die Beschwörung geht leichter als jene der Baalpfaffen. Seitdem nämlich die Gottheiten öfter ihre Diener im Stich gelassen haben, wie es damals geschehen, ist man dahin übereingekommen, daß der Gott immer durch seine Priester reden soll. Es gibt uns also die obengenannte ehrenwerthe Versammlung die kathedratische Entscheidung: Patriotismus ist das nationale Bewußtsein. Alles ist entzückt und mit Blitzesschnelle fährt das geflügelte Wort von Mund zu Mund, von Bengel zu Bengel, und das Land trinkt daraus patriotische Nahrung. Lassen wir den Hexensabbat in Gottes Namen weiter toben, und betrachten wir uns das erhaltene Orakel näher.

„Nationales Bewußtsein," eine nette Definition das! Wir dürfen also genau von vorn anfangen, denn das ist ja wieder ein leidiges Fremdwort. Indessen können wir uns kürzer fassen, theils wegen der vorausgehenden Erörterungen, theils weil der Nationalismus bereits früher in diesen Blättern beleuchtet worden, und Ihnen endlich

ohne Zweifel bekannt ist, was Constantin Frantz darüber in seiner vorzüglichen Schrift: Die Religion des Nationalliberalismus zusammengestellt hat. Erlauben Sie mir aber doch, die Frage kurz von der Seite zu erörtern, von welcher sie in unserer Entwicklung betrachtet werden muß.

Mit dem Worte Nation wurde, wie der Ursprung des Wortes darthut, anfänglich die einheitliche Abstammung und somit die nähere oder entferntere Verwandtschaft des Blutes bezeichnet. Weil diese Einheit des Blutes eine größere Einheit des Charakters, folglich der Sitten und Gebräuche nach sich zieht, so reden wir noch heute von Nationalitäten, worin der Name Nation in seiner anfänglichen Bedeutung durchklingt. Später hat das Wort Nation eine Modification seiner Bedeutung erfahren. Da nämlich die stammverwandten Geschlechter auch in der Regel mehr oder weniger zusammen wohnten und lebten und wanderten, so bildeten sie den Grundstock der Völker, die als solche in die Geschichte eintraten und größere oder kleinere Staaten oder Reiche gründeten. War nun ein Reich von größerer Ausdehnung, das zugleich vorwiegend von verwandten Stämmen bewohnt war, so nannte und nennt man dieses Reich auch Nation. So reden wir von der französischen oder deutschen Nation. Es ist leicht einzusehen, daß hier das Wort nicht mehr in seinem eigentlichen Sinn genommen wird, indem bereits politische Beziehungen hineinspielen. Die Nationen sind nämlich eigentlich nichts anderes als die nothwendigen Resultate der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes unter den gegebenen Verhältnissen in Beziehung auf die Verwandtschaft des Blutes.

Ich möchte nicht zu sehr betonen, daß sie ein Resultat der Sünde sind; denn man kann dieses doch nur in soweit behaupten, als man den paradiesischen Zustand im Auge hat, der allerdings durch die Sünde verloren ging, der aber durchaus nicht ein rein natürlicher Zustand genannt werden darf. Das Auseinandergehen des Menschengeschlechtes in die verschiedenen Nationen, die jetzt auf der Erde leben, hat factisch allerdings seinen Grund in der Sünde; es wäre wohl nicht, jedenfalls nicht in so degenerirender Weise eingetreten, wenn die Sünde nicht geschehen wäre; aber daß es überhaupt nicht geschehen wäre, und namentlich, daß es auch dann nicht geschehen wäre, wenn Gott den Menschen erschaffen und belassen hätte, wie er heute geboren wird, was er nach katholischer Lehre hätte thun können, das dürfte kaum beweisbar sein.

Es ist allerdings richtig, daß die Verschiedenheit der Sprachen ein Hauptelement in der Frage der Nationen bildet, sowie daß nach christlicher Anschauung die Sprachenverwirrung als Strafe über die Menschen verhängt wurde. Allein wenn auch, so ist damit nur gesagt, wie im gegenwärtigen Verlaufe der Dinge die Sprachenverschiedenheit entstand; es ist aber nicht in Abrede gestellt, daß eine gewisse Verschiedenheit auch auf andere Weise hätte entstehen können. Endlich aber ist die Sprache nur ein äußeres Criterium zur Bestimmung der Nationalitäten, ihr inneres Wesen liegt in der gesammten Anlage und Entwicklung des Individuums, Geschlechtes oder Stammes. Daher unterscheiden wir nicht selten noch jetzt einzelne fremde Familien und Individuen mitten in einer Nation als fremdartig, wiewohl sie vielleicht keine andere Sprache sprechen, als die der Nation, bei der sie leben.

Steht nun diese Wesenheit dessen, was wir Nation nennen, in der entwickelten Weise fest, so ist dadurch allein schon ihre untergeordnete Bedeutung für unser soziales Leben und speciell für das, was wir Patriotismus nennen, zur Genüge dargethan. Verstehen wir nämlich unter socialem Leben nicht so fast die animalische Entwicklung unseres Daseins, wie man dieses etwa von vielen Arten gesellig lebender Thiere sagen könnte, sondern vielmehr unser vereintes Thun und Lassen, ein Freuen und Leiden, Hassen und Lieben, so ist klar, daß die zur Nationalität gehörigen Elemente hiebei ebensowenig in Betracht kommen, als etwa die Gleichheit der Charaktere, oder die Ähnlichkeit der Gesichtszüge. Ich läugne nicht, daß eine gewisse Sympathie zwischen den verwandten Stämmen besteht, im Gegentheil, gerade dieses behaupte ich; aber es ist eine Sympathie der Natur, nicht des Lebens, wie etwa auch an der Harfe die gleichgestimmten Saiten sympathisiren, oder wie auch Sympathien zwischen ähnlichen Individuen verschiedener Stämme stattfinden. Will man unser soziales Leben nicht wie jenes der Thiere bestimmen — insofern gehört das Nationalitätsprincip ganz in unsere materielle Descendenz-Philosophie — sondern will man die Geschichte als die Sphäre des Menschenlebens gelten lassen, so hat das nationale Element für Heimat, Vaterland und Patriotismus eine sehr untergeordnete Bedeutung, die sich der Willkür entzieht.

Das nationale Bewußtsein, unter dem sich offenbar nichts Anderes denken läßt als die natürliche Sympathie der näheren oder entfernteren Verwandtschaft, steht ganz anderen Lebensbeziehungen gegenüber, die

dem Einzelnen wie dem Gesammtvolke weit über zufällige Naturtriebe gehen müssen, ich meine die Verschlingungen und Bande, welche Jahrhunderte geknüpft haben in gegenseitiger Hilfe und Dienstleistung, und die endlich zu Rechten und Pflichten geworden sind. Treulos nennen wir den Freund, mit dem wir in den Tagen der Noth das Letzte getheilt, wenn er über Nacht einem andern anhängt, weil er erfahren, daß dessen Urgroßmutter seinen Großvater als ihr Kind auf den Knieen schaukelte. Noch viel treuloser freilich das Weib, das aus ähnlichen Gründen den im Stiche läßt, dem es sich zu eigen gegeben. Was thun aber diese alle anderes, als sie folgen dem Nationalitätsprincip!

Von gewisser Seite wird man uns hier einwenden: Was für den Einzelnen gilt, gilt nicht für die Völker; das Naturgesetz, hat man an sehr competenter Stelle gesagt, wie Sie sich ohne Zweifel erinnern werden, regelt die Privatverhältnisse, aber nicht die Staatsökonomie. Und die Enthüllungen der letzten Jahre haben dargethan, daß man diesen Grundsatz nicht bloß in der Theorie gelten läßt. Professor Huber hat in seiner Geschichte des Jesuitenordens zu dem Satz: Der Zweck heiligt die Mittel, eine sehr instructive Erläuterung gegeben, worin er denselben vor allem dem Staatsleben vindicirt wissen will[1]. Und wie oft sind wir seitdem in Kammern und

---

[1] Als wir von diesem Buche hörten, glaubten wir dasselbe besprechen zu müssen; als wir es gesehen hatten, war es uns klar, daß es einer Besprechung nicht werth ist, denn wer die Lüge nicht liebt, wird durch dieses Buch nicht beirrt. Nur eine Bemerkung erlauben Sie mir hierher zu setzen. Bei Abschließung seiner gemeinen Arbeit hat Huber eine bange Ahnung beschlichen, die ihn zu folgenden Worten veranlaßte: „Wie ehedem der Protestantismus, so ist heute der Liberalismus der unerbittlichste Feind des Jesuitismus; doch erst dann, wenn es jenem nicht gelänge, in sichern Bahnen die Cultur fortzuführen, wenn ein wahnwitziger Radicalismus den Bau des modernen Staates aus den Fugen würfe und die ethischen Mächte im Bewußtsein der Zeiten verdunkelte, könnte der Jesuitismus hoffen, auf den Trümmern unserer Civilisation noch einmal seine Herrschaft zu errichten" (S. 563).

Hoffen thun wir Solches nicht, weil nicht die Welt für uns da ist, sondern wir für die Welt; aber **die tiefste Überzeugung** haben wir, daß es so kommen wird. Wie wenig es dem Liberalismus gelingt, „die Cultur in sicheren Bahnen fortzuführen", wie sehr ein „wahnwitziger Radicalismus den Bau des modernen Staats aus den Fugen reißt", und wie sehr „die ethischen Mächte im Bewußtsein der Zeiten sich verdunkeln", das ist uns mit Fraktur in's Fleisch geschnitten worden, und den Commentar zur Genesis und Bedeutung dieser Großthat des deutschen Reiches hat Hubers Buch gegeben, zu dem die Coryphäen der „deutschen Wissenschaft" ihr Bestes beigetragen. Wo die Jugend in solchen Händen ist, und die Wahrheit so mißhandelt wird, da werden „die ethischen Mächte der Zeiten verdunkelt"; und wo der Zweck jedes

bei andern Veranlassungen dem Principe begegnet, dem Staate ist erlaubt, was ihm ersprießlich scheint.

Es ist leicht, die Unwahrheit dieser Sätze darzuthun; am schärfsten richtet sich jedoch Irrthum stets selbst, wenn er schamlos genug geworden, sich offen auszusprechen. So geht es auch mit diesem Princip der modernen Diplomatie. In der Form, die ihm an officieller Stelle gegeben worden: „das Naturgesetz ordnet nur das Privatleben, nicht aber das Leben der Staaten," liegt auch seine Unwahrheit scharf gezeichnet, zugleich mit dem Charakter des Geistes, der sich eines solchen Principes bedient; denn es ist einleuchtend, daß nur die Widernatur vom Naturgesetz eximirt ist. Indessen, wie einleuchtend dieses immer ist, unsere „Gebildeten" sehen es nicht ein, und die urtheilsunfähige Menge der mittleren Klassen, in deren Händen die öffentlichen Organe liegen, bewundern die Ungerechtigkeit als Großthat und lallen taumelnd nach, was ihnen vorgebetet worden. Nur der Pöbel übersetzt mit instinktiver Richtigkeit die Principien der Großen in seine Sprache, und zerreißt nach innen, was nach außen gebaut worden, so daß buchstäblich in Erfüllung geht: „wie gewonnen, so zerronnen."

Verzeihen Sie diese Episode. Überhaupt fürchte ich, Sie bereits mehr als christlich ist ermüdet zu haben und eile zum Schluß. Unsere Beleuchtung des nationalen Bewußtseins hat auf's Neue dargethan, daß dieser moderne Patriotismus etwas Gemachtes ist, dem alles Leben, alle Wahrheit abgeht; ja es trat hier besonders hervor, was sich aus den ersten Entwicklungen sehr leicht auch hätte ableiten lassen, wie er ganz und gar unberechtigt ist und vielerlei Rechtsverletzungen in sich schließt und mit sich bringt, wie dieß jeder Unwahrheit wesentlich ist. Den Namen Patriotismus aber verdient er in keiner Weise, da sein Object nicht mehr von der Heimat besitzt, als etwa der Moloch von den Kindern, die man ihm in den glühenden Bauch geworfen hat. Eben dieser Gegensatz, um nicht zu sagen diese Feindschaft zwischen Heimat und (weiterem) Vaterland ist das Widernatürliche im modernen Patriotismus. Wenn ein derartiges Doppelverhältniß dauernd zu Stande

---

Mittel heiligt, wie es Huber hier des weiteren erläutert, da „reißt wahnwitziger Radicalismus den Bau des modernen Staats aus den Fugen"; von Cultur aber haben wir nichts als den Namen, so lange wir von Lüge und Haß leben. Deßwegen bleiben wir in der Nähe; nicht um spottend Hohn zu lachen, wenn das Narrenschiff zerschellt, sondern um beim Schiffbruch Böses mit Gutem zu vergelten. Die uns kennen, wissen es, und die es nicht wissen, wollen es nicht wissen.

kommen soll, dann muß das weitere Vaterland als concentrischer Kreis um das engere gelegt sein, es muß das Vaterland des Vaterlandes sein, oder dem Vaterlande sein, was das Vaterland der Heimat ist. Dann legt sich auch die Begeisterung für das größere Vaterland harmonisch um die Liebe zum engeren Vaterlande und zur Heimat. Wenn aber das größere Land das kleinere erdrückt, die Heimat verräth, so ist die ganze Ordnung der Gefühle gestört, und es kann die gesunde Natur unmöglich zur Ruhe kommen, bis sie entweder corrumpirt wird oder die widernatürliche Gewalt überwindet.

Ich weiß nicht, ob es mir gelungen ist, meine Gedanken klar darzulegen. Lassen Sie mich das Resultat kurz zusammenstellen. Wir haben zunächst die ersten Wurzeln jedes wahren Patriotismus aufgedeckt und sein sicheres geräuschloses Gedeihen beleuchtet; demnach hat sich der moderne Patriotismus als ein Eindringling bei uns erwiesen, dessen Charakter mit unserm Leben nichts gemein hat. Als er in der Verzweiflung seines Herzens tiefer griff, und sich als nationales Bewußtsein Heimatrecht und Primogenitur zugleich erschleichen wollte, haben wir ihn aus seinen Worten gerichtet und als blinden Naturtrieb zu den Thieren des Waldes oder doch jedenfalls in unsere Zuchthäuser verwiesen.

Damit ist freilich die Frage über den Patriotismus noch kaum begonnen. Denn wir haben einstweilen nur sein Entstehen geprüft. Das weit wichtigere Wesen desselben, seine fernere Entwicklung, sowie sein Verhältniß zu andern Resultaten der Natur oder Werken der Gnade, blieb unerörtert. Aber was wäre es auch für eine Epistel geworden, wenn dieses alles auf einmal hätte behandelt werden sollen?

So pflegen wir denn einstweilen mit Sorgfalt die heiligen Empfindungen, welche jedes gesittete Herz für Heimat und Vaterland nährt; nicht in unverständiger Weichlichkeit und genußsüchtiger Trägheit, sondern in Klarheit und Kraft, so daß wir kämpfen bis zum letzten Athemzug, denen, die uns die Theuersten sind, Verderben und Schmach fernzuhalten, dauerndes Gedeihen aller wahren Größe zu vermitteln. Mag sein, daß wir immer noch weniger Glauben finden, ja daß unser Mühen gänzlich vereitelt wird; wir haben das Bewußtsein unserer Liebe und die Gewißheit der Zukunft. Späte Nachkommen werden die verworrenen Lügen der Gegenwart entwirren, und liebend unsere Gräber unter den Mausoleen unserer Gegner aufsuchen; möge es nicht zu spät geschehen, damit es nicht die hoffnungslose Arbeit armer Wittwen und

Waisen bleibe, der Reste all' der Schätze und Kräfte, die wir liebten und vertheidigten.

H. J. v. Fugger S. J.

Geschichte der Auflehnung gegen die päpstliche Auctorität.

XIV.

Quesnel und die Bulle Unigenitus. 1671—1717.

(Schluß.)

4. Die Bulle Unigenitus und die Lehren Quesnels. — Endlich erschien am 8. September 1713 trotz aller ächten oder erkünstelten Hoffnung, sie zu hintertreiben, die längst gefürchtete Bulle Unigenitus, welche das Neue Testament Quesnels verdammte, und daraus namentlich 101 Sätze verwarf. Diese Sätze waren so zusammengestellt, daß daraus das ganze System der verderblichen Lehre der Neu-Jansenisten hervorging. Man kann sie füglich in drei Klassen eintheilen, von denen die erste über die 43 ersten Sätze sich erstreckt, die von der Gnade und der Auserwählung handeln. In diesen hauptsächlich sind die fünf Propositionen des Jansenius enthalten[1]. Die nächsten 28 Sätze handeln von den Tugenden des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, von der Furcht und den entgegengesetzten Lastern. In denselben ist das Grundprincip des Jansenismus ausgesprochen, jene doppelte Liebe, die den Menschen zum Göttlichen oder zum Irdischen unwiderstehlich hinzieht. Die letzten 30 Sätze verbreiten sich über die Sacramente, die Disciplin und die Kirche. Darin wird der reinste Richerismus wieder aufgewärmt, der die kirchliche Gewalt in das Volk,

---

[1] Folgendes ist die Parallele zwischen den fünf Sätzen des Jansenius und denen Quesnels: I. 1, 2, 3, 19, 20; II. 2, 9, 10, 11, 13, 16, 17, 18, 20, 21, 24, 25; III. 6, 7, 22, 23; IV. 2, 11, 15, 16; V. 12, 30, 31, 32. Dissert., quibus bulla Unigenitus contra librum: Inclementia Clementis XI. auct. Frickio defenditur. Aug. Vind. 1718. 4°. pag. 136—143. Bolgeni, fatti dommat. n. 320—323. Biner, appar. erud. VIII. pag. 879. 897. Neueste Sammlung u. s. f. Bd. 15. p. 3—29. — Graveron, epistolae ad amicum. Venetiis 1761 in 4°. tom. II. I. 133—138. — La Réalité du concile de Bourgfontaine IV. Partie, 4 art., §. 5. pag. 287.

nicht in die Hirten und nicht in das Lehramt verlegt. Dieses erhellt am deutlichsten aus der 90. These, welche die Beistimmung, wenigstens die stillschweigende, der ganzen Kirche verlangt, damit die obersten Hirten die Excommunication verhängen dürfen. Überhaupt zerstört Quesnel das ganze Wesen der Kirche und läugnet ihre Sichtbarkeit. Obgleich er in den 101 Sätzen vom Papste nicht direct spricht, so ist es doch einleuchtend, wie seine Grundsätze nicht nur die Prärogative der Unfehlbarkeit desselben, sondern auch seinen Primat vernichten mußten.

Mit zwanzig verschiedenen Bezeichnungen hatte Clemens XI. die ausgezogenen Sätze Quesnels als falsch, scandalös, verführerisch, verwegen, irrig, aufrührerisch, gottlos, häretisch u. s. f. *in globo* verdammt, das heißt, er hatte alle Sätze verworfen, aber bei jedem einzelnen derselben nicht gesagt, ob gerade dieser falsch oder gottlos oder häretisch u. s. f. sei. Diese Art der Verdammung unkatholischer Lehren war von frühester Zeit gebräuchlich und wurde namentlich auch von Leo X. in der Bulle gegen Luthers Irrthümer angewandt. Für gläubige Christen von gesundem Verstande war ein solches Urtheil hinreichend, um zu wissen, daß sie die verworfenen Lehren nicht annehmen dürften, aber nicht für Jansenisten und Quesnelisten [1]. Diese verlangten genau zu wissen, ob irgend ein Satz gottlos, oder ob er häretisch sei; wäre er bloß gottlos, so meinten sie nämlich, mit demselben sich vertragen zu können, ohne deßhalb mit der Kirche oder der katholischen Lehre in Conflict zu gerathen.

Aus der Unbestimmtheit, in welchem Grade irgend ein Satz aus den 101 verwerflich sei, bemühten sich die Jansenisten weiter zu folgern, die ganze Bulle sei *keine dogmatische*, sei *keine Glaubensregel*, sondern lediglich eine Disciplinarsache, die daher auch umgeändert werden könne, und welcher durch den bloß äußerlichen Gehorsam Genüge geleistet werde [2]. Diese Behauptung, welche mit dem Urtheile der Päpste, mehrerer Concilien, der meisten Bischöfe, kurz mit der ganzen katholischen Welt im Widerspruche steht, konnte nur durch die sonderbare Ansicht sich Eingang verschaffen, daß eine Lehre *nur dann* von der Kirche verdammt sei, wenn sie als eine *häretische* bezeichnet werde. Merkwür-

---

[1] Bolgeni, fatti dommatici n. 350—359. Theologiae cursus completus ed. Migne X. 532. — Christophorus de Beaumont Archiep. Parisiens. de turbis Galliae modernis, Instr. pastor. 19. Sept. 1756. n. 128—140.

[2] Bolgeni, l. c. n. 360—363. Theologiae cursus etc. l. c. X. 619—632.

diger ist es, daß später selbst katholische Schriftsteller mit den Jansenisten hierin Hand in Hand gingen. Gazzaniga [1] bestreitet der Bulle Unigenitus ganz trocken den Charakter einer Glaubensregel und stützt sich auf das Beispiel der französischen Bischöfe, die sie ebenfalls nicht als eine solche anerkennen sollen. Diese aber schrieben dem Könige am 4. Mai 1728 gegen 50 appellirende Advocaten, die Appellation von der Bulle sei deßwegen nicht zulässig, weil diese ein unabänderliches Urtheil (also eine Glaubensregel) sei, das weder der Papst noch ein Concil umstoßen könne [2].

Unter dem Einfluß dieser Ideen bereitete sich jetzt eine Revolution vor, die bis zum völligen Schisma auswuchs. Die Jansenisten setzten das Schlagwort in Umlauf, und ein größeres Publikum gewöhnte sich an den Bären, eine Lehre, die nicht mit dem schwärzesten Brandmal der Häresie gestempelt sei, sei nicht unkatholisch. Es war kein bedeutender Sprung, auch zur Kehrseite dieses Satzes zu kommen und zu sagen, was nicht formell unter Strafe des Bannes entschieden sei, sei nicht katholische Lehre. Dahin gehörte die Lehre von dem unfehlbaren Papste, die mit solchen Grundsätzen bei einem großen Theile des Volkes und sogar bei der Geistlichkeit verdunkelt und in Vergessenheit gebracht werden mußte.

5. Die Vorzeichen des nahenden Sturmes bis zum Tode Ludwigs XIV. 1. Sept. 1715. — In fast allen katholischen Ländern stieß die Publication und die Annahme der Bulle auf keine Schwierigkeiten, namentlich fand dieselbe in Österreich ungehindert statt, wovon noch später die Rede sein wird [3]. In Frankreich dagegen zeigten sich sogleich einige Verwicklungen. Am 24. September langte die Bulle in Paris an und Noailles widerrief am 28. September, wahrscheinlich um sich von der Publication nicht überraschen zu lassen, seine frühere Approbation des Neuen Testamentes, ohne jedoch Quesnels Buch eines Irrthums zu beschuldigen.

Auf der Versammlung des Klerus, die wegen der Publication der Bulle auf den 16. October 1713 berufen und sogleich von 42 Bi-

---

[1] Gazzaniga, Prael. theol. de Gratia diss. 4. c. 6. n. 84.

[2] Bolgeni, l. c. n. 361. Lafiteau, lib. V. n. 176.

[3] Ein Verzeichniß der einzelnen Länder bringt Languet Ep. Suession. Instit. pastorales, monitum ad Appellantes II. Duaci 1720 in 4° pag. 7—22, und einen Auszug daraus Cursus Theol. compl. ed. Migne X. pag. 555. — Siehe auch: Neueste Sammlung u. s. f. Bd. 14. II. S. 117.

schöfen besucht wurde, erschien sofort Noailles an der Spitze der Gegner derselben. Er wünschte, der Bulle eine Einleitung vorausgehen zu lassen, mit der Absicht, darin die 101 Sätze zu erläutern und zu erklären, in welchem Sinne sie verwerflich wären, weil die Bulle dunkel sei. Dem Verlangen lag die Absicht zu Grunde, auf's Neue das Spiel der Unterscheidung zwischen dem Rechte und der Thatsache zu beginnen und dann Quesnels Sinn ganz unschuldig zu finden. Als jedoch dieses Project abgewiesen wurde und es der Mehrheit gegen die Ansicht der Weitersehenden gefiel, der Bulle nach einiger Zeit ein Pastoralschreiben folgen zu lassen, schloß Noailles mit seinem Anhang derselben sich an. Dieß fiel aber nicht nach dem Geschmack Noailles' aus, weil es nicht den guten und schlechten Sinn der Propositionen unterschied; daher beschloß er mit acht andern Bischöfen am 12. Januar 1714, von der Versammlung sich zu entfernen; aber ein strenges Gebot des Königs befahl die Theilnahme, weil es denjenigen, die der Versammlung beizuwohnen die Pflicht hätten, nicht gestattet sein könne, nach Belieben sich zu entfernen.

So mußte diese kleine, allen Gründen unzugängliche Opposition der Versammlung beiwohnen. Hier bemühte sie sich, zu bewirken, daß der projectirte Pastoralunterricht über die Bulle verfaßt und genehmigt werde, bevor die Bulle selbst angenommen würde [1]. Der Zweck dieses Vorschlags zeigte sich später, aber er wurde verworfen, und am 23. Januar stimmten vierzig Bischöfe für einfache Annahme der Constitution Unigenitus. Eine Minorität von neun Bischöfen verweigerte die Unterschrift, weil sie nur das Recht, nicht aber die Thatsache anerkennen könnten, d. h. die censurirten Sätze mögen falsch sein in irgend einem Sinne, nur nicht in dem Quesnels. Einige Tage später, am 1. Februar, wurde der Hirtenbrief verlesen und von allen Bischöfen, außer von Noailles und seinem Anhange genehmigt, denn die Bulle, sagten diese Opponenten, sei dunkel, man müsse daher eine Erklärung vom Papste begehren. Wirklich richteten sie am 5. Februar, an welchem Tage die übrigen Bischöfe ein Dankschreiben an den Papst sandten und die Acten der Versammlung schlossen, auch ihrerseits einen Brief an den heiligen Vater mit der Bitte, er möge den Sinn seiner Constitution erläutern [2]. Dem Könige gegenüber, der über das Benehmen der Partei höchlich erbittert war,

[1] Lafiteau, l. I. n. 210. Harduin XI. 1642.

[2] Fleury, tom. 68. pag. 590. 618. Harduin XI. 1643.

rückten sie sogar mit der Behauptung heraus, die Versammlung habe eigentlich den Papst betrogen, indem sie vorgebe, die Bulle pure et simpliciter angenommen zu haben, da doch diese Annahme bloß im Sinne des beigefügten Pastoralschreibens geschehen sei.

Alle diese Manöver hatten nur das Eine Ziel, zu bewirken, daß die Bulle als dunkel und unsicher angesehen werde. Die dem Könige gegebene Erklärung war aber vollständig unwahr. Nicht nur war die Instruction der vorausgegangenen Annahme gefolgt, also diese ohne Beziehung auf die Instruction geschehen, sondern es war ausdrücklich gesagt worden, se librum Quesnelli et extractas ex eo 101 Propositiones eo modo damnare ... (quo) a S. Pontifice damnatae sunt. Die Instruction selbst enthielt keine Beschreibung der Bulle, sondern eine Rechtfertigung derselben adversus novas concertationes malignasque malevolorum interpretationes [1], wie es in den Acten der Versammlung heißt.

Der König befahl hierauf dem Parlamente, die Bulle einzuregistriren. Das geschah am 15. Februar, aber auf eine Weise, die für den Papst höchst beleidigend war und ihn zu Klagen veranlaßte. In der Klausel nämlich war eine Verwahrung enthalten gegen alle im Reiche nicht angenommenen Decrete, gegen die Verletzung der gallicanischen Freiheiten, der Rechte der Krone, der bischöflichen Macht und Jurisdiction, und endlich hieß es: Sans que la condamnation des propositions qui regardent la matière de l'excommunication puissent donner atteinte aux maximes et usages du royaume. Damit war die Verdammung der 91. These Quesnels gemeint: „man muß sich nie durch die Furcht einer ungerechten Excommunication von seiner Pflicht abhalten lassen." Die sehr vorsichtigen Herren witterten sogleich großes Unglück für Frankreich, daß irgend ein Unterthan dem König aus angeblicher Furcht vor Excommunication den Gehorsam aufkünden könnte. Das lag aber nicht in der Censur enthalten, denn der contradictorische Satz der These lautet: es kann Fälle geben, in welchen man sich wegen einer ungerechten Excommunication von der

[1] Einen Auszug der Instruction bringt Fleury, tom. 68, pag. 600, und eine herrliche, aber von gallikanischem Freigeschmack nicht ganz freie Widerlegung, daß die Bulle nur limitirt angenommen worden sei, gibt Card. de Rohan, einer der Häupter der Versammlung, in der Antwort auf die Anfrage des Erzbischofs von Arles. Languet, der Erzbischof von Soissons, hat sie in seiner zweiten Institutio pastoralis vom 15. Juni 1718 (Duaci 1720, pag. 117) aufgenommen.

Erfüllung einer Pflicht enthalten muß, wie z. B. der ungerecht Excommunicirte nicht zur Ostercommunion gehen darf [1].

An die Sorbonne war ebenfalls ein königlicher Befehl ergangen, die Bulle einzutragen. An dem dazu bestimmten Tage, am 1. März, wurde aber den Mitgliedern ein Hirtenschreiben des Cardinals Noailles mitgetheilt, welches ganz frisch und feucht aus der Druckerei kam, aber das Datum vom 25. Februar trug. Darin erklärte der Erzbischof, die päpstliche Bulle sei dunkel, deßwegen habe er sich an den Papst um Aufschluß gewandt, bis dahin verbiete er unter Strafe der Suspension ipso facto incurrendam, vermöge der von Gott ihm verliehenen Auctorität, ohne seine erzbischöfliche oberhirtliche Genehmigung besagte Bulle zu empfangen oder davon Gebrauch zu machen [2]. — Dieser insolente Erlaß mußte nicht lange auf die verdiente Rüge warten, denn der Papst setzte ihn am 26. März unter die verbotenen Schriften. Die Sorbonne ließ sich durch den Schreckschuß um so weniger einschüchtern, als sie unmittelbar unter dem Papste stand, obgleich die Parteigänger des Cardinals (Witasse, Leger, Habert, Dupin u. A.) sich alle Mühe gaben. Mit großer Stimmenmehrheit (97 gegen 31) beschlossen daher am 5. März die anwesenden Doctores die Einregistrirung der Bulle und den Ausschluß Derjenigen aus der Sorbonne, welche in Schrift oder That sie anfeinden würden. Bei der feierlichen Verlesung der Beschlüsse aber am 10. März zeigte sich gar keine Minorität [3]. — Bald hierauf wollten aber 28 Doctores der Facultät von der Ungültigkeit der Beschlüsse reden, da schritt der König mit Ernst ein durch Decret vom 10. April und gebot den Ausschluß derselben aus der Facultät und die Verbannung einiger aus der Stadt.

Die päpstliche Bulle nebst dem Pastoralunterricht der Versammlung wurde sämmtlichen französischen Bischöfen zugestellt, und in kurzer Frist schlossen sich jenen 40 der Versammlung noch 72 andere an. Nur sieben Bischöfe verharrten in Stillschweigen, so daß die Zahl der Opponenten

---

[1] Languet, Inst. past. I. n. 15. 33. — Beaumont, Instr. pastor. de turbis Galliae. Aug. Vind. 1757. pag. 113. — Lafiteau, lib. II. n. 10. 32. — Die Patentbriefe des Königs bei Harduin XI. 1649.

[2] Frickius, Inclementia Clementis pag. 98: Défendons sous peine de suspense encourue par le seul fait, d'exercer aucunes fonctions, ni actes de jurisdiction à l'égard de la dite Constitution, et de la recevoir indépendamment de l'autorité qu'il a plû à Dieu d'attacher à notre caractère.

[3] Lafiteau, l. II. n. 29. — Languet, II. n. 61.

mit jenen auf der Versammlung selbst 15 Bischöfe betrug, denn derjenige von Laon hatte sich schließlich noch der Majorität angeschlossen. Alle diese wollten über die Bulle sich nicht äußern, bis Clemens XI. die gehofften Erläuterungen gegeben habe. Indessen verdammten auch sie das Buch Quesnels mit Ausnahme des einzigen Bischofs Peter de la Broue von Mirepoix.

Der Papst wünschte, ernstlich einzuschreiten und namentlich den Noailles als Cardinal zur Verantwortung nach Rom zu ziehen. In diesem Sinne schrieb er am 8. Mai dem Könige und dem Nuntius in Paris. Der König war nicht abgeneigt, aber er mußte jetzt am Abend seines Lebens den Fluch seiner viel begünstigten gallicanischen Freiheiten ernten, die jeder entschiedenen Maßregel wie ein Bleigewicht sich anhingen. Noailles durfte diesen zufolge nicht in Rom gerichtet werden, und wirklich versprach er in Frankreich, sich bessern zu wollen, nur verlangte er Frist und viele Unterredungen. Diese wurden gewährt und am 20. Juni eröffnet; aber nachdem man bis Ende October geredet und unterhandelt hatte, stand man noch auf demselben Punkte wie im Anfange.

Nachdem diese Hoffnung vereitelt war, glaubte der König, durch ein Nationalconcil leichter zum Ziele gelangen zu können und schickte, um die Erlaubniß einzuholen, einen Gesandten, Amelot, nach Rom, der am 4. Januar 1715 daselbst anlangte. Der Papst aber war diesem Vorschlage sehr abgeneigt, weil bei den vielen Förmlichkeiten, wie die heikeln Gallicaner sie nur vertragen konnten, ein äußerst schleppender Gang vorauszusehen war. Clemens XI. zog es daher vor, am 26. Februar dem Könige zwei Breven für den Cardinal zuzustellen, ein gelindes und väterliches, welches nur dann überreicht werden dürfe, wenn Noailles sichere Hoffnung der Unterwerfung biete, was leider nie geschah, und ein strenges, drohendes, welches dem Könige nicht gefiel, weil darin einige für die empfindsamen gallicanischen Ohren harte Ausdrücke und Formeln enthalten waren.

Der König hielt aber ein Nationalconcil für so heilsam, daß er Miene machte, auch ohne päpstliche Genehmigung dasselbe halten zu lassen. Nach langen lästigen Verhandlungen willigte Clemens XI. endlich ein, „da der König seine Gedanken immer für die besseren halte," daß er an alle Opponenten ein Breve richte, worin er die Unterwerfung befehle; wenn diese aber sich nicht fügen wollten, so sollen sie vor einem Nationalconcil als Schuldige erscheinen, um gerichtet zu werden. Am

11. August empfing der König diese Antwort [1], aber sogleich stand man wieder vor dem Berg der gallicanischen Gewissensbisse. Das Parlament bemerkte, es sei ungerecht, die Bischöfe zur Unterwerfung zwingen zu wollen, weil man noch nicht wisse, ob die Bulle eine Glaubensregel sei, indem der Consens aller Bischöfe der Welt noch nicht constatirt sei, dazu bedürfe man aber noch einer geraumen Zeit, und vorher könne die Bulle nicht Staatsgesetz werden [2].

Es war schon der Tag bestimmt, an welchem der kränkelnde Ludwig XIV. selbst im Parlamente erscheinen wollte, um dort die letzte Stütze der Quesnelisten zu brechen, als er am 1. September 1715 starb und die Gestalt der Dinge für die Faction eine günstige Wendung nahm.

6. Der offene Aufruhr. 1. Sept. 1715 bis Dec. 1716. — An die Spitze der Regierung trat jetzt der sittenlose Herzog Philipp von Orleans. Dieser war zwar weder selbst Jansenist, noch ein eigentlicher Freund derselben, aber er hatte sich nie die Zeit genommen, in die Geschichte der Streitigkeiten klar hineinzublicken, daher glaubte er, der ganze Lärm, den er um sich hörte, sei nur dadurch entstanden, daß man von beiden Seiten zu schroff und rechthaberisch gewesen sei. Deßwegen erblickte er seine Rolle darin, ein Vermittler zu werden. Noailles gab ein halbes Versprechen, innerhalb eines Monats die Bulle annehmen zu wollen, und der Herzog schätzte sich überglücklich, durch Milde, Güte, Vergessen so leicht ein Ziel zu erreichen, welches Ludwig XIV. mit aller Anstrengung nie erreicht hatte. Um das, wie erwähnte, durch Härte verletzte Gemüth des Cardinals vollends zu gewinnen, machte er ihn zum Präsidenten des geheimen Gewissensrathes und gewährte ihm damit den wichtigsten Einfluß auf die Besetzung der Bisthümer. Der Papst aber äußerte sich in einem Breve vom 1. October [3] an den Regenten sehr mißbilligend über die getroffene Wahl.

Es war natürlich, daß die Secte neu aufathmete und mit frischem Trotz an ihr Zerstörungswerk schritt. Eine Unzahl Schriften voll bitteren Hohnes gegen die Bulle Unigenitus und der zärtlichsten Theilnahme für Quesnel erschien fast Tag für Tag. Das meiste Aufsehen verursachten zwei anonyme Schriften, die gegen Ende 1714 in das Publikum

---

[1] Lafiteau, l. II. n. 112. 113. 115.

[2] Ibid. II. n. 119—121. Fleury, tom. 69. pag. 43.

[3] Clementis Brevia pag. 2091. — Lafiteau, lib. 3. n. 5.

gelangten. Die eine, Les Hexaples ou les six colonnes sur la constitution Unigenitus, hatte einen Licentiaten der Sorbonne, Jakob Fouillou († 1736), zum Verfasser; die andere, Du témoignage de la vérité dans l'église, war von Vivien de la Borde († 1784), einem Oratorianer. — Das erste bestand aus einer großen Anzahl Schrift- und Väterstellen, die zu dem Zwecke gesammelt, und wenn sie nicht ganz paßten, durch Einschiebung einzelner Worte und Sätze entstellt waren, um zu beweisen, die Sätze Quesnels seien ganz orthodox, die Bulle aber im Widerspruch gegen Schrift und Väter. Weit gefährlicher und umfassender waren die Grundsätze von de la Borde, der den reinsten Richerismus einzuführen sich bemühte. Sein Buch enthält zwei Theile. Im ersten erklärt er die Bedingungen, unter denen eine kirchliche Constitution Glaubensregel sein könne; ihnen zufolge sind nicht einmal die Concilien Richter in Glaubenssachen, sondern bloß Zeugen; damit die Zeugenschaft vollständig sei und infallibel, muß kein bedeutender Theil der Kirche dissentiren, und weil die Laien eben so gut wie die Bischöfe Zeugniß geben können, ist auch ihre Stimme erforderlich und wesentlich, daher müssen die Conciliarbeschlüsse durch die Gesammtkirche beurtheilt werden. Im zweiten Theile der Schrift werden die nothwendigen Eigenschaften einer Glaubensregel der Bulle Unigenitus abgestritten [1].

Alsbald verurtheilte das Parlament von Paris am 21. Febr. 1715, als der alte König noch lebte, diese verderbliche Schrift. Die Versammlung des Klerus, die seit dem 25. Mai tagte, ernannte ebenfalls eine Commission zur Untersuchung beider Bücher. Als Ludwig starb, hofften die Jansenisten das Verdammungsurtheil abwenden zu können, aber die Festigkeit der Bischöfe vereitelte bald ihr Hoffen. Dennoch wurde der Präsident der Versammlung, der Erzbischof von Narbonne, gewonnen; diesem gelang es, nachdem endlich am 29. Oct. beide Bücher verdammt worden, vom Regenten ein Verbot zu erwirken, die Censur vor Ablauf von drei Wochen drucken zu lassen. Nun verlangten die Bischöfe von der Urkunde authentische Abschriften zu nehmen, was der Erzbischof von Narbonne, aber nur nach dem hartnäckigsten Sträuben, zugeben mußte. Dieses geschah am 31. Oct. und nur durch diese Abschriften wurde die Censur erhalten und ihre Veröffentlichung ermöglicht, denn was die Bischöfe gefürchtet hatten, das geschah. Als diese nämlich gedruckt werden sollte,

[1] De turbis Galliae pag. 168 u. f. — Languet, III. pag. 48.

war das Original aus dem Archiv verschwunden und kam erst nach sieben Jahren wieder zum Vorschein [1].

Noch ärgerlicher fast waren die Auftritte in der Sorbonne. Seitdem dieselbe in Hyacinth Ravachette einen neuen Syndicus erhalten, hatten die Jansenisten das Übergewicht erlangt. Nun hörte man Reden wie diese: die Bulle Unigenitus sei eine Mißgeburt von Decret, die den Unglauben und die Ausgelassenheit nähre, sie sei eine verwünschte Schrift, eine jener Pforten der Hölle, welche die Kirche nicht bewältigen könnten. Am 5. Dec. 1715 wurde beschlossen, das Decret von der Annahme der Bulle des 5. März 1715 sei falsch und unterschoben, denn an jenem Tage habe nur die Einregistrirung, aber nicht die Annahme stattgefunden [2]. Man beschloß hierauf am 4. Jan. 1716 das Decret auszutilgen und die Druckkosten desselben denjenigen aufzubürden, welche es veranlaßt hätten; als hiergegen 22 Doctores an das Parlament appellirten, wurden sie am 6. Febr. aus der Facultät ausgeschlossen. Andere Universitäten ahmten jetzt das Beispiel der Sorbonne nach, jene von Nantes am 2. Jan., die von Rheims am 26. Juni. Als die betreffenden Bischöfe gegen den Unfug einschreiten wollten, mischten sich die Parlamente in den Streit und ergriffen die Partei der Universitäten; dasjenige von Paris begünstigte den offenen Aufruhr einiger Pfarrer und des Domcapitels von Rheims gegen den Erzbischof. Besonders heftig wurde der Zorn des Parlaments und der übermüthigen Doctores gegen den Bischof von Toulon, weil er am 14. März 1716 seinen Theologen verboten hatte, an der Sorbonne zu studiren und weil mehrere Bischöfe ihm darin nachgefolgt waren.

Den opponirenden Bischöfen lag Alles daran, die Welt glauben zu machen, die päpstliche Bulle könne in der Form, wie sie vorlag, nicht angenommen werden, sondern sie bedürfe einer Erklärung. Es gelang ihnen wirklich, einige der acceptirenden Bischöfe zu überreden, sie würden sich unterwerfen, wenn der Papst sich herbeiließe, eine Erklärung zu geben. Zehn derselben unterzeichneten in diesem Sinne eine Bittschrift an den Papst, weil zu hoffen sei, daß er eher ihnen als den Opponenten willfahren werde. Das Aktenstück, dem noch 8 der widersetzlichen Bischöfe sich angeschlossen hatten, ging jedoch nicht nach Rom, sondern nach Holland und dort publicirten die Jansenistenblätter, es hätten jetzt schon

[1] Lafiteau, l. 3. n. 9—38.

[2] Lafiteau, lib. 3. n. 36. 33. — Fleury, tom. 69. pag. 88.

30 Bischöfe die Bulle dunkel gefunden und daher um Aufklärung sich nach Rom gewandt. Sogleich wurde aber der gespielte Betrug aufgedeckt, indem die zehn Bischöfe erklärten, der veröffentlichte Brief sei verfälscht und ihre Unterschrift habe nicht, wie ausgegeben werde, die Bedeutung, die Annahme der Bulle von der verlangten Erklärung abhängig zu machen[1].

Bei so zahlreichen Symptomen einer täglich offener werdenden Rebellion schwankte der Papst rathlos hin und her, was zu thun sei. Er hätte Lust gehabt, gegen die opponirenden Bischöfe, in denen der eigentliche Kern des Aufstandes lag, ein Strafverfahren einzuleiten, aber die unheilvolle Gewitterwolke der gallicanischen Freiheiten stand immer drohend vor seiner Seele. Papst Urban VIII. war 1632 gegen Renatus von Rieux, Bischof von Leon, gerichtlich eingeschritten; aber volle 18 Jahre später beschwerte sich die Versammlung des Klerus darüber in einem Briefe vom 25. Oct. 1650 an Innocenz X. und legte am 14. Nov. förmlichen Protest dagegen beim päpstlichen Nuntius ein[2], indem der Papst bloß in zweiter Instanz, nämlich wenn an ihn appellirt würde, einschreiten dürfe. So wenig diese französischen Prätensionen einen rechtlichen Grund hatten, so mußte doch mit ihnen gerechnet werden, weil sie nun einmal, freilich zum größten Nachtheile von Frankreich selbst, bestanden. In diesem Augenblicke war Gefahr, es möchten viele sonst gut gesinnte Bischöfe in Klagen ausbrechen und dadurch der Bewegungspartei in die Hände arbeiten, wenn Clemens XI. den Gallicanern zu starke Arzneien reiche. — Zur Abwendung der voraussichtlichen Appellationen an ein künftiges Concil tauchte sogar der Plan auf, ein allgemeines Concil zu berufen. Es lag aber, abgesehen von der Schwierigkeit ein solches zu versammeln, gewissermaßen ein Schein in diesem Schritte, als müsse der Papst seine Entscheidungen über den Glauben durch die Concilien ratificiren lassen, wenigstens hätten die Feinde es in diesem Sinne ausgebeutet, — Clemens XI. faßte daher den Entschluß, den Bischöfen, welche die Bulle nicht beschwören würden, künftig die Confirmation zu verweigern, obgleich er die Verwicklungen, in welche er dadurch mit der französischen Regierung gelangen würde, sich nicht verhehlte[3]. Überdieß

---

[1] Fleury, tom. 69. pag. 233. — Lafiteau, lib. 3. n. 61—70.

[2] Gerbais, de causis majoribus pag. 316—340. — Durand de Maillane, Dict. de droit canon. tom. I. Art. Causes majeures pag. 437.

[3] Lafiteau, lib. 3. n. 54—57.

richtete er am 1. Mai zwei Schreiben an den Regenten [1], worin er denselben ersucht, den Noailles und die übrigen Bischöfe innerhalb zweier Monate zur Unterwerfung zu bewegen, sonst werde er ersterem die Cardinalswürde entziehen, gegen alle aber schärfere Mittel anwenden; im zweiten Briefe beklagt sich der Papst sehr bitter über eine jüngste Verordnung, wonach alle Streitigkeiten der Geistlichen vor den Gewissensrath, dessen Präsident Noailles war, gebracht werden sollten. Fast gleichen Inhalt wie das erste Breve hatte ein drittes, von selbem Datum, aber in viel ernsterem Tone und in drohenderer Sprache, welches an die widerspenstigen 15 Bischöfe gerichtet war [2].

Der Regent schickte jetzt, von Noailles stets übel berathen, den Generalvicar Chevalier von Meaux, einen Jansenisten, als Unterhändler nach Rom, um dem Papste die Bedenken gegen die Bulle und ein sogen. Corpus doctrinae der gallicanischen Kirche zu überbringen. Chevalier langte in Begleitung von Laborde, dem Verfasser des berüchtigten Témoignage, den 16. Juni in Rom an. Plötzlich berief Clemens XI. auf den 27. Juni die Congregation der Cardinäle. Hier hielt der Papst eine sehr bewegte dreistündige Rede, in deren Verlauf er sehr scharf die Unfehlbarkeit der päpstlichen Aussprüche betonte: Postquam locuti sumus, ipsius (des Cardinals Noailles) fuisset tacere; responde mihi, ubinam legisti quod Episcopus aliquis doctrinam in Pontificia Bulla contentam dijudicare et calumniare possit? Das ganze schmachvolle Verfahren des Cardinals und seine zahllosen Ränke werden aufgedeckt, und endlich schließt der Papst mit der Erklärung, er habe beschlossen ihm den Cardinalshut zu nehmen [3].

Das ganze Collegium war darin mit dem Papste nur eines Sinnes, aber der französische Gesandte, Cardinal de la Tremouille, erbat und erhielt noch einigen Aufschub wegen der Verhandlungen mit Chevalier. Dazu jedoch ließ sich Clemens XI. durch kein Bitten und Flehen bewegen, dem unheimlichen und verschmitzten Gesandten eine Unterredung mit ihm zu gestatten, nur zweien Cardinälen erlaubte er mit demselben in Conferenzen zu treten. Hier bemühte sich Chevalier zu beweisen, die Annahme der Bulle durch die 40 Bischöfe sei bloß eine „beziehungsweise". Wird Noailles, fragten eines Tages die Cardinäle, sich

[1] Clementis, Brevia pag. 2091. — Languet, III. pag. 48.
[2] Lafiteau, l. c. n. 87.
[3] Lafiteau, l. c. n. 79—83. — Fleury, tom. 69. pag. 241—247.

fügen, wenn sich der Papst mit einer „beziehungsweisen" Annahme begnügt? Chevalier betheuerte dieses in feierlichem Pathos. Wohlan denn, war die Antwort, so soll er sich den 40 Bischöfen anschließen. Da verstummte der in eigener Schlinge gefangene Fuchs. — Die Unehrlichkeit des Mannes, besonders aber seine Umtriebe in Rom selbst, bewogen den Papst diese Conferenzen plötzlich abzubrechen. Fast täglich wurden in dem Kloster der Minimen della Trinità dei Monti geheime Conventikel gegen die Bulle gehalten, an denen P. Laborde, die Generalprocuratoren der Benedictiner, Bernhardiner, der auswärtigen Missionen und einige Dominicaner sich betheiligten, wie auch jener Herr Maigrot, der in den chinesischen Missionen den Jesuiten einige Jahre früher sich so feindselig gezeigt hatte[1]. Als der Papst diese Zusammenkünfte zu überwachen befahl, hörten sie von selbst auf.

Die Opponenten in Frankreich waren durch diesen Ausgang etwas betroffen; aber sie gaben die Hoffnung noch nicht auf, dem Papste auf irgend eine Weise das Geständniß zu erpressen, die Bulle sei dunkel, daher müsse sie erklärt werden. Noailles ließ daher, wie es mit den 5 Propositionen des Jansenismus geschehen war, eine Schrift in drei Spalten ausarbeiten, um sie durch den Regenten dem Papst überreichen zu lassen. Die mittlere enthielt die verdammten Sätze des Quesnels, die erste den häretischen Sinn derselben, die dritte eine günstige Erklärung, wie dieselben im orthodoxen Sinne gedeutet werden könnten. Der Regent wollte aber die Schrift nicht nach Rom schicken, ohne sie den acceptirenden Bischöfen vorgelegt zu haben, und diese erklärten, nur der Sinn der ersten Spalte sei natürlich und ächt, der in der dritten aber gezwungen, unnatürlich und unzulässig. Der Papst aber verweigerte, als er davon hörte, die Annahme des Aktenstückes[2].

Der Papst wollte noch den letzten Weg der Güte mit Noailles versuchen und veranlaßte die Vorsteher der drei Cardinalsklassen am 16. Nov. 1716 ein sehr freundliches Schreiben an denselben zu erlassen[3], worin sie alle Beweggründe darlegten und ihn in der rührendsten Weise aufforderten, die Bulle anzunehmen. Da aber Clemens keine große Hoffnung auf Erfolg hatte, da er überdieß eine bald abzuhaltende Versammlung der französischen Bischöfe, welche selbstständig eine Erklärung

[1] Lafiteau, lib. 3. n. 104—107.
[2] Ibid. n. 124—128.
[3] Fleury, tom. 69. pag. 269.

der Bulle vornehmen sollte, verhindern wollte, so schrieb er an den Herzog von Orleans am 23. Nov.[1], die von ihm in Aussicht genommenen Mittel zur Herstellung des Friedens seien nicht zweckdienlich. Wenn Noailles hartnäckig bleibe, so werde der Papst gegen ihn ausführen, was er schon längst beschlossen habe und er hoffe, der Herzog werde ihm dazu die Hilfe seines Beistandes nicht versagen. Dann kündigt er ihm an, der Nuntius werde ihn benachrichtigen, welchen Schritt Clemens gegen die Sorbonne zu thun sich genöthigt gesehen habe. — An diese nämlich hatte der Papst am 18. Nov. eine Bulle gerichtet, durch welche er ihr alle päpstlichen Privilegien entzog und namentlich die Promotion zu irgend welchem Grade suspendirte[2]. Diese Erklärung hatte für Frankreich besondere Wichtigkeit, da nach dem Concordate alle kirchlichen Stellen, welche im Januar, April, Juli und October vacant wurden, nur an Graduirte vergeben werden konnten[3]. Ein drittes Breve endlich fertigte Clemens am 20. Nov. an die acceptirenden Bischöfe aus[4], um sie zur Treue und Standhaftigkeit, zur Mithilfe in Rückführung der Widerspenstigen zu ermahnen, und zugleich um sie vor ihren Ränken zu warnen, indem sie weder eine Erklärung der Bulle erwarten, noch selbst solche machen oder zulassen sollten.

Kaum waren diese Breven in Frankreich angelangt, so verboten die Procuratoren des Klerus am 12. Dec. im Namen des Regenten den Bischöfen die Annahme derselben und befahlen die sofortige Einsendung an den Herzog. Die Parlamente ihrerseits waren nicht säumig, das Nämliche zu verordnen, weil es ein uraltes Gesetz in Frankreich sei, daß Breven oder Bullen der Päpste ohne das Placet nicht angenommen werden dürften. Dasjenige von Paris eröffnete den Reigen am 16. Dec., andere folgten. Mehrere Bischöfe zeigten sich außerordentlich gehorsam; auch derjenige von Rheims schickte sein Exemplar ein, aber erst nachdem er es geöffnet und in Druck gegeben hatte. Diese Behauptungen der Parlamente bewogen den Papst, den Franzosen ihre eigene Geschichte zu erklären, und dem Regenten in einer Zuschrift zu beweisen, daß vor dem 29. April 1665 keine dogmatische Bulle im Parlamente einregistrirt, vor dem 4. Juli 1653 keine mit königlichem Befehl publicirt wurde und

---

[1] Clementis XI., Brevia, p. 2187.
[2] Clementis XI., Bullae, p. 499.
[3] Concordata, tit. 5 de collationibus, de graduatis.
[4] Clementis, Brevia, p. 2179.

daß man für andere Breven und Rescripte vor der Zeit Philipps IV. von keinem Placet etwas wußte. Ludwig XIV. hatte die Placetgesetze wiederholt (25. Mai 1647 und 2. Juli 1680) erneuert.

Während alle Gutgesinnten über diese Zerfahrenheit trauerten, veranstalteten die Pfarrer der Stadt und der Erzdiöcese Paris eine Adresse an den Erzbischof Noailles (15. Dez. 1716), um ihn zum muthigen Widerstande gegen die Bulle anzuspornen. Das schmerzte die gelehrten Professoren an der Sorbonne, daß sie nicht zuerst einen so guten Gedanken gehabt hätten; auf den Vorschlag des Syndicus Ravachette liefen daher am 12. Jan. 1717 über 100 derselben in geräuschvoller Procession zum Erzbischof[1], um ihm ihre Hilfe anzubieten, „so lange er dem Vaterland, der Kirche und der Wahrheit" nicht untreu werde und dem Papst sich nicht unterwerfe.

7. Appellation von vier Bischöfen. 1. März 1717. — Wie man im Reformationszeitalter lange Zeit hindurch das rechte Heilmittel in Zusammenkünften und Religionsgesprächen erblickte, weil man in zu gutmüthiger Beurtheilung der Menschen den Sitz des Irrthums nur im Verstande, nicht im Herzen vermuthete, so gab es jetzt in Frankreich Viele, welche durch Güte, durch Besprechung und unendlich langwierige Disputationen die Opponenten zu überzeugen und zu gewinnen wähnten. Cardinal de Rohan ließ sich durch keinen Widerstand abschrecken, mit immer neuen Plänen von Concilien, Assembléeen und Colloquien hervor zu treten. Mit Genehmigung des Regenten versammelten sich 18 Bischöfe der Acceptanten, die bald auf 33 anwuchsen, im Palaste des Cardinals im Anfang d. J. 1717, um sich mit den Opponenten zu verständigen. Bald jedoch wurde beschlossen, es sollten, um den bei jeder Menge unvermeidlichen Wirrwar zu hindern, nur 5 oder 6 von jeder Seite an den Conferenzen sich betheiligen.

Es kostete viele Mühe und Geduld, um nur hinsichtlich der Vorfragen einig zu werden. Endlich wurde beschlossen, es sollten die Lehrpunkte beiderseitig vereinbart werden, sei dieses geschehen, so würden die Opponenten die Bulle annehmen. Dahin aber waren die Opponenten nicht zu bewegen, wie die Acceptanten inständig flehten, daß sie schon im Voraus eine Annahmeformel für den Fall unterzeichneten, daß man in der Lehre einstimmig wäre; auf den Wunsch des Regenten mußten die Acceptanten von dieser Forderung abstehen, ob-

[1] Fleury, tom. 69. p. 336, 499.

gleich sie darin das Fehlschlagen aller Unterhandlungen erblickten. Schon hatte man sich hinsichtlich der Lehre über die acht vorgelegten Punkte vereinbart, schon glaubte man der Erfüllung aller Wünsche nahe zu stehen, als man auf einmal durch die Unredlichkeit der Opponenten vor den Klippen stand[1].

Es handelte sich jetzt in Kraft des Vertrages nur noch darum, die Bulle anzunehmen. Die Formel aber, welche sie dafür einreichten, war so illusorisch, daß die Acceptanten mit Entrüstung sie verwarfen. Zudem reichte Noailles schriftlich eine Erklärung ein, der Papst habe unter den 101 Sätzen Quesnels 26 katholische Wahrheiten verdammt[2]. Gleichzeitig erklärten am 1. März die vier Bischöfe Peter de la Broue von Mirepoix († 1720), Carl Joachim Colbert von Montpellier († 1738), Peter de Langle von Boulogne († 1724) und Peter Soanen von Senez († 1740) ihre Appellation an ein allgemeines Concil gegen die Bulle Unigenitus[3]. Am 5. März veröffentlichten die vier Bischöfe die Appellation vor der versammelten Sorbonne, diese aber schloß sich jubelnd dem Akte an, es war am dritten Jahrestag ihrer Annahme der Bulle. Es fand sich ein Notar, Namens Durand, der für 7500 Livres und für 2000 Thaler Reisegeld bereit war, das Aktenstück an mehreren öffentlichen Plätzen Roms anzuheften. Auf Befehl des Herzogs von Orleans mußten die appellirenden Bischöfe sofort Paris verlassen, Ravachette aber, der Syndicus der Universität, in die Verbannung nach der Bretagne wandern. Die Conferenzen wurden jetzt aufgehoben, aber die acceptirenden Bischöfe versammelten sich, bitter enttäuscht über den Erfolg ihrer bisherigen Nachgiebigkeit, nochmals beim Cardinal Rohan und 28 derselben reichten am 8. März eine Klagschrift an den Regenten ein, gegen die Ausschreitungen der Universitäten, gegen den Übermuth einiger Domcapitel und Pfarrer und begehrten namentlich Hilfe gegen den dreisten Unfug der Neuprotestanten, der in einer Fluth schlechter Schriften zu Tage trat[4].

---

[1] Lafiteau, lib. 3. n. 158—177.

[2] Lafiteau, lib. 3. n. 179—181.

[3] Acte d'Appel interjeté le 1er mars 1717 par les Illustr. et Révérendiss. Evêques de Mirepoix, de Senez, de Montpellier, et de Boulogne au futur concile général de la Const. de N. S. P. Clément XI. Auf den Inder gesetzt 16. Febr. 1718. — Lateinisch bei Fleury tom. 69. pag. 456. A praedicta Constitutione . . . provocamus et appellamus ad futurum concilium generale, legitime ac in tuto loco celebrandum.

[4] Lafiteau, l. IV. n. 13—19.

Mit dieser Appellation war das Zeichen zu einem Skandal gegeben, der erst dreimal in der Kirche sich ereignet hatte, indem nur Pelagius, Michael Cesena und Luther es bisher gewagt hatten, gegen eine dogmatische Entscheidung des Papstes auf ein allgemeines Concilium sich zu berufen [1]. Jetzt aber brachen überall die für die Häresie reifen Elemente los. Die Appellationsseuche erfaßte zuerst die Universitäten von Rheims und Nantes, welche am 8. und 10. März das Beispiel der Sorbonne nachahmten [2]. Die beiden schon längst grollenden Bischöfe von Verdun und Pamiers thaten am 22. März und 12. April den gleichen Schritt [3].

Noch immer fehlte derjenige unter der Zahl der Appellanten, der an dem ganzen Unheil die Hauptschuld trug, Cardinal de Noailles. Der Papst wollte es noch einmal versuchen, den Cardinal zur Einsicht zu bringen und sein Herz zu rühren. Er schrieb ihm daher am Gründonnerstag den 25. März mit eigener Hand einen sehr ergreifenden Brief in italienischer Sprache; darin führt er ihm in eindringlichster Weise das große Unglück einer Spaltung zu Gemüthe und bittet und fleht, der Cardinal möge doch seine oder vielmehr Christi Stimme hören, der durch ihn rede [4]. — Als jedoch dieser Brief anlangte, hatte Noailles schon eine geheime Appellation an das Concilium, weil die Bulle unklar sei, am 3. April unterschrieben und ganz geheim in dem Archive seiner Kanzlei niedergelegt. A pontifice, heißt es darin, manifeste decepto et Constitutione Unigenitus juxta Constantiensis et Basileensis Concilii decreta ad Pontificem melius edocendum et Concilium generale libere et in loco tuto celebrandum Nos . . appellamus [5]. Als Rechtsgrund für diese unglückliche Appellation wußte Noailles keinen andern anzuführen, als die gallicanischen Grundsätze, die Maximen von Constanz und Basel. Das Unglück, welches in Folge dieses Appellations-Unfuges über Frankreich kam, entstand also schließlich aus den gallicanischen Freiheitsgedanken. Es ist auffallend, daß die französischen Bischöfe nie recht kräftig und erfolgreich gegen den Jansenismus auftreten konnten; man fühlt es aus ihren Schritten und

---

[1] Am 3. Mai 1717 erschien die Schrift: Parallelum Appellationis quattuor Episcoporum Galliae cum Appellatione tum Lutheri, tum Pelagianorum.

[2] Fleury, tom. 69. p. 475. 483.

[3] Ibid. pag. 488.

[4] Clementis XI., Brevia pag. 2226.

[5] Lafiteau, lib. 4. n. 21. — Fleury, tom. 69. p. 523.

Schriften heraus, sie litten unter dem Drucke eines nationalen Vorurtheils, welches der Gallicanismus war.

Die Antwort, die der Cardinal dem Papste auf seinen Brief nach langem Zögern endlich am 8. Mai zu geben sich bequemte, enttäuschte diesen schmerzlich, da er geglaubt hatte, in dem Mann wenigstens einen Rest von Großmuth voraussetzen zu dürfen. Der Brief des Cardinals, sagte Clemens zu den Cardinälen, enthält nur eine Satyre gegen die Bulle, eine offene Weigerung, sich zu unterwerfen und sogar unzweideutige Drohungen, selbst gegen kirchliche Strafen unempfindlich bleiben zu wollen [1].

R. Bauer S. J.

Bibel und Chronologie.

Wie alt ist das Menschengeschlecht? Wie viele Jahrtausende sind seit dessen Erscheinen auf der Erde verflossen? Welches Alterthum und welche Zeiträume sind den Kulturvölkern und Kulturstaaten der Vorzeit, den Ägyptern und Chaldäern, zuzugestehen? Blühte wirklich viele Jahrtausende vor der christlichen Zeitrechnung an den Ufern des Nil und im Mittelstromlande am Euphrat und Tigris ein reiches, vielgestaltiges und kunstsinniges Leben, ein Leben voll That und Energie, den Künsten des Friedens ebenso zugethan, wie reich ausgestattet mit den blutigen Trophäen langwieriger Kriege? Und hatten diese Völker bereits lange die Mittagshöhe ihres Ruhmes und Glanzes erstiegen, ehe die sonstigen Herren des Alterthums und die früheren fast ausschließlichen Besitzer der alten Geschichte, Griechen und Römer, auf dem Schauplatze der Weltgeschichte erscheinen?

Das sind Fragen, die von den verschiedensten Seiten gestellt werden und zu deren Beantwortung und endgiltiger Lösung sich die verschiedenen Zweige der Wissenschaft anheischig machen. Die Geologie beansprucht Gehör und Beachtung ihrer Resultate, die Anthropolgie und Ethnographie wollen ihren Aufstellungen und Schlüssen Anerkennung verschaffen; die Geschichtsforschung, gestützt und getragen durch die

[1] Lafiteau, l. 4. n. 26. 27. — Fleury, l. c. pag.

Errungenschaften der Neuzeit in Entzifferung der Hieroglyphen und Keilinschriften weist mit berechtigtem Selbstgefühl auf diese Denkmäler einer mehrtausendjährigen Geschichte hin und versucht sich an der Entscheidung des Problems. Daneben treten, mit der heiligen Schrift in der Hand, manche Pfleger der göttlichen Wissenschaft, manche Erklärer der heiligen, inspirirten Bücher auf und verlangen gebieterisch den Schluß der Debatten, da ja längst schon im Buch der Bücher, in der untrüglichen Offenbarung Gottes selbst der Entscheid gegeben sei.

Wir haben, wie die Leser sehen, eine vielfach ventilirte Frage vor uns — eine Frage, die demnach schon ein Recht hat, auch unser Interesse zu erregen. Was läßt sich in diesem Gewirre der Meinungen zur vorläufigen Orientirung angeben? Welche Gesichtspunkte und Leitsterne sind hier vorzugsweise zu berücksichtigen?

Wir sind weit entfernt von dem Gedanken, irgendwie eine Lösung der chronologischen Fragen der Urzeit anbahnen zu wollen. Daran ist nicht im mindesten zu denken und nach dem jetzigen Stand der Wissenschaften ist hiezu noch keine Aussicht geboten. Ja, uns will sogar bedünken, als gehörte die Frage nach der Chronologie der Urzeit zu jenen, deren endgiltige Lösung nie möglich sein wird, weil eben die nothwendigen Vorbedingungen stets fehlen werden und es außerhalb des Bereiches menschlicher Berechnung liegt, dieselben zu erbringen.

Unternehmen wir es aber dennoch, diese Frage vor das Forum unserer Leser zu ziehen, so leitet uns dabei der Wunsch und die Absicht, Mißverständnisse zu beseitigen, einige Aufstellungen über den jetzigen Stand der Frage zu geben, die Gesichtspunkte zur Beurtheilung zu bezeichnen und namentlich die Einwürfe wegzuräumen und in ihrer Hohlheit und Nichtigkeit aufzuzeigen, welche aus dieser Frage gegen das Ansehen und den inspirirten Charakter der heiligen Bücher, namentlich des ersteren Theiles der Genesis, erhoben zu werden pflegen.

Es ist heutzutage eine der verbreitetsten Ansichten, die in zahlreichen gelehrten und ungelehrten Büchern vorgetragen und oft auch in Predigt und Katechese wiederholt wird, daß der Zeitraum von Erschaffung des Menschen bis zur gnadenreichen Geburt des Weltheilandes ungefähr sich auf 4000 Jahre belaufe. Dieser Anschauung gegenüber erheben die Vertreter der obengenannten Fachwissenschaften allgemein die Forderung auf Ausdehnung des chronologischen Rahmens.

Stellen wir uns daher zwei Fragen: erstens, sind diese Forderungen berechtigt? liegt speciell eine Nöthigung vor, die Zeit von der

Sündfluth bis Abraham weiter zu fassen, als die heutigen Zahlangaben des hebräischen Textes und der Vulgata es zu erlauben scheinen? Zweitens, wie verhalten sich zu der verlangten Erweiterung des chronologischen Netzes die Angaben der heiligen Schrift? steht die göttliche Urkunde mit einer solchen Ausdehnung im Widerstreit, oder ist es von ihr aus der Profanwissenschaft unverwehrt, soviel Tausende von Jahren anzunehmen, als sie zu bedürfen glaubt?

I.

Liegen objectiv zwingende Gründe vor zur Annahme längerer Zeitenräume, als die vulgären vier Jahrtausende betragen? Die Stimmführer der verschiedenen Wissenschaften bejahen diese Frage unbedingt. Das ist allerdings schon ein Umstand, der geeignet erscheint, die ernste Aufmerksamkeit der Denkenden auf sich zu lenken. Jedoch — man erlaube uns diese Bemerkung — drängt sich uns immer die Ansicht auf, als wäre bei dieser Frage nach der Geschichte des Menschen und nach der Zeit dieser Geschichte zunächst und fast ausschließlich nur die Geschichtsforschung selbst zur Abgabe eines Votums fähig. Die Gründe nämlich, welche Geologen, Anthropologen und Ethnographen aus den ihnen eigenthümlichen Gebieten des Wissens beibringen, können, falls sie im Bereiche ihrer Wissenschaft bleiben, nur auf Analogie, auf Gleichheit der Fälle beruhen, und haben somit stets die stillschweigende Voraussetzung zur Grundlage, daß die natürlichen Verhältnisse der Urzeit dieselben gewesen seien wie die der Jetztzeit. Daß dem so sei, liegt auf der Hand. Zwei Beispiele mögen indeß unsere Gedanken veranschaulichen. Man hat aus dem Zusammenleben des Menschen mit jetzt ausgestorbenen Thiergattungen und aus der Differenzirung der Menschenrassen chronologische Schlüsse ableiten wollen; ebenso aus der Schichtung und Dichtigkeit der über den Producten menschlichen Fleißes oder menschlicher Thätigkeit gelagerten Erdmassen. Allein wer bemerkt nicht, daß diese Folgerungen nur dann Geltung und Werth besitzen können, wenn es zuvor fest steht, unter welchen obwaltenden Verhältnissen jene Veränderungen eintraten? Kennt man aber alle diese mitwirkenden Ursachen? Man kennt, um mich so auszudrücken, das Product — man entnimmt den einen Factor der Gegenwart und den Betrachtungen der Gegenwart — aber berechtigt das, zweifellos auf den anderen Factor zu schließen? Woher weiß man, daß in der Urzeit nicht andere Ursachen und Umstände thätig mit eingriffen, welche die sonst lang andauernden

Processe unberechenbar beschleunigten? Woher will man es rechtfertigen, wenn man die Veränderungen der Urzeit mit dem Maßstabe der Gegenwart mißt? Etwa aus dem Satze: die Kräfte der Natur wirken constant? Freilich zu diesem Satze bekennen wir uns auch. Aber eben diese Constanz der Naturkräfte ist uns ein Beweis gegen jene chronologischen Schlüsse. Diese Constanz besagt nämlich auch, daß dieselben Naturkräfte in veränderten Verhältnissen veränderte Resultate erzeugen, ja gerade diese Beständigkeit der Naturkräfte bedingt bei Verschiedenheit der obwaltenden und begleitenden Umstände die größte Mannigfaltigkeit der Wirkungen. So kann, wie allbekannt, eine Bodenmasse, zu deren Ablagerung ein schlammführender Fluß Jahrhunderte braucht, durch die Gewalt einer Überschwemmung in einer Nacht gleichsam als sedimentärer Niederschlag abgesetzt werden.

Rücksicht auf die Kürze sowohl, als die Überzeugung, daß durch Vernachlässigung anderer Fachwissenschaften dem Gegenstande kein erheblicher Eintrag geschehe, bestimmt uns bei Behandlung dieser Frage nur die Geschichtsforschung zu vernehmen und die Gründe uns klar und gedrängt vorzuführen, die sie für Erweiterung des chronologischen Rahmens angibt

Auch hier tritt uns gleich an der Schwelle eine auffallende Thatsache entgegen. Die chronologischen Systeme weichen in Betreff der Urzeit um Jahrtausende von einander ab — die Anfänge des ägyptischen Reiches werden z. B. um drei Tausende von Jahren verschieden angegeben — aber trotz aller sonstigen Verschiedenheit steht das Eine fest: wo immer man sich mit der alten Geschichte und den Denkmälern der früher weltgeschichtlichen Völker befaßt, da erschallt fast stets die unbedingte Forderung auf Erweiterung der Zeit zwischen der Sündfluth und Abraham. Und solche Stimmen werden laut nicht nur von Seite jener, die mit ausgesprochenem oder verstecktem Interesse an dem Ansehen der heiligen Bücher nergeln und rütteln möchten, nein, dieselbe Forderung stellten und stellen Männer, die mit voller Glaubenshingabe den ganzen Inhalt der heiligen Schrift als gottgeoffenbarte Wahrheit umfangen.

Von den früheren Bewegungen auf diesem Gebiete sei hier nur eine kurz erwähnt. Bereits vor mehr denn 130 Jahren schrieben in diesem Sinne Jesuitenmissionäre von China aus an die Gelehrten und Exegeten Europa's und machten sie aufmerksam, daß die urkundlich bezeugte Geschichte des chinesischen Kaiserreiches, wie sie selbe aus den Originalquellen und einheimischen unzweideutigen Monumenten zu studi-

ren Gelegenheit hätten, einen längeren Zeitraum beanspruche, als die heutigen Zahlen der Vulgata ihn böten.

Der berühmte P. Parennin wendete sich am 20. September 1740 an die gelehrte Körperschaft von Paris und bat in seiner Ironie „die Hebraisten und Rabbiner, sie möchten doch gnädigst geruhen, die Dauer der Welt seit der Erschaffung ein wenig zu verlängern." (Lettres édif. XII. pag. 270.)

P. Gaubil, gleichfalls ein in den Annalen jener Mission gefeierter Name, der verdiente, noch unübertroffene Übersetzer des Schu-king, sieht sich durch das Studium der chinesischen Denkmäler, durch deren astronomische Angaben und seine Berechnungen derselben zu praktischen Schritten gezwungen. Er setzt Hoang-ti's Regierung (und das ist nicht der erste chinesische Dynast) über 2400 v. Chr. hinaus und ist anderswo selbst nicht abgeneigt, 2677 v. Chr. als dessen erstes Herrscherjahr gelten zu lassen.

P. de Maillac glaubte, mit Fohi's Herrschaft bis 2941 v. Chr. hinaufrücken zu dürfen, obgleich nach den heutigen Zahlen der Vulgata, wenn man sie einfachhin summirt, die Sündfluth 2600 v. Chr. ungefähr oder noch später fällt.

Was diese Missionäre vom Standpunkt der damaligen Kenntniß der chinesischen Geschichte aus forderten, das fordern und thun unsere heutigen Geschichtsforscher. Es reicht hin, wenn wir die Ergebnisse der Ägyptologie und Assyriologie in dieser Hinsicht berücksichtigen.

Wenden wir uns zuerst Ägypten zu. Man sprach schon oft sehr scharf und bitter, namentlich auch von Seite der streng orthodoxen Lutheraner, über die „fabelhaften" Königslisten des ägyptischen Priesters Manetho. Wir besitzen sie nur in verderbten Auszügen bei Africanus, Eusebius und Syncellus. Manetho selbst hat seine ägyptische Geschichte mit Benützung des Tempelarchivs zu Heliopolis abgefaßt. Wie ist's mit seiner Glaubwürdigkeit bestellt? Hat er wirklich nach vorhandenen Monumenten gearbeitet, hat er seine lange Königsreihen, seine vielen Dynastien wirklich von den Denkmälern abgelesen und aus den Archiven und Urkunden geschöpft, oder hat er Alles erdichtet, um seinem Volke eine lange und ruhmreiche Vergangenheit im Andenken der Geschichte zu sichern?

Heute müssen wir sagen: selten ist einem Schriftsteller eine so glänzende Ehrenrettung zu Theil geworden, wie sie Manetho erfahren. Er beruft sich auf die ägyptischen Denkmäler und Quellen und siehe da —

diese Monumente, die Genie und riesiger Fleiß aus der Nacht und der Vergessenheit eines fast zweitausendjährigen Schweigens zu neuem Zeugnisse auferweckt hat, weisen fast alle die Königsnamen auf, die von Manetho namentlich angeführt werden. Manetho und die ägyptischen Denkmäler stimmen im Großen und Ganzen überein. Was haben wir für eine exakte Geschichtsforschung dadurch gewonnen? Welche Glaubwürdigkeit können diese ägyptischen Denkmale an sich beanspruchen? Diese Vorfrage müssen wir kurz erledigen.

Wir können die ägyptischen Denkmalangaben mehrmals durch auswärtige, unabhängige Quellen kontroliren. So durch die Königsbücher des alten Testamentes, so durch Angaben der Keilinschriften. In diesen Fällen ergibt sich eine befriedigende Übereinstimmung. Das ist z. B. der Fall in Bezug auf Könige, wie Nechao, Tirhaka, Sua, Sisak, deren Existenz und Thaten uns durch die heilige Schrift, die Denkmäler und Hieroglyphen und durch Manetho versichert werden. Ferner verdanken wir, um nur noch Eines hervorzuheben, den ägyptischen Denkmälern eine befriedigende Erklärung der in der mosaischen Völkertafel (Gen. Kap. 10) als Söhne Mizraim's (Ägyptens) verzeichneten Ludim, Nephtuim und Phetrusim. Für eben jene Zeit, in welcher die Keilinschriften fremde arabische Herrscher in Mesopotamien aufweisen, lernen wir aus den Hieroglyphen, daß Ägyptens Herrschaft sich über das Mittelstromland ausdehnte und dort Vasallenkönige einsetzte. Durch solche und andere Zusammengehörigkeiten und gegenseitige Übereinstimmung wird es im Allgemeinen unläugbar, daß den Angaben der ägyptischen Denkmäler historischer Werth und Brauchbarkeit zuerkannt werden müsse.

Für unsere chronologische Frage liegt aber der Schwerpunkt und das entscheidende Beweismoment in Folgendem: Können wir die geschichtliche Existenz des alten ägyptischen Reiches, d. h. die Existenz der eilf ersten menschlichen Dynastien des Manetho nachweisen? Die Existenz des sog. mittleren Reiches, der zwölften Dynastie, die darauf folgende Hyksosperiode zu Abraham's Zeiten, die Glanzperiode des Pharaonenreiches unter der achtzehnten Dynastie und noch vor dem Auszuge der Israeliten aus Ägypten — all' dieses ist durch eine solche Fülle von Zeugnissen, und zwar gleichzeitigen Zeugnissen und Monumenten beglaubigt, daß kein Historiker mehr daran zweifeln kann. Können wir aber mit derselben historischen Sicherheit das alte ägyptische Reich, die eilf ersten menschlichen Dynastien des Manetho als geschicht-

lich behaupten? Das ist für unsern vorgelegten Fragepunkt von weittragender und einziger Bedeutung; denn haben diese eilf Dynastien geschichtlichen Boden und geschichtliche Realität, mit andern Worten, ist das alte ägyptische Reich nicht ein Phantom, nicht ein Erzeugniß der Phantasie, sondern leibte und lebte es in der That und Wahrheit — so muß der Zeitraum von der Sündfluth bis Abraham nothwendig viel weiter als gewöhnlich genommen werden — dann haben wir in Ägypten allein ein so geschichtlich reiches Leben vor uns, daß die 467 Jahre, welche der heutige hebräische Text und mit ihm unsere Vulgata von der Sündfluth bis Abraham's Tode anzusetzen scheinen, als absolut unzureichend bezeichnet werden.

Kann nun die Existenz des alten Reiches der Pharaonen als geschichtlich dargethan werden?

Der geschichtliche Beweis beruht kurz auf folgenden drei Hauptstützen:

1. Verschiedene Dokumente Ägyptens, der Königspapyrus, abgefaßt unter Ramses II., einem Herrscher der 19. Dynastie, die Grabkammer zu Karnak, die beiden Königstafeln von Abydos und Sakkarah, geben zusammengenommen für die sechs ersten Dynastien des Manetho eine mit dessen Angaben ziemlich übereinstimmende Königszahl an und treffen auch in den Namen der Könige vielfach mit ihm zusammen. Ist es nun nach den Regeln der historischen Kritik zulässig, all' diese Zeugnisse zu verwerfen? sie als aus einer verfälschten Quelle herstammend zurückzuweisen? Sicherlich kann und darf man dieses nicht ohne die zwingendsten Gründe. Allein diese sind hier nicht vorhanden. Diese verschiedenen Denkmäler weisen sich durch kleinere Differenzen, durch selbständige Angaben und freie Behandlung des historischen Materials als von einander unabhängig entstanden aus; sie geben uns einen Einblick in das geschichtliche Bewußtsein der Ägypter, wie es bereits vor dem Auszug der Israeliten bei den Ägyptern über ihre Vergangenheit herrschte; diese Monumentalangaben waren außerdem, wie wir gleich noch sehen werden, den Denkmälern der Vorzeit entnommen — Gründe genug, ihre historische Zulässigkeit so lange aufrecht zu erhalten und mit Entschiedenheit zu fordern, bis nicht das Gegentheil überzeugend und zwingend dargethan ist.

2. Nicht bloß die sechs ersten Dynastien sind uns auf diese Weise in mehrfacher Hinsicht verbürgt, sondern die von Dümichen aufgefundene und kopirte Tafel, die sog. Sethos-Tafel von Abydos, liefert

uns auch von den folgenden Dynastien bis zur zwölften excl. noch 25 Königsnamen, so daß also auf dieser einen Tafel das alte Reich durch 58 Königsnamen vertreten und bezeugt ist.

3. Der triftigste Beweisgrund ist aber für die historische Existenz des alten Reiches darin zu suchen, daß von den Königen der 3., 4., 5., 6. Dynastie gleichzeitige Denkmäler, also die sprechendsten Zeugen, vorhanden sind. Sehen wir hiervon einige Beispiele.

Snefru, den uns Manetho als einen König der 3. Dynastie aufführt, — ein Name, der sonst nicht wiederkehrt, so daß also an eine Verwechslung mit einem anderen, spätern nicht gedacht werden kann — erscheint in den Monumentalinschriften der Halbinsel Sinai als Sieger über die dortigen Stämme und als ein König, der die Ausnützung der dortigen Kupferbergwerke anbefahl. Bemerkenswerth ist hier der Umstand, daß selbst die so mangelhaften und verstümmelten Listen des Manetho in der 3. Dynastie eine Notiz über kriegerische Unternehmungen aufbewahrt haben.

Was diesem ersten Zeugnisse an Schlagkraft und Evidenz etwa gebricht, wird durch die Gräber und Pyramiden von Gizeh und Sakkarah und durch die Leichenfelder von Abydos reichlichst aufgewogen. Hier häufen sich, um so zu sagen, die handgreiflichen Beweise für die Existenz des alten Reiches. Es ist bekannt, welche Sorgfalt die Ägypter von jeher auf ihre Grabkammern verwandten. Das Leben, das sie geführt, mußte da in bildlichen Darstellungen reproducirt und gewissermaßen verewigt werden, lange Hieroglyphenreihen verkündeten ihre Thaten. Was liest man nun in den angeführten Grabesstätten, in den Felsenkammern, in den Gemächern und auf den Blöcken der Pyramiden? Da sind es Höflinge, Feldherren, Günstlinge, Beamte, Priester, die von ihrem Leben und ihren Erfolgen, ihren Ehren und Gunstbezeugungen erzählen, die sie sich im Dienste Seiner Majestät, des Beherrschers von Ober- und Unterägypten, des Chufu, Schafra, Asesskaf, Menkaura, Usurkaf, Sahura, Neferarkara, Tatkara, Unas, Teta, Pepi-Merera u. s. f. verdient haben. Was sind das für Könige? Das sind gerade Namen, die trotz mancherlei Verstümmelungen in den uns heute noch vorliegenden Manetho'schen Listen als Herrscher und Könige der ersteren und ältesten Dynastien figuriren. Ist das nicht eine eklatante Bestätigung der Manetho'schen Königsverzeichnisse? Oder sollen diese Inschriften und Erzählungen in den Grabesstätten und Felsenkammern, in den Gemächern und auf den Blöcken der Pyra-

miden etwa den Königsverzeichnissen des Manetho zu lieb angefertigt worden sein?

Noch mehr. Daß die chronologische Aufeinanderfolge der Könige, wie sie in den Listen Manetho's uns überliefert ist, in der That auf Wahrheit beruhe, bezeugen und verbürgen uns Familieninschriften, in denen Großvater, Vater, Enkel, Urenkel der den verschiedenen Königen geleisteten Dienste und der von denselben empfangenen Ehren sich rühmen. Gerade hier — und das scheint denn doch der unzweideutigste Prüfstein zu sein — folgen die Könige in der von Manetho angegebenen Weise aufeinander.

Halten wir alle diese Momente zusammen, so müssen wir sagen: die ersten Dynastien Manetho's erweisen sich also durch Original-Urkunden und gleichzeitige Monumente als geschichtlich. Daß nicht gerade alle Königsnamen bei Manetho auf den Denkmälern gefunden worden sind, verschlägt selbstverständlich nicht das Geringste.

Die Hauptsache ist, daß die Existenz des alten Reiches historisch feststeht, und dieses Resultat scheint nach dem Dargelegten unangreifbar.

Wenn aber dieses, welche Folgerungen fließen daraus für die chronologische Frage?

Fassen wir zunächst den Thatbestand in die Augen. Das mittlere Reich, die 12. Dynastie, die vor der Hyksoszeit und vor Abraham's Wanderungen fällt, tritt uns entgegen mit einer solchen Verschiedenheit in den Titeln, Lebensverhältnissen, in der Baukunst und Skulptur, in so ganz von den Zuständen der 6. Dynastie abweichenden Umständen, daß nach sonstiger geschichtlicher Analogie auf einen bedeutenden Zeitraum zwischen der 6. und 12. Dynastie geschlossen werden müßte, auch selbst dann, wenn die Denkmäler über diese Periode völliges Stillschweigen beobachteten. Allein sie schweigen nicht. Wie bereits erwähnt, bieten sie für diese Zwischenzeit 25 Königsnamen. Das alte ägyptische Reich kann also unmöglich in gar enge chronologische Kreise eingezwängt werden.

Vor Bildung dieses Reiches muß aber auch noch Zeit gefunden werden zur Differenzirung der verschiedenen Menschenrassen. Denn die Ägyptier erscheinen von Anfang an als ein entschieden ausgeprägter Menschenschlag. Ebenso stellen bereits die Denkmäler der ersteren Dynastien die vollkommensten Negerphysiognomien dar. Die ägyptische Kultur ist gleichfalls eine wesentlich lokale, die nicht von Außen her mitgebracht wurde, sondern die sich im Lande selbst, im engsten An-

schlusse an die örtlichen Verhältnisse entwickeln mußte. Wenn wir auch auf diese letzteren Umstände geringeres Gewicht legen — wie sich denn diese und dergleichen Verhältnisse nur sehr vorsichtig, und bloß im Verein mit andern als Zeitmesser verwenden lassen — soviel ist jedenfalls klar, daß von der Sündfluth bis in die Hyksosperiode hinein eine Zwischenzeit von kaum 400 Jahren unmöglich hinreicht, um die Zerstreuung des Menschengeschlechtes, die Rassenbildung, die eilf Dynastien des alten Reiches, die Glanzperiode des mittleren ägyptischen Reiches, den Einfall der Hyksos und deren Ägyptisirung unterzubringen.

Diese Wahrnehmung von der Nothwendigkeit eines verlängerten Zeitraumes gewinnt noch bedeutend an Gewicht durch die Thatsache, daß auch die nähere Erforschung der Geschichte anderer Völker auf dasselbe Postulat hindrängt. Mustern wir kurz von diesem Gesichtspunkte aus die dießbezüglichen Ergebnisse der Keilinschriften.

Assurbanipal, der 660 v. Chr. Susa eroberte, erzählt in seinen Siegesberichten, daß 1635 Jahre vor ihm Chodornakhunta, König von Elam, Babylonien bezwungen habe. Diese elamitische Eroberung fiele also 2295 v. Chr. Mit dieser Angabe einer Keilinschrift aus dem 7. Jahrhundert v. Chr. stimmt auch ein von Polyhistor uns erhaltenes Fragment des Berosus zusammen, wodurch die Angabe selbst, wie leicht ersichtlich, einen bedeutenden Zuwachs an Werth und Glaubwürdigkeit erhält. Nach den Keilinschriften also und nach Berosus bestieg die elamitische Dynastie den babylonischen Thron ungefähr um 2300 v. Chr. Diese Dynastie aber weiß ihrerseits von vorhergehenden Herrschern, deren Prachtbauten bereits in Ruinen liegen und die sie wieder herzustellen bemüht ist. Für diese der elamitischen Dynastie vorausgehenden Beherrscher haben die Inschriften bisher wenigstens über 30 Namen geliefert; und ist hier ein Schluß von den paläographischen Anzeichen aus gestattet, so vertheilen sich diese Namen in kleinere Gruppen, die selbst wieder in größeren Zwischenräumen aufeinander gefolgt sein müssen.

Wir haben hiemit auch hier nicht zu beseitigende Spuren und Anzeichen eines bedeutend längeren Zeitraumes, der von der Sündfluth an bis zu Abrahams Zeiten verstrichen ist. Auf dasselbe Ergebniß leiten uns außerdem einige Andeutungen aus der phönizischen, indischen und babylonischen Geschichte. Ernste und bibelgläubige Geschichtsforscher, wie z. B. Fr. Lénormant, glauben durch die Combination derselben als sicher es hinstellen zu können, daß vor 2500 v. Chr. die Trennung der bis dahin in Baktrien zusammenwohnenden arischen Völ-

kerstämme stattgefunden habe — wiederum eine Zeitangabe, die uns in ein höheres Alter der Menschheit hinaufführt, als die vulgären vier Jahrtausende vor Christus.

Wir haben somit, angefangen von der chinesischen Geschichte, bei allen den ältesten Kulturvölkern und ihrer Geschichte, soweit diese in irgendwie beglaubigter Weise sich darstellen läßt, das Gleiche gefunden — überall tritt uns die Forderung eines größeren Zeitraumes entgegen. Von allen Seiten und aus allen Lagern ertönt der gleiche Ruf. Prüft man aber die vorgebrachten Gründe nach den sonst geltenden historischen Prinzipien und Kriterien, wer kann sich da der Annahme verschließen, daß sie gewichtig und gehaltvoll genug seien, um eine ernste und eingehende Berücksichtigung zu verdienen? Somit kann die Antwort auf unsere erste Frage nicht mehr zweifelhaft sein. Wir glauben, daß eine historische Nothwendigkeit vorliege, über die heutigen Zahlangaben der Vulgata hinauszugehen und den Zeitabschnitt von der Sündfluth bis Abraham als länger und umfangreicher gelten zu lassen.

Ein Einwurf, der hier gewöhnlich erhoben zu werden pflegt und der auch eines gewissen Scheines nicht entbehrt, muß noch kurze Lösung finden. Man weist nämlich gern mit Emphase auf die Verschiedenheit der chronologischen Systeme hin, wie sie namentlich bei den Bearbeitern der Geschichte des Pharaonenreiches grell genug hervortritt. Man betont die Tausende von Jahren, die sich als Differenzen herausstellen, und ist dann nur zu sehr geneigt, alle Behauptungen und Aufstellungen als subjective Willkürlichkeiten zu behandeln. Man sagt: ist Alles so unsicher, daß man noch um Jahrtausende sich streiten kann, dann ist es vor der Hand das gerathenste, bei der alten Überlieferung stehen zu bleiben.

Allerdings ist Uneinigkeit und Zwiespalt sehr geeignet, begründetes Mißtrauen einzuflößen; allein auch hier muß man sich nach dem trivialen Sprüchworte hüten, das Kind mit dem Bade auszuschütten. Es kann ja ein Resultat im Großen und Ganzen fest stehen, ohne daß damit die einzelnen Details in unanfechtbarer Gewißheit dazustehen brauchen. Und sollte das in unserm Fall nicht auch statthaben? Oder ist es denn in anderen Wissenschaften so ungewöhnlich, daß zuerst negative Ergebnisse gewonnen werden? Warum sollte es in der Chronologie nicht zulässig sein, zu sagen: wie viele Zeit verfloß, das kann noch nicht bestimmt werden; daß aber diese Zeitrechnung mit den Thatsachen unvereinbar sei, das ist gesichert. Wo liegt hier das Unmögliche, das

sich Widersprechende? Oder kann etwa letzteres nicht fest stehen, so lange das erste schwankt? Das möchte wohl Niemand im Ernste behaupten.

Wie man sich aber auch unsere erste Frage beantworten und welche Bedeutung man den vorgelegten Gründen beimessen mag, in jedem Falle ist eine Besprechung der zweiten Frage über die Stellung der heiligen Schrift zur Chronologie der Urzeit von größtem Interesse. Denn hat die heilige Schrift ein bestimmtes chronologisches System, bietet sie abgegränzte und greifbare chronologische Verhältnisse dar — dann bin ich durch göttliches Ansehen auch über diese rein profanen Dinge unterrichtet, dann kann keine menschliche Entdeckung und Wissenschaft wahrhaft mit jenen Angaben in Widerspruch gerathen, dann bin ich von vorneherein im Besitze der Wahrheit. Denn die Inspiration der heiligen Schrift — es ist auch in unserer Zeit nicht überflüssig, dieß ausdrücklich anzumerken — erstreckt sich auf die ganze heilige Schrift, auf alles in ihr Enthaltene, auf alles, was aus der Feder des inspirirten Schriftstellers geflossen ist. Durch die Inspiration, durch jenen Einfluß Gottes auf Verstand und Willen des Schriftstellers, wird eben Gott selbst der Haupturheber des Buches, so daß alles, was der Schriftsteller unter diesem Einflusse schreibt, zugleich im eigentlichsten Sinne Wort Gottes, Aussage Gottes, Mittheilung Gottes an uns wird und ist. Das Wort, die Aussage, die Mittheilung Gottes kann aber nichts Unrichtiges enthalten. Weiß ich somit, daß ein Buch den Charakter eines inspirirten hat, daß Gott selbst mir dieses Buch als sein Buch, dessen Hauptverfasser er selbst ist, übergibt, so weiß ich damit auch, daß es keine Unwahrheiten bezeugen und mich solche nicht lehren könne. Das ist die katholische Anschauung von der Inspiration, wie sie zu allen Zeiten von den größten Theologen vorgetragen wurde. Die Einschränkung des Begriffes auf Glaubens- und Sittenlehren widerstreitet der Lehre und Praxis der heiligen Väter, der Lehre und Praxis der Theologen aller Jahrhunderte, dem Glauben der Kirche und vernichtet in ihren Folgen das Ansehen der heiligen Schrift und macht es unmöglich zu bestimmen, was als Gottes Wort und was als reines Menschenwort anzuerkennen oder auszuscheiden sei.

Indem wir also an der Inspiration in dem angegebenen, einzig richtigen Sinne festhalten, gewinnt unsere zweite Frage nicht nur historische, sondern auch dogmatische Bedeutsamkeit.

Der größeren Klarheit wegen berühren wir zuerst die Frage:

worauf beruhen alle chronologischen Systeme, die man auf das Ansehen der heiligen Bücher hin aufbaut? mit anderen Worten: welche chronologische Anhaltspunkte bietet die heilige Schrift für die Urzeit?

Für die Zeit von Adam bis zur Sündfluth ist es das Geschlechtsregister Gen. 5. Da lesen wir: „Adam lebte 130 Jahre und zeugte ... Seth. Und es wurden die Tage Adams, nachdem er Seth gezeugt, 800 Jahre ... Seth auch lebte 105 Jahre und zeugte Enos. Und Seth lebte, nachdem er Enos gezeugt, 807 Jahre ... Enos aber lebte 90 Jahre und zeugte Kainan," und in der Weise wird die ganze Reihe der Stammväter bis Noe durchgegangen. Gerade so spinnt sich der chronologische Faden fort von der Sündfluth bis Abraham, eine Periode, die uns vorzugsweise beschäftigt. Gen. 11 lesen wir nämlich: „Sem war 100 Jahr alt, als er Arphaxad zeugte ... und Sem lebte, nachdem er Arphaxad gezeugt, 500 Jahre ... und Arphaxad lebte 35 Jahre und zeugte Sale. Und Arphaxad lebte, nachdem er Sale gezeugt 303 Jahre ... Sale lebte sodann 30 Jahre und zeugte Heber" ..., und ähnlich für die ganze Reihe bis herunter zu Thare, dem Vater Abrahams.

Das chronologische System der heiligen Schrift erscheint demnach als ein höchst einfaches, leichtes und durchsichtiges. Vor uns liegt die Reihe der Stammväter, der Termin ihrer Geburt und ihres Todes ist genau fixirt. Was scheint somit leichter als die Bestimmung der jeweiligen Zeiträume? Die Posten sind uns gegeben, wir brauchen ja nur zu summiren.

Allein ist es in der That so einfach? Bevor wir weiter gehen, reicht eine Thatsache hin, uns stutzig zu machen und Zweifel über diese scheinbare Einfachheit in uns zu erregen. De Vignoles führt 200 verschiedene chronologische Systeme auf, die alle die heilige Schrift zur Grundlage und zum Ausgangspunkte nehmen, und doch in der Angabe des Weltalters um 3500 Jahre auseinander gehen. Wie ist diese Verschiedenheit möglich, wenn die heilige Schrift ein klar ausgesprochenes chronologisches System hat?

(Fortsetzung folgt.)

J. Knabenbauer S. J

Drei Briefe des P. Friedrich von Spee aus der Gesellschaft Jesu [1].

Die Briefe, welche wir hier der Öffentlichkeit übergeben, sind dem literarischen Nachlasse des großen Leibnitz entnommen. Sie wurden uns durch die Güte des Herrn Hofrathes Onno Klopp übermittelt. Leibnitz war ein aufrichtiger Verehrer des Jesuiten Friedrich von Spee. Persönlich hat er denselben nicht gekannt, aber um so besser aus dessen Schriften. Spee's „güldenes Tugendbuch" war für Leibnitz ein Vademecum und wiederholt empfahl er dessen Gebrauch hohen fürstlichen und adeligen Personen [2]. In noch höherem Grade interessirte den Philosophen und Staatsmann die Cautio criminalis, jenes Buch, welches zuerst den Schleier hob, der auf dem unmenschlichen Proceßverfahren gegen die armen Hexenweiber lag. Der Kurfürst von Mainz, Johann Philipp von Schönborn, der als Jüngling in innigem Verkehre mit Spee gestanden hatte, lenkte zuerst Leibnitzens Aufmerksamkeit auf den Jesuiten hin. Diese Aufmerksamkeit steigerte sich zu einer solchen Hochachtung, daß Leibnitz aller Wahrscheinlichkeit nach zu dem Entschlusse kam, eine Biographie des Hexenvertheidigers zu schreiben und die hiezu nöthigen Documente zu sammeln. So mögen die vorliegenden Briefe in seinen Besitz gelangt sein.

Was nun die Schriftstücke selbst betrifft, so ist der erste Brief an den Junker Heinrich Dietrich von und zu Niehusen gerichtet, der bei Paderborn ansäßig war. Dieß Geschlecht existirt nicht mehr; der berühmte oder vielmehr berüchtigte Theodor Niehus, welcher sich im vorigen Jahrhunderte zum Könige von Corsika aufwarf, war wohl ein letzter Sprosse dieser Familie. Theodor gehörte der katholischen Kirche an; ob sein Ahnherr Dietrich durch den eindringlichen Brief Spee's in

[1] Über das Leben dieses großen Mannes vergleiche: Friedrich von Spee. Eine literar-historische Skizze. Freiburg, Herder 1872. Seit der Veröffentlichung dieses Bändchens ist mir ein reichhaltigeres Material zu Handen gekommen, so daß mir die Veröffentlichung einer ausführlichen Biographie dieses Vorkämpfers gegen den unseligen Hexenwahn in nicht allzulanger Frist ermöglicht ist.

[2] Vgl. hierüber die betreffenden Schriftstücke in Leibnitz' ges. Werke Bd. VI. herausgeg. von Onno Klopp.

den Schooß der Mutterkirche zurückgeführt wurde, konnten wir bis jetzt noch nicht entwirren. Die beiden andern Briefe sind an die drei Geschwister von Stein gerichtet, die dem berühmten rheinischen Adelsgeschlechte gleichen Namens angehörten. Dieselben wohnten damals in Lülsdorf bei Köln. Auch in Betreff dieser Briefe fehlen uns noch die nöthigen Urkunden, um zu ersehen, ob der Seeleneifer des frommen Ordensmannes mit Erfolg gekrönt wurde [1].

Als P. Spee im Jahre 1624 den ersten Brief schrieb, war er Professor und Prediger zu Paderborn. Die beiden folgenden Briefe schrieb er kurz nach seiner Rückkehr von Würzburg, wo er in so beweinenswerther Weise mit den Greueln der Hexenprocesse bekannt geworden war und mehr als 200 Schlachtopfer zum Scheiterhaufen begleitet hatte.

Zur Veröffentlichung dieser Schriftstücke veranlaßt uns nicht bloß deren literarisches Interesse, sondern auch deren ergreifender Inhalt. Sie enthalten Worte, die auch heutigen Tages noch, zumal in der Jetztzeit, für manches Gemüth tröstend und belehrend sind. Zugleich gewähren sie uns einen neuen Einblick in Spee's tiefinnige, liebeglühende und doch so einfach kindliche Seele.

Wir geben die Briefe, ohne irgend eine Änderung vorzunehmen; das alte Sprachgewand macht ihren Inhalt nur um so ergreifender. Mögen sich viele Leser an diesen Reliquien einer früheren Zeit erbauen.

J. B. Diel S. J.

Sendschreiben Patris **Friderici Spee** an den Woledelen gestrengen Heinrich Dietrich von und zu Niehusen ꝛc. anno 1624.

Woledeler gestrenger Juncker. Als ich verschiedenen Sontag von Euer Gestrengen abscheid genommen habe, wie ich so ungern geschieden bin und wie mir mein hertz vor Schmertzen aufgequollen, kan ich leichtlich aus dem erweisen, das ich zeithem viel und offt zurück gedacht und mir mein gemüth immerdar nach Niehusen gleichsam gerichtet und gespannet gewesen und nichts anders gewünschet, als das ich nur noch einmahl drei oder vier wort mit E. G. hätte vertraulich und aus innerlichen grund meines hertzens reden mögen.

Dehero dan ich nicht hab unterlassen können was mir mündlich zu thun verbotten ist, dasselb mit der Feder und dinten, als viel mir möglich zu erstatten und wie ich mich zu E. G. affectionirt befinde, an hellen tag zu setzen.

Nun wolan in aller ehrerbietigkeit ruffe ich an zu meinem zeugen unsern gekreuzigten und für uns gestorbenen heiland Christum JESUM einen erfor-

[1] Wenn uns Jemand über die Personen, an welche die Briefe gerichtet sind, nähere Aufschlüsse zu geben vermöchte, würden wir diese mit Dank entgegen nehmen.

scher aller hertzen und nieren, den zukünftigen Richter der lebendigen und der todten, das ich warhaftig anders nichts auff dieser welt gesucht, als allein ihrer seelen seeligkeit.

Dieselbe dan auch weiter zu suchen ich hinfüro nimmermehr so viel mir immer möglich ist, wil unterlassen. Ja bin ich auch von grund meines hertzens also gesinnet, das so E. G. zu solchen end endtweder gesund oder kranck meiner bedürftig sein solte, mir gewißlich (da ich gleich von wegen der Schulen des tags nit abkommen könte) keine nacht so tunckel seyn, kein wetter so ungestümm, kein regen so groß, keine kälte so bitter sein würde, das ich nit bereit und mit freudigkeit meines gemüths fertig seyn wolte auff händ und füßen, des abends hin und des morgens widerumb zuruck zu kriechen, wan ich anders meinem heiland und schöpfer die seel wüste zu gewinnen und E. G. von der irrwege widerumb zur rechten weid und schaffstall Christi zuzuführen.

Wie ich dan auch ferner hiemit und in kraft dieses (auf das sich E. G. destoweniger vor mir und meinem auffrichtigen gemüth zu förchten und zu befahren habe) von selbigem meinem Schöpfer und Heiland gantz empsig und ernstlich bitte und begehre, er wölle doch je nit zulassen, das E. G. von mir am allerwenigsten betrogen werde: Und so ich vielleicht dieselbe betriegen und auff einen unrechten weg leiten würde, er mich alsobald mit seinem gantz grausamen und unerlichen zorn und grimmen dermaßen uberfallen, und mich mit seiner erschröklicher hand also und dergestalt antasten wolle, das manniglich mit händen greiffen müsse, das mihr als einem verführer und seelenmörder recht geschehen wäre.

O mein Gott und Herr, seind nicht so viel tausend und tausend in der Heilgen catholischen Kirchen in so viel und mannigfältigen unterschidlichen ordensstenden, welche nur zu diesem end ihr hauß und hoff, vatter und mutter, schwester und brüder, gutt und gelt, Ehr und wollust und was sie sonsten auff dieser welt hätten haben und hoffen können, verlassen und verachten, ja sich in die allergrößste leibs- und lebensgefahr begeben, keine mühe, keinen fleiß, keine arbeit, ja auch sogar ihr eigenes blut nicht sparen, sondern sowol (als) unter glaübigen als unglaübigen, so wol bey Christen als Türcken und Heiden, so wol in dieser als in der newen welt unter viehischen und barbaren völkeren tag und nacht bereit seind ihre leiber in alle pein und marter darzugeben, wan sie nuhr die arme und verführte seelen wissen zu gewinnen und von dem weg der ewigen hernachfolgenden verdamnuß erhalten mögen. Wären wir, sag mir einer, nicht die allergrößeste narren auf erden, das wir uns aller weltlichen wolluften also gäntzlich entschlagen und enteußern wolten, und dannoch mit falschem betrug umbgehen, und also uns selbsten in die ewige verdamnüß muthwillig stürtzen wolten? Oder solte auch wol Gott der almächtig so wieder uns ergrimmet seyn, das er denen den rechten glauben verbergen wolte, welche alle jahr so viele tausend heiden und unglaübige zu seiner erkäntnüß zu bringen sich unterstehen, und welche seinen Heiligen nahmen durch die gantze weite welt so empsich außbreiten und nur des tags und nachts spintisiren, wie sie je und alleweg das lob Gottes weiter und weiter durch alle Nationen ausruffen, und darauff ohne einige scheu mit freud und fröligkeit des hertzens ihr rosen-

farbes und wolriechendes marterblut freygebiglich vergießen, wie dann ihrer mehr als tausende und tausende zu eben diesem ziel bis dahero in unserer kirchen es vergossen haben und noch heutiges tags unter den unglaübigen völckern vergießen? Es nenne uns doch einer ein eintziges meer so groß und ungestüm, ein eintziges ort in der Welt so weit und ferne, ein eintziges volck so wild und grausam, da wir nit den nahmen des gekreuzigten und sein heiliges Evangelium verkündigen und Gottes lob vermehren? und wie wolte doch Gott der allmächtig allsogar unser vergessen, das da wir uns seinetwegen also in aller welt bemühen, er uns dennoch mitten in der finsterniß und unglauben mit allen unsern so frommen und trewhertzigen voreltern stehen ließe?

Wolte Gott, G. Junker, ich nur könte so gar mein hertz aus meiner brust heraus reißen undt E. G. vor augen stellen, ob ich mit betrug und liegen umbginge. Weil aber solches nicht geschehen kan, so thue ich zum wenigsten was ich kan, nemblich dieses das ich hiemit gantz fleißig bitte und flehe durch das blut JESU Christi, das er am stamme des H. Creutzes für uns vergossen hatt, und durch den allerbittersten todt, so er für uns undanckbare creaturen am H. Carfreytag am Galgen des creutzes gelitten hatt, Es woll doch E. G. so sie anders diesen gecreutzigsten heiland recht auß hertzen lieb hatt, alsbald nach abgelesenem diesen brieff in ihre cammer allein gehen, die Thür nach laut des Evangelii über sich zuschließen, und sich in aller demut vor Gottes angesicht auff die Erden nieder werffen, gleich wie sich Christus selbst im garten in der nacht, da er verrahten ward, auff die harte erd vor seinem himlischen Vatter geworffen hatt, und alsdan nach erweckter reu und leid über seine sund, und nach anruffung himlisches liechts und gnaden des H. Geistes aus gantz unparteiischen gemüth und mit meinung die endliche und gründliche warheit zu erkennen diese hernach folgende wenig puncten fleißig und andächtig betrachten.

Zum ersten. Es ist ein mal klar und gantz gewiß, das derjenig mensch, so nicht recht, wie er solle, glaubet, und nicht allen und jeglichen artikelen, so im apostolischen glauben begriffen seind, sambt und sonders anhengt, das, sprich ich, der selbe mensch so er also in diesem stand von dem todt uberfallen würde, er in alle ewigkeit ohn einige hoffnung der erlösung verlohren und verdampt seyn müsse, dan also sagt Christus Joannis am dritten: wer da nicht glaubt, der ist schon allbereit gerichtet, und wiederumb Marci am 16: wer da nicht glauben wird, wirt verdampt werden, und bedarff dies keines disputierens, sintemal keiner ist, der da zweiffelt.

Zum andern ist auch ebenfalls hell und klar das unter andern zwölff artikelen des apostolischen glaubens auch dieses einer und zwar nach der Zahl der achte sey: ich glaub in den H. Geist, eine H. allgemeine Kirch, bedörfft auch keines disputierens. Es ist gewiß, allein zu merken ist das da jemand gefunden würde, der diesem jetz angezogenen artikel nicht gäntzlich beyfiehle, er ohn allen zweiffel nach laut des ersten puncten in alle ewigkeit von Gottes angesicht verworffen seyn müßte, dan also lauten die wort des Kunfftigen Richters Jo. 3. Marc. 16., so ich hiebevor hab angezogen, und wird ohn allen zweifel diesem Richter (keiner) können einsprechen.

Zum dritten. so gedencke nur der Juncker fleißig bey ihm selbsten und erforsche den abgrund seines hertzens auff das allerernstlichst ob er auch bis dahero von jugend auff warhafftig und in der that geglaubt habe und noch glaube: eine heilige catholische allgemeine Kirche, und so er anders eine geglaubt, so gedencke er bey sich selbsten, wo diese dann seye und wie sie mit nahmen heiße, dan keine eintzige allgemeine Kirch Christi auff erden ist als die Catholische und päbstliche, dan allgemein und catholisch ist eins, das eine wörtlein ist teutsch das ander Griechisch. Und zwar wird keiner auff erden von der päbstlichen Römischen Kirchen laugnen können, das sie allgemein und catholisch seye, ist auch bishero keiner gefunden der das verneint hätte. Allein das wird E. G. dabey vermelden und antworten, das ihre Kirch auch catholisch und allgemein seye. Deme doch alsobald auff diese weiß begegnet würde, das solches unmöglich seye, sintemal hell und clar ist, das der glaub euerer Kirchen sich durch alle welt nicht erstrecket, noch durch aller welt gepredigt wird, noch auch zu zeiten unserer voreltern seye gepredigt worden, welches doch alles, wie beweist, vonnöthen ist zu dem, das eine kirch und glaub könne catholisch oder allgemein genennet werden, und kompt über dieses alles noch herzu, das nur ein eintzige Kirch Christi catholisch seyn könne, dahero dan austrücklich folgen wird, das wo ihr zulasset, wie ihr dan warhofftig zulasset, das die Römische Kirch catholisch seye, ihr auch zugleich gern oder ungern zulassen mußt das dann die Ewere auch nit catholisch und auch nit die rechte allgemeine seyn könne. Das nun aber nur eine kirch catholisch sey, ist austrücklich aus dem apostolischen glauben zu erweisen, derweil er sagt: ich glaube ein heilige catholische Kirch, nit aber zwo catholische Kirchen, und noch austrücklicher der Nicenische glaub: Et unam, sanctam catholicam et Apostolicam Ecclesiam, und in eine eintzige, heilige, catholische und apostolische Kirch.

Dahero dan der Juncker billige ursach hat nachzudencken, ob er den 8ten artikel des glaubens bishero geglaubt hat, dan unsere Kirch glaubt er nicht. Neben unserer aber ist keine andere übrig, die catholisch seye, wie erwiesen ist und was will folgen, als daß dan dieser artikel im lauff blieben sey?

Zum vierdten wan aber der Junker sagen würd (wie dan er mihr verschienenen sontag vor-mittag gesagt hat) er glaube und halte es mit unsere Kirchen, das ist mit der catholischen ausgenommen nur das einig punctlein von dem nachtmahl, und also glaub er noch ein catholisch Kirch nach laut des 8ten Artikels, wan, Sprich ich, solches schon der Junker sagen würd, so hilfft doch auch das selbe nit, sondern vielmehr gibt mir es ein starckes unwidertreibliches argument an die hand, mit welchem gantz tag- und sonnenklar beschienen werden kan, das dan warhafftig E. G. den offt angezogenen 8ten artikel durchaus (fehlt ein Wort: „nit glaube"), dan wan der Junker warhafftig und von hertzen grund redete ich glaub ein heilige, allgemeine Kirch, das ist wan er gantzlich und ohne zweifel oder einiges mistrawen darfür hielte das noch laut dieser apostolischen bekantnus die allgemeine Kirch Heilig wäre wie konte er doch immer uber sein hertz bringen, das er sie so vermessentlich straffen dörffte, als wan sie so gröblich wider das wort Gottes handlete und in reichung des vornemsten sacraments sich irrete und wider Gott vergriffe, dan gesetzt das sie

gewißlich fehlete und wider das gebott und anordnung Christi, wie ihr fürgebet, handlete, wie könte (sie) dan heilig seyn? könte auch wol ein mensch heilig genennet werden, der da in gantz wichtigen sachen wider das Gebott Gottes thäte? und wie kan die Kirch heilig seyn, in welcher alle glieder wider das austrücklich wort Gottes verfahren in einem so uber und uberwichtigen geheimniß des fleischs und bluts Christi?

Wan dan nun der Juncker in seinem hertzen und gewissen endtlich und festiglich dafür hältet, das die catholische Kirch in diesem puncten fehle und dem thewren Gottes Wort zuwider sey, so ist ja kund und offenbahr, das der Juncker nit glaube das sie heilig sey, und also noch mit der warheit nit sagen könne: ich glaub in den H. Geist; eine heilige allgemeine Kirche.

Zum fünfften wan abermal das noch war ist, was der Juncker mir gesagt hatt, nemblich das er es in allen anderen puncten mit der Catholischen Kirchen halte, sondern nur allein vermeine das sie fehle in dem puncten vom nachtmahl sub una Specie: so gedenke E. Gestrenge dieses, das ich jetz sagen wil, gantz Ernstlich. Es sagt der Juncker, die catholische Kirch fehle in diesem puncten oder aber fehle nit. Sage mihr E. G. wan solches ein kind sagte zu seiner mutter, ein junger zwantzigiahriger sohn zu seinem alt-greißen und grawen Vatter: wer wolte diesen frech und stoltzen muth nit straffen? Es thut mir leydt und kräncket mich bis auff das innerlich marck meiner bein, das E. G. sich also tieff und weit von weiß mit was für einen geist der eigensinnigkeit hatt lassen einnehmen, das er in so hoher und wichtiger sachen die Kirch des allerhöchsten Gottes von derentwegen der sohn Gottes selbsten von hohen himmel ist herabgestiegen, eines so groben fehles straffen und bezüchtigen darff und seine eigene gantz ungegründete meinung der meinung einer gantzen und so fast herlichen und von Gott geliebten Kirchen vorziehen darff.

Es sagt der Apostel Paulus vol des H. Geistes, und derowegen durch ihn der H. Geist: die Kirch sei ein seul und grundfest der warheit, und ich doch von E. G. jetz hören muß, die Kirch die fehle und widerstrebe der warheit: wie ist es möglich das dan E. G. dem H. Geist und Apostel glaube? Und solte dan dies nit einem christliebenden menschen sein innerlich gemüth und seel verwunden? Von mir bekenne ich rund aus, daß ich lieber sterben will und alsobald daher fahren weder daß ich hören solte das E. Gestrenge in einem solchen standt von dieser welt solt abgefordert werden; und was bedörfft es vieler wort? Und worzu ist es, das ich mich selbst bekümmere und betrübe? Es ist ja die aussag Christi offenbahr Matth. am 18 capittel., das ich den soll für einen heiden und publicaner halten, der die Kirch nicht hören wil: wan dan der Juncker so gar sich selbsten und seine schlechte meinung anhören wil und nit die Kirch, so muß ich solches (ob es schon mir sogar, Weiß Gott, mein hertz durchschneidet und verwundet) geschehen lassen, und mich des untergangs einer solchen seelen getrösten. Ich hoffe aber zu dem Lebendigen Gott, er wird mir auch villeicht diese trawrigkeit in eine freud verkehren, und anstatt einer seelen so ich jetz nicht gewinnen mag, nach der zeit mehr als hundert schenken wöllen, dan ich anders nichts auff dieser welt begehre. Nun wolan so nemm ich Gott den allmächtigen abermahl zu einem zeugen, das so

es anders mit E. G. fallen würde, ich an jenem erschröcklichen tag an deren blut unschuldig sein wölle und solle. Eins ist das mich tröstet, das ich das meine gethan habe, und mirs weder Schaden noch nutzen bringen wird, es thue gleich E. G. eines oder das ander. Allein Gott weiß wie sehr mir E. G. Seeligkeit (unangesehen ich die selbe vor der zeit nimmer gekennet) in meinem hertzen ist angelegen, und weis ich auch gewißlich, das E. G. es schlage gleich einen weg oder den andern, meiner wird eingedenck sein. Dan wird der Juncker mir endlich folgen und eine heilige allgemeine allein seligmachende Kirch anfangen zu glauben, und dan darauff ein recht christliches gottseliges leben führen und also schließlich zur ewigen freud gelangen. So wird er mir ohn allen zweiffel in Ewigkeit mit danck gewogen seyn das ich es so trewlich und auffrichtig mit ihm gemeint hab. So aber herwider der Juncker mir nit folgen wird, sondern als ein verlohrnes Schäfflein ohn hirten, ohn sacramenten daher gehen und hindurch (da doch Gott der Allmächtig wolle für seyn) an seiner seelen Schaden leiden solle, so würde er meiner so wol mündlicher als jetz Schrifftlicher ermanungen viel weniger vergessen können, sonder dieses je und alle weg tag und nacht in Ewigkeit für augen schweben, das ich mich so ernst und eiffrig unterstanden dem Juncker das beste zu rahten, und vor der erschröcklichen ewigkeit zu warnen und er es doch so liederlich in wind geschlagen.

O Ewigkeit Ewigkeit, wie bistu mir so grausam und erschröcklich, wan ich an dich gedencke, und wie ist es immer möglich, das wir nicht stehts und stehts an dich gedencken und mit gantz ernsthafften gemüths mehr auff dich als auff alle andere dingen der gantzen weiten welt gedencken?

O wee wee und aber wee uns armen menschen-kindern auff erden, das wir zu vermeidung eines zeitlichen Schadens uns jahr und tag aus allen unsern kräfften und sinnen bearbeiten: wie wir aber der Ewigkeit marter und qual dern wir uns durch die sünd theilhafftig machen, entgehen mögen, so gar nit zu hertzen führen, sondern ohn einige sorg und nachdencken gleich als wan wir allerdings gantz sicher wären, frey und franck daher ziehen und immer fortfahren Gott den allmächtigen mit unsern unbusfertigen sündtlichen leben zu beleydigen und den gerechten ewigen zorn des künfftigen richters wider uns zu erwecken.

Ich hätte noch viel mit E. G. zu reden, aber die zeit will es nicht leiden. Ich bitte so ich in diesem Schreiben etwas zu Scharff möchte geredt haben, mir doch solches in argen nicht verdacht werde. Die große liebe und eiffer, so ich trage E. G. seel zu gewinnen, läst nicht zu das ich alle und jegliche word könne auff der goltwagen abwiegen, und düncket mihr gar seltzam zu sein da man von einer so großen und erschröcklichen sachen redet, als die Ewigkeit ist und was zu der gehört, als dan gedencken wollen ob man jemandt erzürnet oder nit. Ja wan ich schon alle welt erzürnen solte, so wil ich doch nit auffhören von einer so wichtigen materien rund und kecklich auszureden, was das austrückliche wort Gottes so ernst und hefftig uns menschen thut ermahnen. Bevorab weil auch Christus selbst gesagt, Er nit kommen wäre den frieden zu senden, sondern das Schwerd, das ich nit kommen wäre den men-

schen in den ohren zu kitzeln und das placebo zu singen, sondern rundtaus die gründliche warheit zu verkündigen, und solte sie schon die hertzen der weltkinder als ein Schneidendes Schwerd durchtringen und verwunden.

Ich verhoffe, es werde E. G. ihrer seelen seeligkeit in ernst betrachten. Es ermahnet uns Christus, wir sollen allezeit wachen, dan wir wissen nicht tag noch stund. Wee demjenigen den der todt unversehens überfallen und unbereut zum urtheil Gottes hinweg reißen wird, besser wäre ihm, das er nie gebohren wäre.

Und dieses ist was ich E. G. auß rechtschaffener christlicher zu dero tragender affection nit habe verhalten wöllen. Ich bitte Gott den allmächtigen, er wolle das hertz E. G. mit einem solchen gnadstralen erleuchten und durchgraben, das es den tag seines heils erkenne, und den auffgeworfenen saamen an sich nemme und endlich die so lang gewünschte frucht des waren glaubens herfürbringen möge. Womit ich E. G. sampt der Ehefrawen, töchtern söhnen und allem hausgesind in den schutz und schirm des allerhöchsten thue befehlen. Geben zu Paderborn den 4 July Anno 1624.

Patris **Friderici Spee** S. J. ad nobiles tres virgines sorores de Stein. Jacobam. Gertrudam. Mariam Elisabetam. Anno 1628[1].

Wol edle, vil ehr und tugendreiche jungffrauen. Ob wol ich vorlengst eigentlich gemeint, eß würde sich dermahlen eine gelegenheit erregen, Vor Lülstorff vorbei zu zhien, und euwer edel Libden sampt dero herren brüder zu begrüßen, Und neulich samb angemachte freundschaft zu bestettigen: so bin doch ich bis daher allezeit beschefftiget gewesen, daß ich noch nie aus der statt Kommen mögen. Derohalben dan ich vermeinet habe, eß mir gebhüren werde, E. E. L. zum wenigsten, mit meinem schreiben zu ersuchen, Und waß ich in der person nit gekönnt, durch papir und dinten zu ersetzen. Und weil mir aber voll bewust, das daß frauenzimmer sich wenich mit den reißgeschäften bekümmeren thut, noch auch den außlendischen frembden neuen Zeitungen Und rapporten vill nachzufragen pflegt; alß habe ich mir fürgenommen dergleichen sachen zu geschweigen, Und mir E. E. L. eine andere nit frembde noch außlendische, sondern bei Und umb einst nit weit von dem Rein verloffenen dhat und Histori zu erzhelen, so ich weiß, daß E. E. L. noch nicht gehöret haben, will auch nit daß eß von mir auß komme, noch sich E. E. L. auf mich berufen solle, biß eß sonsten wohl an tag komt, Und kundbar werde. Eß werden sich die Jungffrauen wissen zu erinnern, wo vor ettliche tagen zu Lintz ein ziemliche anzhal böser leut und mörder auf rath gesetzt worden seint, welche schir den gantzen Rein strohm auf und ab eine schreckliche mörderei getriben, ja einer dem andern die gäst zugeschickt, Und also etliche jhar lang mang unschuldigs liebes mutter Kint in aller stille hingerichtet hatten. Nun habe ich

[1] Nach einer allem Anscheine nach von weiblicher Hand angefertigten Abschrift. Daher mag sich auch die Verschiedenheit der Orthographie zwischen diesen beiden und dem vorigen Brief erklären.

diese tach (doch in geheimb Und von einem glaubwürdigen Zeugen) verstanden, daß widerumb noch eine andere dergleichen mörderische rott entdecket seie, Und schon bei der hohen obrichkeit angeben, aber auß erheblichen ursachen noch nit aufgehoben, Und zwar sollen die theter hohes geschlechts sein, Und E. E. L. wol bekand, welche auch selbsten bei eben denselbigen adelichen hauß mehrmals vorbeigereist ist, da solche jämerliche mordthaten als ich jetzt vermelden will, geschehen seint.

Die histori lautet also.

Eine hohe, adeliche rittermessig person, dessen geschlecht gar woll bekannt, ist von jharen sampt ettlige vill brüdern durch einen leidigen Zustant in ihreß landßfürsten höchste Ungnad, dan auch auß großer reichthumb in eine eußerste bittere armutt gerathen, Und weill sie sich eines so ungewöhnlichen standes geschämet, angefangen erstlich auf die straßen zu tasten, hernacher aber auf einer schönen burch oder schloss eine rechte Mörderei anzustellen, welche sie nun vill jar lang sollen getrieben haben, daß sie da noch alleß still Und geheim gehalten. Kein gesint haben sie angenomen, so sie nicht zu vor wol probiret, Und gemeinet hetten, sie ihnen zu stimmen und glauben halten würden: wan dan etwan geschehen, daß bei nechtiger weill Vorüber reisende, so wol adeliche personen alß ansehentliche Kaufleut, sich verspätet hatten, haben sie dieselbige auf und angenommen, alle ehr und freundschafft erzeigt, über dieß gar wol und scheinbarlich tractirt, endlich auch zur rhu gefhüret, auff ein sehr schöneß großeß zimmer oder schlafkammer, so allenthalben mit schönen tappeten und gemählden geziret gewesen, aber bey nebenß eine solche gelegenheit gehabt, daß welchen gott Und das glück nit scheinbarlich behüteten, gewißlich mit dem leben (nit) davon kamen. Dann unter gemeltem Zimmer, war ein sehr dihffer tunckeler Keller, Und waren der bett, so auff der Kammer stunden mehr dan zwantzig, also daß eß einem Klosterlichen Dormitorio nit fast ungleich sahe. Waren aber dise betladen, alle miteinander, nur ein eintzig außgenommen, also zugericht, daß, wan man sich hinein gelegt, und etwan ein stundlein Ungesthärt darin gerhuet, so schlugen sie unten geschling auß, Und wer darinnen lage, fiele geschwint in den Keller, alda alßdan die diener, so zu solcher greulicher untat bestellet waren, bald ihnen mit erschrecklichen breiten messern die gurgel absetzten Und jämmerlich ermordeten. Mochte nun jemant das glück haben, daß er sich in die einzig rechte bettladen hineinlegte, der bliebe sicher liegen, Und behilte daß leben. Und dise greuliche Mörderei haben sie vill jahr getrieben, in welcher Zeit wie mang edleß blut, wie mang zarteß Kind sein jungeß leben erbärmlich lassen müssen, wie mang jämmerlicheß geschrei, wie mang ach Und wehe sich alda in solchen mördergruben zur zeiten hähren lassen, steht einem jeden frommen mitleidigen hertzen besser zu bedencken, dan mir außzusprechen.

Nun begabe eß sich aber noch neulich, daß drei adliche jungfhrauen, deren namen ich geschweigen will, an geberden, an gestalt, schönen sitten und tugenden höchst gepriesen, welche mir auch woll bekant Und in deren Conversation ich noch innerhalb eineß halben jars gewesen bin, ihre reiß vor obgemehltem schloß vorüber nhamen, und weilß also die nacht überfallen, auch abgestanden

Und eingekheret somit da selbsten zu übernachten. Die tractation wahre gutt, man redet über dieß von allerhant Kurtzweilen, man spielt auff der Karten, man danzete auch nach der tafel, Und in summâ wurde am wenichsten mit befharet, daß disers ihr letztes dantzen Und Kurtzweilen vielleicht sein würde. Waß geschicht? Sie werden zur nachtrhu gefhürt in obgemelteß Zimmer. Und weill sie von den bedrüblichen bettladen nichtß gewust, sondern gemeinet, eß ghüle gleich, wohin sie sich nieder legen, haben nhix weiters nachgedacht, sondern sich zu bett geworfhen, wo eß nur daß glück gegeben hatt. O gott wer wolte nicht billich grausen, sie möchten daß eintzig rechte liger nit getroffen haben? O whe aber den zarten Kindern, waß schrecken Und jammer wirt ihnen zu handen stoßen, daß sie villeicht hin Unden stürtzen werden Und in der schrecklichen mörder hant Und messer gehrathen?

Ich zweivele nit eß werden schon Euwer Edell libden anfhaen zu fürchten, Und mit großem verlangen der sachen außgang erwarten, wie eß entlich mit besachten jungfhrauen abgeloffen seie, dehrohalben, damit ich E. E. L. nit in solcher angst lasse, noch länger aufhalte, will ich eilenß, und Kurzlich erzhelen, wie eß weiter gangen. Es whare eben dhazumalen ein treuherziger wollmeinender pilger vorhanden, welcher von jugent auff in allerhant freien Künsten sich zimlich geübet, Und in geheimen guten büchren vill gelesen hatte, demselben whare die ganze sach Und alle mörderichße anschläg durch wunderbarliche weiß (so allhie allzulang Und unnötich were zhu erzelen) offen Und bekant worden, diser dan, ob woll ihn gemelte jungfhrauen nit sonderß angingen, danoch auß recht Christlichen mitleiden angetriben, dauerte der frommen Unschultige hertzen, Und weill er sonsten keine gelegenheit finden konte mit ihnen ingeheim sich zu besprechen, schriebe er geschwind mit ahnrufung deß heiligen geisteß auf einen zettel die eußerste gefhar so ihnen bevorstände, Und avisiret sie in allem ernst, sie sich in eill auß ihrer rhu auffmachen, Und schauen solten, wie unt ob sie dem tot entgehen solten. Mit disem zettel lief er behent zu ihrem Zimmer, Kloffet eilenß an, öffnet die thür ein wenich, Und warf ihn hinein, mit disen worten, so lieb Und wehrt sie leib Und leben hetten, sie sich also balt aufmachen, Und seinen Zettell geschwint ablesen solten. Ob solchen ernsthaften Kürzen Red, erschraken die jungfhrauen, wie billich, sprangen eilenß auß ihrer rhu, Und weill daß liecht zu allem glück noch nit abgelöscht, lasenß alsobalt den Zettell, kaum aber hatten sie ihn gelesen, sihe da höreten sie allbereit Unter ihnen im Keller ein getümmell eben derselben mörder, davon eben gesacht, so schon auff ihren fall gewartet, und gemeinet, sie, gleich wie so vill hundert andere auch ihnen zu teil werden solten, worab den jungfhrauen eine solche förcht ankommen, daß sie die ganze nacht nicht abgelasen zu betten, und sich got dem almechtigen auf daß ernsthaftigste zu befhelen.

Wie sie aber weiter gelegenheit bekommen mit besachtem pilger sich zu bereden und von ihm unterwisen seind, auff welche weiß sie sich durch ein gar bequemes mittel auß aller gefhar salviren konten, were mir vill zu lang alhie gantz außzufhüren, will eß auff ein andermhal anstehen lassen, damit ich auch also gelegenheit habe E. E. L. öfter zu schreiben. Die summa ist diese, daß gemelte edle jungfhrauen woll von glück sagen mögen, und ursach haben Gott

dem allmechtigen höchlich zu dancken, daß er ihnen zur zeit der höchsten gefhar einen so treuen helfer und retter unversehenß zugeschickt. Whe aber ihnen, und aber weh, wan sie vileicht dem einfeltigen pilger verschmehet, und wie eß sonsten leichtlich zu schehen flegt, seine treuhertzig ermanungen in wint geschlagen hetten, o weh, wie wolt eß ihnen in der mörder gruben sein ergangen. Nun wollan, wie die hohe obrigkeit nach verstandener sachen mit den thätern verfharen werde, wirt die zeit endecken, ich zwar habe E. E. L. die gantze histori, wie ichß vom glaubwürdigen zeugen verstanden, zuschreiben wollen, damit man lehrne allezeit fleißich vorzusehen, wo und wie man im hin und wider reisen recht einkhere, die welt ist böß, und mag man sich wol jederzeit gott dem allmächtigen eiferich und mit aller andacht befhelen, bitte aber, wie zu vor geschen, E. E. L. wolle waß ich alhie geschrieben, bei ihnen noch in geheimb halten, biß ich nach wenig tagen widerumb E. E. L. noch weiterß berichte, Gott der almechtich wolle E. E. L. sampt den Herren ampman und ampfrauen, in seiner gnaden schutz und schirm allezeit bewharen.

(Schluß folgt.)

Recensionen.

Handbücher der Literaturgeschichte. I. Geschichte der deutschen Literatur von **W. Lindemann.** Dritte Auflage. Freiburg. Herder, 1873. 8°. VIII u. 721 SS.

Seitdem durch Fr. Schlegel die Literaturgeschichte zu einer eigenen Wissenschaft erhoben wurde, hat dieser neue Zweig des Wissens in Deutschland eine besonders aufmerksame Pflege gefunden. Die Literaturgeschichte wurde von den verschiedensten Standpunkten aus und für die verschiedensten Leserkreise dargestellt; nur ein Standpunkt wurde beharrlich übersehen, ein großer Leserkreis stets unberücksichtigt gelassen. Unter der großen Zahl von Lehr- und Handbüchern der Literaturgeschichte suchte man vergeblich nach einem, welches den Anschauungen der Katholiken gerecht würde. Man könnte freilich sagen, die Literatur als das eigenste Gemeingut der gesammten Nation dürfe gar nicht vom confessionellen Standpunkte aus dargestellt werden; die literarischen Größen, die Geistesproducte müßten alle mit gleicher Liebe vorgeführt, mit gleicher Gerechtigkeit beurtheilt werden. Wohl; wäre Letzteres geschehen, wir Katholiken würden am wenigsten etwas einzuwenden haben; aber leider nur zu häufig hat die Literaturgeschichte einen Ablagerungsplatz abgeben müssen für alle möglichen Vorurtheile und Gehässigkeiten gegen die katholische Kirche. Daß die Meisterwerke der ersten Blüthenperiode unserer Literatur auf kirchlichgläubigem Boden stehen, zum großen Theil in den Anschauungen und Dogmen der katholischen Kirche wurzeln, hat man ignorirt, ja sogar die Schöpfer derselben vielfach als im Gegensatz zu den kirchlichen „Institutionen stehend dargestellt, indem man geflissentlich nach antikirchlichen Äußerungen derselben suchte (cf. Walther von der Vogelweide). Die sogenannte Reformation wird als die preiswürdigste Geistesthat glorifizirt; die katholischen Auctoren, falls sie ihrer Kirche ergeben, werden übergangen oder bemäkelt oder wenigstens wird mit Bedauern ihr „einseitiger Standpunkt" hervorgehoben; machen dieselben aber gegen ihre Kirche Front, dann dürfen sie schon auf Anerkennung Anspruch erheben. Kurz, die meisten Lehrbücher der Literaturgeschichte sind thatsächlich so angelegt, daß dem arglosen Leser sich die Überzeugung aufdrängen muß, Katholicismus und deutsche Literatur seien eigentlich unvereinbare Begriffe, die ganze deutsche Literatur sei eine akatholische und könne auch nur eine solche sein. Diese Überzeugung ist denn auch außerordentlich verbreitet und wird gelegentlich als Argument gegen die Katholiken in's Feld geführt. Die Thatsache ist beklagenswerth; indessen mögen *theilweise* die Zeitumstände die Schuld tragen, wenn in verflossenen Tagen wir Katholiken die Literaturgeschichte, wie so viele andere Wissenszweige gutmüthig den Akatholiken gewissermaßen als ausschließliche Domäne überließen. Doch der Fehler ist nun einmal gemacht; es bleibt jetzt nichts übrig, als das Versäumte nach Kräften nachzuholen. Und gottlob! man ist rüstig daran.

Die letzten Jahrzehnte, die den Katholiken so vieles Erfreuliche auf dem Gebiete der Kirchen- und Profan-Geschichte, der Kunst und Publicistik gebracht haben, brachten auch eine Literaturgeschichte. Nach den anerkennenswerthen Versuchen Hüppe's und Hollands, nach der trefflichen Arbeit Eichendorffs erschien 1866 die „Geschichte der deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart von Wilhelm Lindemann." Es ist leicht zu begreifen, daß schon die Ankündigung dieses Buches in den katholischen Kreisen mit großer Freude begrüßt wurde, bot ja die Stellung des Verfassers — Herr Lindemann ist Pfarrer der Erzdiöcese Köln — die beste Garantie einerseits für den correcten Standpunkt desselben, andererseits für die sorgfältigste Umsicht und gewissenhafteste Genauigkeit. Und in der That zeigte es sich, daß die Freude nicht verfrüht war. Sobald das Werk erschien, wurde es von allen Seiten in der lobendsten Weise anerkannt, und zwar nicht bloß von katholischen Recensenten, auch von Akatholiken ward demselben eine große Aufmerksamkeit zu Theil. Seither hat das Buch drei Auflagen erlebt und es ist gar kein Zweifel, daß dasselbe sich fortwährend noch einen größeren Leserkreis erobern wird; denn wer Lindemanns Literaturgeschichte gelesen hat, wird ihr unbedenklich einen Platz neben den besten Büchern dieser Art einräumen.

Lindemann gibt uns vor Allem ein vollständiges Bild der Entwicklung, der Blüthe, des Abwelkens und der wiederholten Blüthe unserer Literatur. Von den ältesten Sprachdenkmälern bis auf die literarischen Versuche unserer Tage folgt der Verfasser aufmerksam ihrem Strome nach allen seinen Ausbiegungen hin. Das minder Bedeutende ist in der Regel wenigstens genannt; das Hervorragende aber in angemessener Weise besprochen, der Inhalt mit erwünschter Vollständigkeit skizzirt, so daß auch der mit den literarischen Schätzen selbst weniger Vertraute dieselben nicht nur vom Hörensagen, sondern aus eigener Anschauung einigermaßen kennen lernt und bis zu einem bestimmten Grade verkostet. Letzteres wird hauptsächlich dadurch ermöglicht, daß der Verfasser den Dichter selbst redend einführt oder einzelne, für Auffassung und Ausdruck charakteristische Stellen sehr geschickt in seine eigene Darstellung verwebt. Man lese nur S. 20 die Bemerkungen zum Hildebrandsliede, und nach der vom Verfasser angeführten Probe wird man mit ihm bedauern, daß dieses markige Gedicht nur fragmentarisch erhalten blieb. Ebenso kann sich der Leser von der selbstgenügsamen Hölzernheit der gekrönten Poeten à la Birken, Opitz u. s. w. sofort einen vollständigen Begriff machen, wenn er poetische Ergüsse vernimmt, wie etwa folgenden des Baders Vogel:

Deutschland hat zwar einen Lutherum,
Aber noch keinen Homerum,
Einen rechtschaffenen Propheten,
Aber noch keinen rechtschaffenen Poeten.

Doch nun thut Gott erwecken frei
Einen Vogel, der ohne Scheu
Zum deutschen Poeten gekrönet ist
Von hohen Leuten dieser Frist.

Es ist einleuchtend, daß diese Einschiebung literarischer Proben zugleich der ganzen Darstellung eine anziehende Lebendigkeit verleiht. Wenige haben aber in einem Buche ähnlichen Umfanges von dieser Darstellungsweise so ergiebigen Gebrauch gemacht wie eben Lindemann. Die gekräuselten Töne der Meistersänger, wie die hellen Triller der Minnedichter, die zuchtlosen Ergüsse der reformatorischen Satiriker, wie das plastische Ebenmaß Göthe's, Alles tritt dem Leser unmittelbar vor Augen.

Eine Literaturgeschichte ist kein Handbuch der Aesthetik oder ein Magazin für ästhetische Beurtheilung der poetischen Producte. Nichtsdestoweniger wird eine kurze Beurtheilung der dichterischen Hauptwerke sowie der gesammten literarischen Thätigkeit, wenigstens der bedeutenderen Persönlichkeiten in einer Literaturgeschichte, die auf Vollständigkeit Anspruch machen will, kaum vermißt werden dürfen. Mancher ist bei Lesung und Beurtheilung der Dichter ja auf die Literaturgeschichte als auf seinen einzigen Führer angewiesen. Macht ihn der Literarhistoriker nicht aufmerksam auf die Schönheiten und Mängel der Erzeugnisse, so wird er sich kaum ein eigenes Urtheil bilden können. Auch dem Kenner dürften dergleichen Beurtheilungen als Prüfstein für die Richtigkeit des Geschmackes und für die Objectivität des Verfassers nicht unwillkommen sein. In dieser Beziehung ist Lindemanns Buch ebenfalls vollständig.

Daß der Verfasser auch den Lebensverhältnissen der in der Literatur bedeutenden Männer die gebührende Beachtung schenkt, ist ebenso selbstverständlich, als es gewiß ist, daß der Schlüssel zum Verständniß sowohl der ganzen Richtung des Dichters, als der einzelnen Werke vielfach erst aus der Kenntniß der Personalien gewonnen wird. So werden uns denn auch von der ehrwürdigen Gestalt Ulfila's bis auf die Celebritäten der Gegenwart die hervorragenden Männer unserer Literatur in ihren Lebensschicksalen vorgeführt, wenigstens insofern dieses zur vollen Erfassung ihrer literarischen Bedeutung nothwendig ist. Zum Beweise dafür soll nur auf den Lebensabriß Luthers und seines Zeitgenossen und Gegners Thomas Murner hingewiesen werden; aus der neuern Zeit möge das Bild des „Schulmeisters Voß" und des „Altmeisters Göthe" als Beleg dienen.

Von der größten Wichtigkeit für die Entwicklung der Literatur sind die Zeitereignisse auf politischem, sozialem und kirchlichem Gebiete. Spiegeln sich ja in der Literatur zunächst die großen Begebenheiten, die herrschenden Ideen, die Ziele und Wünsche einer Zeitepoche ab, so wie andererseits Gedeihen, Stillstand und Rückschritt der Literatur im Ganzen wie in einzelnen Zweigen von eben diesen Momenten abhangen. Unbedingt gehört es daher zur vollständigen Darstellung der Literaturgeschichte, diesen Ereignissen die nothwendige Berücksichtigung angedeihen zu lassen. Letzteres thut denn auch Lindemanns Buch in erwünschter Weise. An der Spitze einer jeden Periode wird die Zeitepoche allseitig in kurzen, kräftigen Zügen geschildert, ihr hemmender und fördernder Einfluß einzeln betont und auf solche Weise dem Leser für viele, sonst unerklärbare Erscheinungen das Verständniß vermittelt. Die Zeit des Kampfes zwischen dem zurückweichenden Heidenthum und dem siegreichen Christenthum konnte an poetischen Erzeugnissen nur arm sein, weil die Glaubensboten im Interesse der Religion, welche sie begründen wollten, die dem Volke geläufige Poesie zurückdrängen mußten, Christliches dagegen den Halb- oder Kaumbekehrten noch zu fremd war. Der hohe Schwung, der unermeßliche Reichthum der ersten Blüthenperiode, die herrlichen Minnegesänge, von der züchtigsten Innigkeit bis zur schwärmerischen Gluth, die großen nationalen Epen, die Bearbeitung romantischer Stoffe, die Antike selbst, alles das wird erst erklärt und beleuchtet durch die gleichzeitigen Begebenheiten. Die Freudigkeit, mit der das deutsche Volk an seiner so tiefernsten und doch auch wieder so trostvollen und erhebenden Religion hing, der Glanz des deutschen Königthums, die Gunst, welche einzelne Könige und Fürsten der Poesie zuwandten, die Ausbildung des Ritterthums, die kampfesmuthigen und glaubensfrohen Züge in das Wunderland des Orientes, das alles war dazu angethan, zu idealem Aufschwunge zu begeistern, Sicherheit und Selbstvertrauen einzuflößen, die Phantasie zu kühnem Fluge anzuregen und eine Fülle neuer Stoffe dem sangesliebenden Geschlecht zuzuführen.

Die Literaturgeschichte hat zum eigensten Gegenstand „die Darstellung

der dichterischen Geistesproducte der Nation". Indessen ist die poetische Geistesthätigkeit so innig mit den anderweitigen Bestrebungen auf den verschiedenen Gebieten des Wissens und Könnens verknüpft, daß der Literarhistoriker die Prosa in keiner Weise übersehen kann. Das hat denn auch unser Verfasser nicht gethan. Von dem ersten Prosawerke in unserer Sprache, der markigen Bibelübersetzung des gothischen Bischofs, von den mühsamen Versuchen der Mönche, die christlichen Glaubenswahrheiten in die erst ungelenke, manchmal des zutreffenden Ausdrucks entbehrende Sprache zu zwängen, bis auf unsere Zeit wird uns die Entwicklung der Prosa im Allgemeinen sowohl, als auch im Besondern in Beredsamkeit, Philosophie, Geschichte u. s. w. vorgeführt, die hauptsächlichsten Werke nebst den Auctoren namhaft gemacht, häufig auch mit entsprechenden Proben belegt.

Endlich hat der Verfasser es nicht unterlassen, an passender Stelle die bekanntesten Ausgaben der Dichterwerke unter dem Texte beizufügen, desgleichen werden wir häufig auf lesenswerthe Biographien der Dichter, sowie auf erklärendes und kritisches Hilfsmaterial aufmerksam gemacht. Ein alphabetisch geordnetes Personen- und Sachregister erleichtert die Handhabung des Werkes. In der dritten Auflage ist dann noch der Einleitung ein dankenswerthes Verzeichniß der besten Bearbeitungen unserer Literaturgeschichte angefügt.

Man darf nach allem diesem kühn behaupten, daß Lindemanns Buch, was äußere und innere Vollständigkeit betrifft, den besten Büchern dieser Art beigezählt werden darf; Poesie und Prosa werden uns in den hauptsächlichsten Erscheinungen bekannt gemacht, ihr Inhalt mitgetheilt, kurze Proben geliefert, der Werth beurtheilt, die Personalien der Dichter erzählt, endlich die Zeitereignisse, welche das Aufblühen, den Rückschritt, die Gestaltung der Literatur bedingten, vorgeführt.

In diese ungeheure Masse Stoff ist durch eine zweckmäßige Anordnung die nöthige Klarheit gebracht. Lindemann vertheilt das ganze Material in drei Hauptgruppen. Der Theilungsgrund, auf dem diese Abschnitte beruhen, ist die Entwickelung des äußeren Gewandes der Literatur, der Sprache. So erhalten wir also die Gliederung 1) das altdeutsche, 2) das mitteldeutsche, 3) das neu- oder hochdeutsche Sprachidiom. Man wird zugeben, daß diese Eintheilung sich gleich auf den ersten Blick als eine natürliche und angemessene empfiehlt; eine chronologische Abgrenzung bei organisch wachsenden und stets im Fluß befindlichen Gebilden macht auf unsern Geist sofort den Eindruck des Willkürlichen, Gezwungenen. Freilich führt auch Lindemann chronologische Marksteine an, die so ziemlich mit den allgemein als Zeitgrenzen betrachteten zusammentreffen. Aber diese äußere Grenzen erscheinen eben durch den angegebenen Theilungsgrund innerlich motivirt und somit durch die Sache selbst geboten. Diese drei Hauptabschnitte werden dann wiederum in Perioden zerlegt und hier wird abermals der Theilungsgrund aus dem Innern der Literatur selbst herangezogen: es ist der ästhetische Maßstab, nach dem die Dauer der Unterabtheilungen sich bemißt. Die erste Hauptgruppe hat keine Unterabtheilungen, weil, abgesehen von den aus der heidnischen Zeit herübergeretteten Bruchstücken, die ganze literarische Thätigkeit einen gemeinschaftlichen Träger und im Ganzen und Großen auch einen gemeinschaftlichen Charakter hat. Von Geistlichen rühren so ziemlich alle literarischen Arbeiten jener Periode her; geistlicher Natur sind fast allgemein die behandelten Stoffe. Passend heißt demnach die ganze Periode: die Poesie der Geistlichen.

Die zweite Hauptgruppe zerfällt in zwei Perioden. Die erste umfaßt die Blüthe der Volks- und der Kunstpoesie, jene in den Liedern der nationalen Sagenkreise, diese im höfischen Minnegesang und der Bearbeitung ritterlicher Sagen (1150 — gegen 1300). Die zweite enthält den Übergang der Dichtung an die Zünfte, den Meistergesang; daneben zeitweilige Fortdauer

der Blüthe des Volksliedes und Entwickelung der Prosa, 1300—1517. Die dritte Gruppe scheidet sich in fünf Unterabtheilungen. Während von der sogen. Reformation bis zum dreißigjährigen Krieg der Meistergesang noch trüb hinsiecht, aber die Einflüsse fremdländischer Bildung, namentlich der Humanisten sich geltend machen (1. Per.), tritt in der 2. Periode bis zum siebenjährigen Kriege die gelehrte Dichtung und die Nachahmung der Welschen in den Vordergrund, bis dann die 3. Periode als die zweite Blüthe der Literatur in der klassischen Dichtung sich gestaltet. Der große Weltkrieg zu Anfang dieses Jahrhunderts gebiert dann die romantische Schule, welche die 4. Periode charakterisirt; und an sie endlich schließt sich die Jetztzeit als 5. Periode mit ihrem Ringen nach neuen Stoffen und Formen und ihrem Streben nach einer Weltliteratur. Auf solche Weise ist das unermeßliche Gebiet in acht leicht zu überschauende Felder zerlegt, deren Grenzen sich fast von selbst ergeben. Man beachte nur, daß bei allem organisch sich Gestaltenden, also auch bei der Literatur die Entwickelung und Entfaltung der Blüthe und das Abwelken derselben allmählich, nicht plötzlich und stoßweise geschieht. Man erinnere sich ferner an die gleichzeitigen Ereignisse auf dem Gebiete der europäischen und besonders der vaterländischen Geschichte und man wird das Naturgemäße der eben vorgeführten Gliederung gleich einsehen. Diese Gliederung ist freilich nicht zuerst von Lindemann angewandt worden, dieselbe ist vielmehr Karl Gödecke's Werke entlehnt. Indessen daß der Verfasser gerade in dieser Beziehung von dem, ihm sonst als Muster vorschwebenden trefflichen Werke Vilmars abwich, das zeugt von seinem unbefangenen, sichern Blicke.

Die Art, wie der Verfasser das auf acht Bücher — jeder Periode entspricht in dem Werke ein einzelnes Buch — vertheilte Material behandelt, trägt noch bedeutend zur Klarheit bei. An der Spitze der einzelnen Bücher wird die Periode im Allgemeinen charakterisirt, die herrschende Geistesrichtung hervorgehoben und angedeutet, wie dieselbe sich sowohl in den einzelnen Gesellschaftsklassen, als auch in den Literaturzweigen manifestirt. Dann geht der Verfasser zu diesen einzelnen Zweigen selbst über, hebt das allen dahin gehörigen Erzeugnissen Gemeinsame hervor und betrachtet endlich die einzelnen Erscheinungen. So steigt also die Darstellung stets vom Allgemeinen zum Besonderen herab. Natürlich kann die Behandlung nicht überall die vollkommen gleiche sein: sie muß sich je nach der veränderten Gestaltung und Entwickelung modifiziren. Namentlich wird es immer schwerer, gemeinsam leitende, überall maßgebende Gesichtspunkte festzustellen, je mehr man sich der neueren Zeit nähert. Die Literatur wird in einem gewissen Sinne immer individueller, genau dem Charakter des Protestantismus entsprechend, welcher das schrankenlose Recht des Subjects stabilirte. Deßhalb ist die Literaturgeschichte genöthigt, immer mehr auf Dichterschulen, Dichtergruppen, endlich auf einzelne Dichterpersönlichkeitin sich ausführlich zu beziehen.

Indessen wird keineswegs Alles und Jedes, was innerhalb einer Epoche zu Tage trat, auch genau in dieselbe hineingezwängt. Das wäre ja Unnatur. Vielmehr greift die Darstellung zuweilen über die gesteckten Grenzen der Periode hinaus, blickt in die vorhergehende zurück, je nachdem es die größere Klarheit erheischt. So wird z. B. das Volkslied erst im dritten Buche behandelt, obschon die Blüthe desselben bereits in der zweiten Periode beginnt; dagegen wird im dritten Buche, namentlich im Abschnitte über die Satire, schon in die Zeit der Reformation hinübergegriffen. Und so muß es sein, wenn anders die Gliederung nicht zur hemmenden Fessel, sondern zu einem Hilfsmittel werden soll.

Zu dieser naturgemäßen, durchaus zweckdienlichen Gliederung, kommt die klare, gediegene Sprache des Verfassers. Fremdwörter und Schulausdrücke, die wohl dem Fachmann geläufig und diesem wegen ihrer Kürze und Prägnanz kaum entbehrlich sind, der übrigen Lesewelt aber weniger zu-

sagen, sind zwar nicht ganz vermieden, aber sehr sparsam und mit Maß angewendet. Klingende Phrasen, die nur zu häufig den Mangel an klarer Bestimmtheit des Gedankens vertuschen sollen, wird man schwerlich finden. Die Sprache ist durchsichtig und für den in's Auge gefaßten Leserkreis durchaus verständlich. Doch verfällt der Verfasser keineswegs in den trockenen Ton des Docenten: über die ganze Darstellung ist vielmehr eine wohlthuende Wärme verbreitet, so daß man es gleich herausfühlt, der Verfasser liebt sein Volk und spürt mit Lust und Liebe den Regungen des poetischen Genius nach.

Wie hebt sich die Sprache, wenn er uns in die großartige Gebirgsregion der epischen Volkspoesie oder in den duft- und klangreichen Dichterwald der Minnesänger führt! Wem geht nicht das Herz auf, wenn er an der Hand des Verfassers nach mühevoller Durchmusterung des Meistergesanges, dieses „Herbariums getrockneter, aber künstlich geordneter Pflanzen", heraustritt in das Gebiet des Volksliedes, „in diese grüne Au mit lebensfrischen, in jeder Form sich hervordrängenden Blättern und Blüthen, naturwüchsigen Baumgruppen, die kein Künstler zurechtgestutzt, mit dem hellen Vogelgesang, der keine Schulübung verräth, mit dem frischen Morgenduft, der sich nicht verpflanzen läßt"? Und wie zeichnet er die schwäbische Dichterschule, vorzüglich den Meister des neuen Gesanges im Schwabenlande, L. Uhland, diesen „Kernmann, in dem etwas Gediegenes, Unzerbrochenes lag, dessen Leben rein dahin floß ohne wilde Leidenschaften, die das Innere zerklüften"!

Aber trotz aller Eingenommenheit für seinen Stoff, redet der Verfasser doch nie die Sprache des Enthusiasten, die durch Glanz und Begeisterung ganz einnimmt, so daß der Leser ob des Reizes der Darstellung den eigentlichen Gegenstand vergißt. Lindemanns Darstellung trifft die rechte Mitte. Sie ist einerseits interessant und fesselnd, so daß Niemand das Buch aus der Hand legen wird, ohne es ganz durchgelesen zu haben; andererseits klar und anregend, so daß der Leser sich gründlich belehrt und zu weiterer Umschau ermuntert fühlt. Wie glücklich der Verfasser die Meister des Gesanges selbstredend einzuführen oder Äußerungen derselben in seine Darstellung zu verflechten versteht, ist oben bereits angedeutet worden.

Mit dieser erschöpfenden Vollständigkeit, dieser klaren Übersichtlichkeit verbindet Lindemann die strengste Objectivität. Der Verfasser ist katholischer Priester und somit ist es selbstverständlich, daß er seinen kirchlich-gläubigen Standpunkt nie verläugnet. Aber trotzdem oder vielmehr eben deßhalb verfährt er durchaus nach den Regeln der strengsten Gerechtigkeit. Freilich kommt er vielfach zu ganz andern Resultaten bei der Behandlung und Beurtheilung der literarischen Erscheinungen als die meisten seiner Vorgänger; aber ihn deßhalb der Ungerechtigkeit und der Parteilichkeit zu bezichtigen, wie das von akatholischen Recensenten geschehen ist, das ist zum mindesten sehr voreilig. Fast alle Literarhistoriker, die bisher geschrieben, haben ihre Urtheile entweder bona oder mala fide nach protestantischen Vorurtheilen zurechtgeschnitten. Man beweise nun zuerst einmal, daß die von akatholischen, leider nur zu oft antikatholischen, Anschauungen beeinflußten Urtheile, die sich in der Literaturgeschichte gewissermaßen forterben, objectiv unangreifbar sind, und dann erhebe man den Vorwurf der Parteilichkeit.

Daß Lindemann aber ohne Vorurtheil zu Werke geht, das versichert er nicht nur, sondern zeigt er auch klar, indem er die an ihn gestellte Zumuthung, doch auch die Confession der einzelnen literarischen Persönlichkeiten hervorzuheben, einfach ablehnt, „weil er nicht Personen, sondern die Werke zu beurtheilen habe". Was von katholischer Seite gefehlt wurde, spricht er — soweit es zur Literaturgeschichte gehört — offen aus. So wird auf S. 27 unumwunden zugestanden, daß die Geistlichen aus Mangel an Kenntniß der Sprache vielleicht zu wenig rücksichtlich der Erziehung und Bildung unserer

neubekehrten Vorfahren thaten, freilich auch hinzugefügt, daß dieses im Widerspruch mit der Vorschrift der kirchlichen Obern, namentlich des hl. Bonifazius, geschah. Die Rohheit und Verwilderung des Volkes, die Verkommenheit des Adels, der vielfach zum Antagonismus gesteigerte Riß zwischen dem Klerus und der Laienwelt, die durch das Papstschisma hervorgerufene Verwirrung u. s. w. werden keineswegs vertuscht. Endlich möge noch der Hinweis auf des Verfassers Urtheil über die Romantik gestattet sein, die man ja wohl vorzugsweise die katholische Poesie genannt hat und die auch bis zu einem gewissen Grade so genannt werden kann. Das begeisterte Streben der neuen Schule wird vollständig gewürdigt, dagegen auch die Unklarheit, das Phantastische, Hastige und Unfertige rücksichtslos dargestellt.

Ebenso unumwunden anerkennt der Verfasser die Verdienste akatholischer Auctoren, z. B. Luthers, mag ihre persönliche Richtung auch noch so sehr seiner eigenen widerstreiten. Die zweite Blütheperiode unserer Literatur, die so gern als eine ausschließlich protestantische hingestellt wird, findet den ungetheilten Beifall unseres Literarhistorikers nicht; aber nicht deßhalb, weil dieselbe fast ausnahmslos nur Akatholiken zu Trägern hat, vielmehr deßhalb, weil dieselbe im Ganzen und Großen dem Nationalen und Positiv-Christlichen entfremdet ist, weil sie zu wenig Volksthümliches enthält. Abgesehen von diesen Ausstellungen ist der Verfasser durchaus nicht zurückhaltend mit seinem Lobe. Lessings klare und scharfe Kritik, Wielands stilistische Glätte und Feinheit, die klassische Durchsichtigkeit und das ruhige Ebenmaß Göthe's, der Schwung und die Ideenfülle Schillers werden in vollstem Maße anerkannt. Wie vortheilhaft der Verfasser über Uhland und die Mitglieder des schwäbischen Dichterkreises denkt, obschon dieselben ausschließlich Protestanten sind, wurde zum Theil schon berührt.

Diese wenigen Belege dürften Jeden, der sehen will, hinreichend belehren, daß Lindemann nicht bloß von Gerechtigkeit zu reden, sondern dieselbe auch zu handhaben weiß. Darum muß man auch seinem Urtheile da trauen, wo es dem Katholicismus günstig lautet. Und gerade in dieser Beziehung hat sich der Verfasser ein Anrecht auf die Dankbarkeit aller Katholiken, ja jedes Vorurtheilsfreien erworben. Wie viele Vorwürfe hat er zurückgewiesen? Wie manches Vorurtheil rectificirt? Nachdrücklich betont er den hervorragenden Werth der ersten Blütheperiode unserer Literatur und die christlich-kirchliche Grundlage derselben. Daß das Kirchenlied bereits sproßte und sich lebensfrisch entfaltete, lange bevor man an Luther und die sogenannte Reformation dachte, wird durch Aufzählung einer Reihe zum Theil herrlicher Poesien schlagend dargethan und durch Melanchthons Geständniß treffend illustrirt. Das sinkende Mittelalter muß doch wohl nicht so finster, namentlich nicht so ganz baar an gelehrten, thätigen Geistlichen gewesen sein, als uns die zünftigen Literarhistoriker gerne glauben machen möchten; denn eine stattliche Reihe tüchtiger Prosaiker weiß der Verfasser gerade im 15. Jahrhundert anzuführen, von denen ein guter Theil eben Geistliche und Mönche waren. Manche Männer, die der Protestantismus entweder als offene Bekenner, oder wenigstens als Geistesverwandte der Reformation in Beschlag nahm, sehen wir dem Katholicismus wieder zurückgegeben. Das übersprudelnde Lob, welches einem Hutten, Manuel und ähnlichen Stürmern wohl hauptsächlich wegen ihrer maßlosen Schärfe gegen das Papstthum zu Theil geworden, wird auf das rechte Maß zurückgeführt. Im Gegensatz zu dem Vorwurf, der fast als selbstverständlich gilt, als sei die ganze Literatur seit den Tagen der Reformation vorzugsweise eine protestantische, drängt sich dem Leser die Überzeugung auf, daß wenigstens in der trostlosen Öde nach dem dreißigjährigen Kriege sich Alles, was von ächter Poesie zu ermitteln ist, gerade bei Katholiken findet. Während Harsdörfer und Klaj ihre Reime schnörkelten, Quirin Kuhlmann seine „himmlischen Liebesküsse" austheilte, ließen die Jesuiten Spee und Balde, sowie der

Convertit Scheffler einmal wieder echte Dichterklänge ertönen, die freilich eine Zeitlang ignorirt, aber nie vergessen werden können. Dazu führt uns Lindemann eine Reihe von Männer auf, die sich zwar meist mit lateinischer Poesie beschäftigt haben, aber trotz alledem noch eher genannt zu werden verdienen als ganze Heere der schäferlichen Pegnitzer oder hölzernen Elbschwanen. Der echt deutsche Kapuziner Martin von Cochem aber wiegt durch die edle Treuherzigkeit, die kernige, volksthümliche Klarheit, mit der er seine Heiligenlegende, das Leben Jesu und Maria u. s. w. darstellte, ein ganzes Dutzend „asiatischer Banisen" à la Klipphäuser oder Zesen'scher „Assenats" auf.

Die satirischen Gegner der Reformation, Murner, Nas, verdanken den Tadel, mit welchem sie so freigebig bedacht zu werden pflegen, hauptsächlich ihrer antilutherischen Richtung; denn was geistige Befähigung angeht, dürfen dieselben sich neben ihren vielgerühmten satirischen Collegen aus dem protestantischen Lager Fischart, Gengenbach u. s. w. wohl sehen lassen; die Derbheit und rücksichtslose Schärfe sind hüben und drüben gleich.

Daß die deutsche Literatur in der zweiten Blüthepériode im Ganzen und Großen eine protestantische sei, das ist wenigstens insofern wahr, als dieselbe in ganz eminenter Weise auf protestantischer Grundlage ruht. Wie viel oder wie wenig dagegen die Heroen dieser Blüthezeit von positivem Protestantismus besaßen, das braucht Lindemann nicht noch besonders zu sagen. Ist es ja bekannt genug, daß gläubige Protestanten sich für diese Heroen, wenn man Klopstock ausnimmt, wenig echauffiren, während die sogenannten Aufgeklärten aller Bekenntnisse denselben nicht genug Weihrauch zu streuen wissen. Der wahre Katholik kann also diese „protestantische Literatur" neidlos als solche anerkennen.

Doch wozu Beispiele auf Beispiele häufen? Man lese das Buch selbst und man wird durchweg das bestätigt finden, was ein Referat nur in flüchtigen Strichen andeuten kann. Lindemann hat in der That eine Literaturgeschichte von katholischem Standpunkt aus geschrieben, ohne sich indeß durch confessionelle Voreingenommenheit zu ungerechten Beurtheilungen hinreißen zu lassen. Das Treffliche erkennt er an, das Seichte verwirft er, mag es unter katholischer oder akatholischer Flagge segeln. Nirgendwo geht er darauf aus, katholische Namen zu entdecken; aber er steht auch nicht an, das den Katholiken zu vindiciren, was ihnen gehört, und den Protestantismus aus Gebieten, die ihm nicht gehören, zu verdrängen. So haben wir also in Lindemanns Buch eine objective, klare und allseitige Darstellung des Ganges und der Entwickelung unserer Nationalliteratur, in soweit dieselbe sich aus den literarischen Schöpfungen ergibt. Ohne Anstand darf dasselbe allen Kreisen, namentlich aber den katholischen, nachdrücklich empfohlen werden.

Damit soll nun keineswegs behauptet werden, daß das Buch nach allen Seiten hin vollkommen sei und somit keiner Verbesserung mehr bedürfe. Eine solche Behauptung würde der Herr Verfasser selbst am entschiedensten zurückweisen. Die große Sorgfalt, mit welcher er die neuen Auflagen durchgesehen hat, liefert dafür den sprechendsten Beweis. Man vergleiche nur die dritte Auflage mit der bereits fleißig überarbeiteten und vermehrten zweiten: das sechste Buch, die Blüthe der Kunstdichtung ausgenommen, findet sich kein Abschnitt, an dem die bessernde Hand des Verfassers nicht angelegt worden ist. Manches ist bündiger und klarer ausgedrückt, einiges berichtigt, manche Erscheinungen, namentlich aus der neuesten Zeit, eingeschoben, anderes dagegen weggelassen worden. Mit demselben Fleiße und derselben Sorgfalt wird der Verfasser jede weitere Auflage — und sicher hat das Buch deren noch manche zu erwarten — einer Prüfung unterziehen, so daß kein Zweifel obwaltet, jede billige Erwartung werde ihre Befriedigung finden. Daß bei dem großen Material manches sonst Wünschenswerthe in einem Buche von diesem Umfange vermißt werden muß, das ist leicht einzusehen. Doch dürften einige

Erscheinungen wohl mit Recht, namentlich in einer katholischen Literaturgeschichte, auf ein Plätzchen Anspruch machen. Dazu ist jedenfalls Willibald Pirkheimer zu rechnen, ein Mann, der wegen seiner klassischen Gelehrsamkeit, seines ausgedehnten Briefwechsels, seiner scharfsinnigen historisch-politischen Schriften ebenso bemerkenswerth ist, als wegen seiner bedeutungsvollen Stellung zu der sogenannten Reformation. Deßgleichen verdient der schlesische Convertit Samuel Butschky, den Hoffmann von Fallersleben zu den vorzüglichsten Schriftstellern des 17. Jahrhunderts rechnet, zum wenigsten eine Erwähnung.

In den Fingerzeigen für die ästhetische Würdigung der Dichterwerke wären auch noch einige Zusätze erwünscht. Für einen großen Theil der Leser ist es immerhin noch schwer, namentlich die mittelbeutschen Dichtungen zu würdigen, wenn nicht der Literarhistoriker mit ein paar Worten darauf hinweist, wodurch diese Schöpfungen sich vorzüglich als Meisterwerke charakterisiren, ob und wo sich schwache Stellen finden. Beim Heliand ist dieß geschehen, zumeist auch bei den Werken Schillers und Göthe's; bei den großen Nationalepen, beim Parcival u. s. w., wäre dieses in ähnlicher Weise zu thun. Bei Wolframs Parcival namentlich verlangt der Leser nach einer zurechtweisenden Hand. Gawans Bedeutung in dem großartigen Gedichte ist ohne einige erläuternde Worte den Meisten ein unlösbares Räthsel. Der gelegentliche Hinweis auf diese Bedeutung bei der Besprechung von Göthe's Götz genügt nicht. Auch eine concrete Andeutung, worin das Nationalisirende Wolframs liege, wäre wohl am Platze.

In der dritten Auflage ist die Übersicht über die unterhaltende und wissenschaftliche periodische Literatur ausgefallen. Mancher wird diesen Wegfall bedauern. Wenn man dem Literarhistoriker auch nicht zumuthen kann, das ganze Gebiet der Publicistik in den Kreis seiner Besprechung zu ziehen, so sind doch die eben erwähnten Zweige der Literatur theils in zu enger Berührung mit der eigentlichen Literatur, theils als Gradmesser für die geistige Thätigkeit unseres Volkes zu bedeutend, als daß dieselben übergangen werden könnten.

J. Helten S. J.

Miscellen.

Confessionslose Schule und Schandliteratur. Wiederholt haben wir bereits auf die Früchte hingewiesen, welche confessionslose Schulen nothwendig hervorbringen. Wir haben dabei auf die Vereinigten Staaten von Nordamerika hingewiesen, weil dort das System der Confessionslosigkeit seit langen Jahren in den sogenannten Freischulen besteht und seine Früchte zeitigen konnte. Die Baltimorer „Katholische Volkszeitung" vom 13. December 1873 citirt eine in dieser Beziehung sehr lehrreiche Correspondenz eines für die confessionslosen Schulen schwärmenden Methodistenblattes, des „Christlichen Botschafters", welcher wir Folgendes entnehmen: „Es ist eine bekannte Thatsache, daß unter der amerikanischen Jugend die Unsittlichkeit in einer schreckenerregenden Weise herrscht und immer mehr zunimmt. Knaben und Mädchen unterhalten sich mit einander über Dinge, über welche bei ihnen noch Unschuld und Unkenntniß herrschen sollte. Mädchen, die noch die Kinderschuhe nicht ausgetreten haben, ergehen sich in schlüpfrigen und unanständigen Reden. Nur Wenige gibt es, die eine Ahnung haben von der Sittenlosigkeit der Jugend. An diesem Stand der Dinge sind vor Allem die schlechten Romane schuld, die mit einem wahren Heißhunger von Knaben und Mädchen verschlungen werden. Es gibt regelmäßig organisirte Gesellschaften, die in Bildern und Schriften die größten Schändlichkeiten verbreiten, um die Jugend gänzlich dem Laster in die Arme zu führen. In New-York hat es sich Hr. Andrew J. Comstock zur Aufgabe gemacht, die Schandliteratur auszurotten. Vor einiger Zeit hat er die Beschlagnahme von sieben Tonnen (140 Centner!) solcher Schmachwerke veranlaßt. Beim Verhör vor dem Gericht kamen haarsträubende Enthüllungen zu Tage. Der Staatsanwalt mußte bei der Processirung von John Meeker, der des Verkaufs obscöner Bilder und Bücher angeschuldigt war, mit Widerstreben die empörende Mittheilung machen, daß manche höhere Töchterschulen mit solchen Producten wahrhaft überfluthet sind. Bücher und Bilder der schamlosesten Art werden auf hunderterlei Arten dort eingeschmuggelt; zuweilen sogar in Blumenbouquets, in Nußschalen und Zuckerwerk.

Hr. Comstock von New-York entdeckte und confiscirte bei Händlern und Verlegern in der Stadt New-York mehr als 15,000 Briefe von Schülern und Schülerinnen aus dem ganzen Lande, worin obscöne Schriften bestellt wurden. Väter und Mütter hatten keine Ahnung davon, daß ihre Kinder selbst in den besten (!?!) Schulen entsittlichende Literatur studirten, die ihnen von hinterlistigen Händen beigebracht wurde. Nachfor-

schungen in der Dead Letter Office und die Confiscationen in New-York haben ergeben, daß die Händler in obscöner Literatur Leihbibliotheken organisirt haben, die unter der Leitung der lasterhaftesten Jungen in den Schulen stehen, welche von den Eigenthümern gewählt und bezahlt werden und unter den Schülern irgend eins von den 144 obscönen Büchern, die in New-York erscheinen, zu 10 Cents das Stück, umgehen lassen. Es ist nachgewiesen, daß der verderbliche Einfluß dieser Literatur in den Schulen unserer Städte viel versprechende junge Leute gänzlichem Ruine preisgegeben hat. Wie in New-York und Brooklyn, ist nämlich diese Literatur auch in den Colleges von Pennsylvanien und Ohio gefunden worden und es ist kein Staat oder Territorium von derselben frei. In New-York fand man z. B. in den Büchern eines Händlers 20 verschiedene Bestellungen eingetragen, die vom Bibliothekar einer Frei- (d. h. confessionslosen) Schule in einem unserer schönsten westlichen Staaten gemacht waren. Und dieser Handel ist so profitabel, daß manches große Vermögen in demselben angesammelt worden ist. Es ist von der höchsten Wichtigkeit für die endliche Unterdrückung dieses Handels, daß jede nützliche Auskunft darüber dem Congreß und dem Lande vorgelegt werde."

Leider fehlt es auch in Deutschland an solcher Schandliteratur nicht; gibt es ja Autoren und Verleger, die so sehr alle Scham verloren haben, daß sie sich öffentlich rühmen, 30, 40 und mehr Tausend der obscönsten und schändlichsten Werke abgesetzt zu haben. Keine Polizei und kein Staatsanwalt kümmert sich darum, denn die sind mit der Überwachung des Gebetsapostolates und des Herz-Jesu-Vereins beschäftigt. Von den Lesetischen der Väter und Mütter kommen dergleichen Schriften, wie „die fromme Helene", „der hl. Antonius" u. s. w., in die Hände der Kinder und circuliren dann unter Gymnasiasten und sogar unter Schülerinnen confessionsloser „Töchterschulen". Welche Verantwortung laden Eltern auf sich, die ihre Kinder solchen Schulen anvertrauen und selbst — wenngleich gegen ihren Willen — dergleichen Schriften in die Hände fallen lassen. R. C.

Vorbilder für den „modernen Culturfortschritt". Wenn es gelingen sollte, den jetzt in der Wissenschaft herrschenden Darwinismus mit seiner wesentlichen Gleichstellung von Mensch und Thier noch mehr als bisher in das praktische Leben einzuführen, so dürfte es bei der eisernen Consequenz des Denkens keinem Zweifel unterliegen, daß mit anderen Praktiken des Heidenthums auch der Gebrauch der Menschenfresserei im „modernen Culturleben" wieder Aufnahme findet. Mit dem Maßstab der exakten Wissenschaft ist es unerfindlich, warum jener „Thierklasse", welche man Menschen nennt, noch länger vor dem Bruder Ochs und dem Schwesterchen Krametsvogel das unbegründete Vorrecht verbleiben soll, nicht verspeist zu werden. Gleiches Recht für Alle! An Beispielen des gegenseitigen Auffressens fehlt es ja nicht im Reiche der Natur. In der großen Zeit der französischen Revolution, der wir so viele der modernen Errungenschaften verdanken, wurde bekanntlich bereits ein Anfang gemacht, indem man die zahlreichen Staatsgefangenen mit den

Leichen der Hingerichteten ernährte. Der liberale Professor Liais erklärte in einer im Jahre 1872 zu Paris erschienenen Schrift, welche den Titel führt: Suprématie intellectuelle de la France, die Belagerten hätten das Recht, im Falle der Noth die gefangenen Feinde zu verzehren. Die Ansicht über die „höhere Würde des Menschen" ist ja auch nur ein christliches Vorurtheil, welches natürlich mit dem Christenthum schwinden muß. An Vorbildern des Cannibalismus, zu dem unsere moderne Cultur nothwendig fortschreiten muß, fehlt es nicht, da man die Zahl der noch jetzt lebenden Menschen-fressenden Wilden auf 1,943,000 veranschlagt hat. Diese Zahl ist nicht zu hoch gegriffen. [Die Battas zählen 200,000 Seelen; die Cannibalen im Nigerdelta etwa 100,000; die Fan 80,000; die Höhlencannibalen im Bassutolande 10,000; die Niam-Niam etwa 500,000; die Miranhas und Mesayas 2000; die andern südamerikanischen Cannibalen 1000; die Eingeborenen Australiens 50,000; die Melanesier 1 Million. — So nach den Angaben Richard Andree's in den Ergänzungsblättern.] Überhaupt empfehlen wir unsern deutschen Culturhelden und Fortschrittsfreunden ein eingehenderes Studium der Cannibalen, Buschmänner und Eskimo's; wir werden noch gelegentlich auf Mehreres aufmerksam machen, wodurch sich die großen „modernen Errungenschaften" completiren lassen.

Die lutherische Kirche in Schweden und die Mission. Wir haben bereits früher einmal (in dieser Monatschrift 1872 II. S. 429) darauf hingewiesen, daß keine der protestantischen sogenannten Kirchen als solche mit dem Missionswerk sich befaßt, daß keine somit der ausdrücklichen Verpflichtung zur Vermittlung der Erlösungsgnade an alle Menschen nachkömmt, also auch keine die wahre Kirche Christi sein kann. Die lutherische Kirche scheint in Schweden zur Erkenntniß dieses wesentlichen Mangels gekommen und endlich entschlossen zu sein, demselben abzuhelfen. Zwar kömmt diese Erkenntniß viel zu spät, als daß ein auch noch so großer Eifer für die Mission jetzt noch die mehr als dreihundertjährige Versäumniß einer strengen Pflicht auch nur im entferntesten aufheben konnte. Es mag aber doch für unsere Leser nicht ohne Interesse sein, zu sehen, wie zur nämlichen Zeit, in welcher die piemontesische Regierung durch Aufhebung der Propaganda in Rom und durch Zerstörung der Ordenshäuser die katholische Mission zu vernichten sich bemüht, eine protestantische Regierung sich der protestantischen Mission annimmt.

Am 4. September d. J. trat die Generalsynode der Staatskirche zusammen; unter den von der Regierung Oskars II. ihr vorgelegten Berathungsgegenständen befand sich als fünfter die Regelung des allgemeinen Missionswerkes. Ein vom König bestelltes Comité hatte einen Entwurf zu diesem Zwecke ausgearbeitet; derselbe wurde im Auftrag des Königs der Generalsynode vorgelegt und von dieser an eine Commission gewiesen. Diese hat sich nach dem „Aftonblad" vom 22. September d. J. über folgende Fassung des neuen Missionsgesetzes geeinigt:

1. Durch die Vermittlung und unter der Leitung der Pastoren soll jährlich an

einem passenden Tage in jeder Pfarrei ex officio eine Versammlung zum Besten der Missionen gehalten werden. Die Versammlung beginnt mit einem Gottesdienste, in welchem die Mission das Thema der Predigt bildet und das in dem (schwedisch-lutherischen) Ritual befindliche Gebet für die Bekehrung der Ungläubigen vorgelesen wird. Nach dem Gottesdienste findet eine Berathung und Beschlußfassung darüber statt, wie das Missionswerk in der Pfarrei zu befördern sei. Jedes Mitglied der Pfarrei, welches nicht unter Kirchenstrafe steht und am Abendmahl Theil nehmen darf, hat das Recht sich an dieser Berathung zu betheiligen.

2. Bei dieser Versammlung wird eine Collecte für das Missionswerk abgehalten; auch ist jeder Pastor verpflichtet, freiwillige Gaben für diesen Zweck zu sammeln.

3. Die durch diese Collecte und durch freiwillige Gaben eingekommenen Beträge werden an die Domkapitel eingesendet, welche jährlich dem Generalrathe der Missionen der schwedischen Kirche darüber Rechenschaft abzulegen haben. Bei dieser Gelegenheit dürfen die Domkapitel auch ihre Ansicht und Meinung über die passende und angemessene Verwendung dieser Gelder aussprechen.

4. Der Generalrath der Missionen der schwedischen Kirche hat seinen Sitz in der Hauptstadt (Stockholm) und besteht aus dem Erzbischof, welcher ständiger Präsident ist, und aus 6 auf fünf Jahre von der Generalsynode zu wählenden Mitgliedern. Die Synode wählt auch für die nämliche Zeit 4 Stellvertreter, welche in bestimmter Reihenfolge eintreten, wenn die ordentlichen Mitglieder sich zurückziehen oder den Sitzungen nicht beiwohnen können.

5. Die ganze Thätigkeit der Missionen der schwedischen Kirche wird von diesem Generalrathe geleitet, indem er nach Maßgabe der zu Gebote stehenden Mittel

a. jene Missionen unterstützt, deren Zweck und Wirksamkeit er billigt;

b. unter den nichtchristlichen Völkern Missionäre unterhält;

c. den etwa von diesen Missionären gebildeten Gemeinden zu Hilfe kommt und für sie sorgt;

d. Missionäre in besonderen, zu diesem Zweck gegründeten Anstalten ausbildet;

e. Missionsschriften veröffentlicht und

f. an anderen ähnlichen Unternehmen sich betheiligt.

6. Der Generalrath legt der alle fünf Jahre zusammentretenden Generalsynode Rechenschaft über seine Verwaltung und seine Unternehmungen ab. Bei dieser Gelegenheit darf der Generalrath die ihm für die Missionen geeignet scheinenden Vorschläge bei der Synode machen.

7. Der Rechenschaftsbericht über die Missionen der schwedischen Kirche wird sodann dem Drucke übergeben und in wenigstens einem Exemplare jeder Pfarrei zugeschickt. In der nächsten Missionsversammlung der Pfarrei muß derselbe ganz oder wenigstens seinem wesentlichen Inhalte nach vorgelesen werden."

Ein protestantischer Reisender, Baron von Maltzan, hat vor ein paar Jahren über die schwedischen Missionäre das äußerst harte Urtheil gefällt, daß sie in der Gründung und den Statuten ihrer Missionen alle anderen an Ungeschicklichkeit übertreffen und daß sie es in Abyssinien dahin gebracht hätten, nur noch mitleidiges Achselzucken hervorzurufen. (Vgl. diese Zeitschrift 1872 III. S. 581.) Ob dieser Entwurf nun geeignet ist, so schwere Uebelstände, wie sie in der sehr kleinen schwedischen Mission bestehen, unmöglich zu machen? R. C.

Die Atomisirung der Gesellschaft durch den Liberalismus.

(Schluß.)

II.

Der herrliche Mittelstand war über sechshundert Jahre lang der eigentliche Repräsentant der Gesittung und verlieh unseren deutschen Städten den vielbewunderten Glanz und Wohlstand. Nürnberg, Augsburg, Köln, Gent, Antwerpen rufen uns heute noch die Erinnerung wach an jene braven Bürger und Handwerksmeister, in deren Werkstätten Geschicklichkeit, Fleiß und Zucht blühten, die so stolz auf ihre verbrieften Rechte waren und im Nothfalle auch das Schwert ergriffen, um die Mauern der theuren Stadt gegen den Feind zu vertheidigen. Nicht nur der ganze Stand des Gewerbes bildete eine eigene Korporation, den Bürgerstand, sondern auch jedes Gewerbe für sich eine Zunft, jede einzelne Werkstätte einen hierarchisch gegliederten Körper, bestehend aus dem Meister, den Gesellen und Lehrlingen. Fleiß und gewerbliche Tüchtigkeit, christliche Lebenssitte und Charakterfestigkeit sicherten jedem Zunftangehörigen ein gutes Auskommen; und wenn auch keine modernen „Vermögen" errungen wurden, so kannte man anderseits auch keine Massenarmuth, und die sociale Frage am wenigsten von Allem. Allerdings setzten sich auch fehlerhafte Auswüchse an die im Ganzen richtige Gewerbe-Organisation an, indem man die Zahl der Meister in einer Gemeinde zu sehr beschränkte, die Niederlassung von der Erwerbung eines kostspieligen Realrechtes abhängig machte, die Landgemeinden nöthigte, ihre gewerblichen Bedürfnisse einzig aus der gebietenden Reichsstadt zu befriedigen. Diesen heillosen Zunftegoismus benützte der Absolutismus Ludwigs XIV. und XV. zu einer ergiebigen Einnahmequelle, indem man noch weitergehende Privilegien um's Geld an die Innungen verlieh und so das Handwerkswesen recht eigentlich vergiftete [1]. Sobald

[1] W. E. v. Ketteler, die Katholiken im deutschen Reiche, März 1873, S. 81. — Eine genaue Darstellung des physiokratischen Systems siehe bei Schäffle,

nun die liberalen Gedanken noch unter Ludwig XV. als „Physiokratie" (gouvernement de la nature) sich auf das Gewerbswesen warfen, und als vollends die französische Revolution glatte Bahn gemacht hatte, vollzog sich jene unselige Atomisirung auch des dritten Standes, wodurch wir jetzt vor den drohenden Schrecken der socialen Frage stehen. Dieselbe äußerte sich in folgenden drei Erscheinungen.

1. Die vollständige Desorganisation der Gewerbeverfassung wird als „Gewerbefreiheit" eingeführt. Sie schien desto mehr berechtigt, weil man nur an die krankhaften Auswüchse, nicht an den gesunden Stamm des alten Zunftwesens dachte. Wie immer in Revolutionszeiten, ging man radical voran, d. h. man schüttete das Kind mit dem Bade aus. Der ganze ungeheure Gewerbestand, welcher bisher zum Glücke für die Gesellschaft eine wohlgegliederte Körperschaft dargestellt hatte, wurde in seinem Elemente aufgelöst; wer ein Patent löste, konnte eine Werkstätte anlegen, gleichviel, ob er das Gewerbe erlernt hatte oder nicht. Diese schrankenlose Gewerbefreiheit, welche mit den übrigen Revolutionsgedanken ihre Reise um die Welt machte, zerbröckelte den Handwerkerstand immer mehr in einzelne Individuen. Das Gewerbe widerstand wohl, mit traditioneller Zähigkeit wenigstens an der alten Verfassung festhaltend und seine Meister, Gesellen und Lehrlinge unterscheidend, wurde aber mehr und mehr von der entfesselten Groß-Industrie aufgesaugt. Mit jedem Jahre löst sich das Handwerk mehr auf; wenige Glückliche schwingen sich zu Großproducenten empor, die übergroße Masse sinkt zum Range von Arbeitern herab, so daß wir im Großen und Ganzen nur noch Arbeitgeber und Arbeitnehmer unterscheiden. Der moralisirende Einfluß der früheren Zünfte ist verloren und mit ihm ein unbezahlbares gesellschaftliches Capital. Die Gesellen und Lehrlinge sind nicht mehr Hausgenossen des Meisters, stehen nicht mehr unter seiner wachsamen Obhut, nicht mehr unter der christlichen Zucht der Innung, sondern leisten ihm, wohl oder übel, ihre Arbeit nach fixirter Stundenzahl, im Übrigen stehen sie ihm gleich, ja bei der kleinsten Schwierigkeit in engeschlossener Phalanx gegen ihn. Die Arbeit ist frei, aber auch schutzlos

---

Capitalismus und Socialismus. Angeregt war diese grundfalsche Lehre von der Arbeitsverfassung schon durch Locke und Decker; eingeführt wurde sie in die französische Welt durch den Leibarzt Ludwigs XV., Fr. Quesnay, und dessen (angeblich unter Mitwirkung Mirabeau's verfaßte) Schrift: Éléments de la philosophie rurale. Paris 1768. Quesnay starb 1774.

geworden. Gleich im Beginne der Auflösung fühlte der Arbeiterstand, wie schwer die Concurrenz auf ihn drückte; bereits 1789 versammelten sich viele Tausende der unglücklich Emancipirten in Paris und entsendeten eine Deputation auf das Stadthaus, um für sich wenigstens das Versammlungs- und Vereinsrecht zu erbitten. Aber sie wurden durch die Nationalgarde auseinander getrieben. Als sie sich mit derselben Bitte an die Nationalversammlung wandten, beantragte der zum Berichterstatter erwählte Deputirte Chapelier die Verwerfung des Bittgesuchs mit den Worten: „Die Arbeitervereinigungen lassen die durch Konstitution abgeschafften Korporationen wieder aufleben, sind also unkonstitutionell. Es muß zwar gewiß allen Bürgern gewisser Handwerke gestattet sein, sich zu vereinigen, aber nie, um über ihre angeblichen gemeinschaftlichen Interessen zu berathen. Es gibt keine Corporationen im Staate mehr, es gibt nur noch Einen Gegensatz, das Sonderinteresse eines jeden einzelnen Individuums und das Gemeininteresse. Sie schützen vor, daß sie sich vereinigen wollen, um ihre kranken oder arbeitslosen Kameraden zu unterstützen, aber es ist Sache der Nation, den Starken Arbeit, den Schwachen Unterstützung zu geben und deren Kinder zu erziehen. Man muß daher zum Princip (!), nämlich zu den freien Beziehungen des Individuums zum Individuum, zurückkehren, um den Taglohn zu bestimmen, ohne daß dabei die Frage in Betracht zu kommen braucht, wie hoch derselbe vernünftiger Weise sein sollte. Ich räume nur ein, daß er ein wenig beträchtlicher sein sollte, als es jetzt der Fall ist. Denn in einer freien Nation müßte der Arbeitslohn hinlänglich groß sein, damit Derjenige, der ihn empfängt, sich außerhalb jener absoluten Abhängigkeit befinde, welche der Mangel der Mittel zur Deckung der nothwendigsten Bedürfnisse hervorruft." (Vgl. Ketteler a. a. O.) Da haben wir die ganze liberale Weisheit. Es gibt nur noch Individuen, die nicht einmal gemeinschaftlich ihre Interessen berathen und sich ja nicht zu Unterstützungsvereinen zusammenthun dürfen, und ihnen gegenüber noch die Tyrannei des liberalen Staatsabsolutismus. Losgerissen aus der schützenden Zunftverfassung, um Hunderttausende vermehrt durch die Säkularisation und die Auflösung des Feudalverbandes, stehen die hungernden Arbeiter, sich gegenseitig Concurrenz machend, vor einem reichen Individuum, das aber in der That durch seinen Reichthum, seine sociale Stellung, Maschinen und Gebäude ein erdrückendes Collectivum wird, und verlangen Arbeit. Da aber das reiche Individuum selbst wieder Concurrenz in seinen Artikeln von andern Industriellen

fürchten muß und ein übergroßes Angebot von Händen vor sich hat, so bezahlt es für schwere Arbeit einen Hungerlohn. Der liberale Staat weiß es wohl und bedauert es; aber „frei" sind die Arbeiter nach dem eisernen Gesetze von Angebot und Nachfrage übereingekommen; also kann er Nichts thun, weil die Beziehung des Individuums zum Staate nicht verletzt worden ist, und er die individuelle Freiheit als hochheiliges Idol anbetet. Am 17. Juni 1791 erließ die Pariser Nationalversammlung mit Stimmeneinhelligkeit das Gesetz: „Daß die Zünfte unter keinem Vorwande und keiner Form wieder hergestellt werden und die Bürger desselben Handwerks nicht das Recht haben sollten, über ihre angeblichen Interessen zu berathen." Die entgegenstehende Partei, die als „Gesellschaft der Gleichen" auf Gütertheilung drang, wurde im Blute ihrer Häupter Babeuf und Darthe 1796 erstickt [1].

Zwar errangen die Arbeiter nach fünfzigjährigen Anstrengungen und einer Ilias von Leiden das Vereinsrecht, zuerst in England, und als der dritte Bonaparte sein Kartenhaus „krönte" (1864), auch in Frankreich, ebenso in Deutschland und anderwärts; aber die liberale Nationalökonomie mit ihrer Atomisirung des Gewerbestandes ist bis heute herrschend geblieben und hat uns den Socialismus gebracht. Ihre vielgerühmte Gewerbefreiheit ist, wie alle ihre Schlagwörter, ein im Grunde negativer Begriff und mit Schrankenlosigkeit und Auflösung des Gewerbswesens gleichbedeutend.

2. Hiezu kam als zweite folgenschwere Erscheinung die Losreißung des Arbeiterstandes von der Heimath, oder, wie der beschönigende Ausdruck lautet, die Freizügigkeit. Als solche wurde sie wie eine Wohlthat dem Manne der Arbeit feilgeboten, während sie für ihn ein Schaden, dagegen dem Industrialismus eine reiche Goldgrube ist. Förderung der Industrie wurde in solchem Übermaße als oberste Staatsweisheit angepriesen, daß es den Anschein gewann, die Menschen seien der Industrie wegen erschaffen, nicht die letztere des Menschen wegen da. Die ungeheuren Großfabriken bedurften nun eines zahlreicheren Menschenmaterials, als die nächste Umgebung zu liefern vermochte; durch die Freizügigkeit, wir möchten sie die geographische Ato-

[1] Siehe v. Ketteler, S. 83. Engländer, Gesch. der französ. Arbeiter-Assoc. I., S. 17 ff. Pachtler, die internationale Arbeiterverbindung (Essen, 1871), S. 2 f.

misirung des dritten (bezw. vierten) Standes nennen, wurden sie desselben habhaft, aber es wurde auch neues gesellschaftliches Unglück, das Arbeiter-Nomadenthum, angestiftet[1]. Abgesehen von der Zerreißung der Gemeinden und von der Verschiebung einer unruhigen Volksklasse, ist die Losreißung vom Heimathlande, der vollkommene Bruch mit der bisherigen engeren Geschichte, dem Charakter und den Sitten des Stammes sehr leicht eine Veranlassung zur Entsittlichung; und die tägliche Erfahrung bestätigt es als traurige Thatsache. Sodann ist es ein social-wissenschaftlicher Satz, daß der Industrielle und sein Arbeiterstand am besten daran sind, wenn sich ein patriarchalisches, durch Generationen fortdauerndes Verhältniß zwischen Beiden herausstellt[2]. Wie muß aber dieses segensreiche Band der Anhänglichkeit und Treue durch die Bevölkerungs-Mobilisirung gelockert und endlich ganz gelöst werden! So wird ferner der häusliche Herd, eine Grundbedingung des geordneten bürgerlichen Lebens, immer seltener und schwieriger, die Eheschließung immer lästiger; übertheure Miethswohnungen, unsaubere Garküchen, wilde Ehen sind die unheilvollen Ersatzmittel für einen geordneten Hausstand. Die arbeitsfähige Mannschaft drückt sich endlich immer mehr vom flachen Lande und dem schwierigeren Ackerbau weg und in die Großstädte und ihre Sittenverderbniß hinein, wo Genuß, ungleich höherer Lohn bei geringerer Anstrengung und noch so vieles Andere lockt. So aber stellt sich für den Landbau der tief beklagenswerthe Mangel an bäuerlichen Arbeitern und naturnothwendig der Niedergang der Agrikultur ein[3].

3. Der sociale Klassenkampf ist die dritte Erscheinung der Atomisirung des Gewerbestandes. Mit der Zerschlagung der alten Arbeitsverfassung bemächtigte sich alsbald die allgewaltige Bourgeoisie des Gewerbwesens als einer Quelle goldenen Segens. Der Kapitalis-

---

[1] Damit es nicht scheine, als ob das ein ausschließlich ultramontaner Gedanke sei, vergleiche man Le Play, Organis. du travail. pag. 158—164.

[2] Siehe hierüber das von der Academie zu Paris 1856 gekrönte Preiswerk „Les ouvriers européens", Paris 1855, fol., besonders pag. 36 und 140, wo der Verfasser, der mehr genannte Le Play, dieses patriarchalische Verhältniß bei den Bergleuten des hannöverischen Harzes bewundert. — Das in der kaiserlichen Druckerei zu Paris erschienene Werk kostete im Ladenpreis 60 Franken; da es in Jahresfrist abgesetzt war und seitdem nicht mehr aufgelegt wurde, stieg der Antiquariats-Preis auf 100 Franken.

[3] Einen Klageruf dieser Art aus dem Rheingau findet man abgedruckt in der „Deutschen Reichsztg." von Bonn, 5. Juni 1873, Beil.

mus, der treue Gefährte der liberalen Ideen, wurde Oberzunftmeister [1]. Wenn auch im ganzen Capitalistenkollegium kein Einziger Linden- und Ahornholz unterscheiden, Hobel und Meisel führen konnte, so mochten sie doch eine ungeheure Möbelfabrik gründen und neben den Zinsen für ihr eingeschossenes Geld noch eine fette Dividende obendrein einheimsen, aber auch die kleineren Schreinermeister weit und breit trocken setzen, d. h., weil Niemand gern verhungert, zu Fabrikarbeitern machen. Der nämliche Vorgang wiederholt sich in's Unzählbare bei jeder Groß-Fabrik. Das Kleingewerbe zergeht zum Arbeiterthum, und das Capital ist Obermeister des Gewerbes. So stehen sich jetzt reiche Capitalisten und unzufriedene Arbeiter als feindliche Mächte, als „socialer Antagonismus" gegenüber. Wie immer in Zeiten politischer Leidenschaften, muß ein Scheingrund den Haupthebel der heißen Agitation liefern. Weil einige große Vermögen wirklich von Ausbeutung der Arbeiter herrühren, so muß der Reichthum überhaupt als nichtbezahlter Arbeitslohn gelten und zum socialen Verbrechen, das bei der ersten besten Gelegenheit blutig gebüßt werden soll, gestempelt werden. Statt der ehemaligen Zunfthierarchie stehen die atomisirten Gehilfen des Gewerbwesens als gleiche Arbeiter neben einander, leider nur zu gut organisirt zum Angriffe gegen ihren Widersacher, den Capitalismus. Da sie Alle gleich sind, so darf ja kein Einziger länger oder besser arbeiten als die Übrigen, was über kurz oder lang der schönen und soliden Industrie den Tod bringt. Da ein Arbeiter, welcher eine Summe in der Sparkasse oder gar ein Häuschen oder ein Feldstück erworben hat, ebendamit konser-

---

[1] Über den Zusammenhang des Capitalismus mit dem Liberalismus sagt Schäffle (Capitalismus und Socialismus, S. 119 f.): „Die capitalistische Ära ist nothwendig liberale Ära, Capitalismus und Liberalismus sind logisch und erfahrungsmäßig durchaus verwandt, jede anticapitalistische Lebensanschauung ist nothwendig antiliberal, gegen die schrankenlose Individualfreiheit, gegen das reine staatliche Gewährenlassen dem Concurrenz- und Preiskampfe gegenüber. Der Socialismus hat in der That immer mit und bei den altständischen Parteien mehr Sympathieen gehabt, als mit und bei dem großbürgerlichen Liberalismus ... Wenn wirklich wahr wäre, daß die individuelle Freiheit des Tauschverkehrs in der Praxis nur dem Capitale diene, die Massen der Lohnarbeiter aber der Lohnausbeutung und dem Wucher überliefere, und daß sie zur Vernichtung des kleinen Mittelstandes hinführe, so wäre diese Freiheit eine freie Pürsch der Reichen auf die Armen. Freiheit der Ausbeutung der Armen durch den Geldsack wäre aber wohl Freiheit zu knechten für die Reichen, dagegen Unfreiheit für die Proletarier. Man kann daher den Liberalismus nicht ernstlich genug warnen, daß er nicht schon durch den liberalen Grundzug des Capitalismus diesen für gerechtfertigt halte."

vativ wird, so gilt die Sparsamkeit als Illoyalität und Standesuntugend. Weil die Religion thörichte Gewissensscrupel verursacht und bei der geplanten allgemeinen Liquidation Schwierigkeiten machen kann, so muß sie verpönt und mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden, wobei das liberale Philisterium mit dem Bruder Socialdemokrat Arm in Arm geht.

So weit hat uns die liberale Atomisirung des Gewerbewesens gebracht. Es ist die Bahn des Todes, die wir wandeln.

III.

Die modernen Ideen haben uns endlich auch die Zerbröckelung der Familie gebracht und so ihre zersetzende Wirkung selbst in den engsten und nothwendigsten Ring des gesellschaftlichen Lebens hineingetragen. In socialer Beziehung unterscheidet man drei Arten von Familien.

Die patriarchalische Familie ist die älteste und conservativste, und bis auf den heutigen Tag bei den Morgenländern und den mongolischen Völkern der Steppen Innerasiens beinahe ausschließliche Volkssitte, jedoch auch in unsern noch unverdorbenen Landgegenden nicht eben selten. In ihr sammeln sich Kinder und Kindeskinder um das Elternpaar. Wenn ein Sohn heirathet, so zieht er nicht in ein fremdes Hauswesen, sondern bleibt im Vaterhause oder in der unmittelbaren Nähe desselben, so daß die patriarchalische Familie einen äußerst innig verketteten Bündel von Einzelfamilien darstellt. Der alte Vater steht an der Spitze, die Hochachtung, die Liebe und der Gehorsam der Seinigen mildern und verschönern sein absolutes Regiment. Da nun die heranwachsende Jugend in unaufhörlicher Berührung mit ihm bleibt, so pflanzen sich die Sitten, der religiöse Glaube, die Art und Weise der Berufsarbeit auf dem Gute oder in der Werkstätte der Familie mit wunderbarer Gleichförmigkeit fort. So kann man, um nur ein Beispiel anzuführen, die Sitten des alttestamentlichen Volkes noch großentheils heutzutage in Palästina an Ort und Stelle studiren. Nach dem Tode der Eltern tritt der älteste Sohn an die Spitze der Familie; wie er selbst bereits länger als ein Menschenalter in den althergebrachten Gewohnheiten gelebt hat, so setzt er seine Ehre darein, im Geiste der Väter die Familiensitte und die alte Weise des Gewerbes fortzusetzen und unversehrt zu vererben[1]. So sehr nun diese Familienart bei glück-

[1] Dieser Familientypus, der besonders für den Adel höchst empfehlenswerth ist und bei ihm auch noch mitunter gefunden wird, war vor der Revolution in Frank-

lichen Völkern segenbringend in gesellschaftlicher Beziehung ist, so leicht kann sie wegen des starren Festhaltens am Althergebrachten einem gesunden Fortschritte im Wege stehen und vorzüglich in der Technik der Arbeit zum Schlendrian ausarten, weil die einzelnen Familienglieder wenig Lust und Gelegenheit zu Reisen und zum Sammeln neuer Erfahrungen haben, daher leicht hinter der Zeit zurückbleiben.

Der konträre Gegensatz der patriarchalischen ist die unstäte oder mobile Familie. Ihre erwachsene Jugend verläßt, sobald sie sich selbst versorgen kann, den väterlichen Herd und fühlt kein Bedürfniß, die Traditionen ihrer schnell vergessenen Voreltern zu bewahren, wie denn auch der erziehliche Einfluß der nächsten Eltern auf ein kleinstes Maß beschränkt ist. Mit der Verehelichung wird das Elternhaus verlassen, das rechtlich zukommende Erbtheil theilweise oder ganz mitgenommen, der alte Herd und die väterliche Werkstatt nicht weiter beachtet, mit dem Tode der Eltern deren Gut unter die Erben getheilt, die vielleicht schon wiederholt zerschnittenen liegenden Gründe in noch kleinere Riemen zerlegt, auf denen höchstens noch ein wenig Gemüsebau möglich ist. Infolge dieser unaufhörlichen Gütertheilung geht der Landbau zurück, die Industrie herrscht vor; bei dem häufigen Besitzwechsel der Werkstätten ist an Seßhaftigkeit der Arbeiter und an ein patriarchalisches Verhältniß zwischen ihnen und dem Arbeitgeber weniger zu denken, wohl aber finden bessere Methoden der Arbeit und jede Art materiellen Fortschritts leichtesten Eingang, die großartigsten Etablissements lassen sich anlegen, immer erweitern, mit Tausenden von Arbeitern bevölkern. Bei dem unstäten Fluß aller socialen Verhältnisse und des Vermögens entstehen da, wo die unstäte Familie vorherrscht, auf der einen Seite die Verarmung der Massen, auf der andern ein ungeheurer Reichthum einiger Weniger. Religiöser Glaube, Heilighaltung des Dekalogs und der alten guten Sitte, Volksthümlichkeit und opferwillige Vaterlandsliebe gehen zurück, und trotz allem scheinbaren Glanze leidet die Kultur und der gesellschaftliche Frieden eine schwere Einbuße.

---

reich nicht eben selten. Der Engländer A. Young schreibt aus jener Zeit (Voyages en france, neu aufg., Paris 1869, I., pag. 369): „Einige Pariser Hauswirthschaften sind ungeheuer, infolge der Familiensitte, beisammen zu leben; ein characteristischer Zug, welcher mir, abgesehen von Anderem, die Nation lieb gemacht hätte. Wenn der älteste Sohn heirathet, so führt er seine Frau in's Vaterhaus, wo schon ein Gelaß vorbereitet ist; heirathet eine Tochter einen Nicht-Erbsohn, so zieht ihr Mann gleichfalls herein, was die Familientafel sehr belebt macht."

Mitten inne zwischen den beiden extremen Typen, die wir bisher besprachen, und das Gute von beiden wunderbar vereinend, steht die Stamm- oder Majoratsfamilie (famille-souche), die sich ebenso vom Schlendrian eines falschen Conservatismus, als vom Schwindel des sich übersteigenden Fortschritts freihält. Das eigentliche Stammgut oder die altererbte Werkstätte bleibt unverkürzt in Einer Hand; entweder der Erstgeborene, oder je nach Neigung und Beruf ein Anderer unter den Söhnen ist zum Haupterben des Anwesens ausersehen und tritt frühzeitig als Gehilfe an die Seite des Vaters, der auf solche Weise versichert sein kann, daß das von ihm und den Vorfahren mühsam Gesammelte und Abgerundete nicht unter dem Hammer des Ausrufers zerbröckelt und in kurzer Zeit ganz der Familie entfremdet werde. Die übrigen Kinder erhalten ihren Antheil an dem in einer Generation Errungenen, oder eine mäßige Entschädigung auf das Stammgut, welche jedoch dem Haupterben die Übernahme des Ganzen nicht allzusehr erschwert. Sie können durch wissenschaftliche Ausbildung oder durch Erlernung eines anderen ihnen zusagenden Gewerbes, oder durch Ansiedelung in einer Colonie des Mutterlandes wiederum Stammfamilien gründen. So sind z. B. die französischen Ansiedler in Canada, deren man im J. 1861 noch 926,000 zählte, größtentheils aus derartigen Nebenerben der Stammfamilien des Mutterlandes hervorgegangen. Wo aber der ländliche Besitz aus Stammgütern besteht, treten die Nebenerben in den Priester-, Gelehrten- oder Gewerbestand über. Gute Sitte und frommer Glaube erben sich in diesem Familientypus leicht fort, während die Annahme des guten Fortschritts, die Anknüpfung weiterer Gesellschaftsverhältnisse, der Übertritt zu anderen Berufsarten einem Theile der Söhne und somit der Stammfamilie gewahrt bleibt. Ihre Lebensbedingung ist das freieste Testirrecht des Vaters, gesetzliche gleiche Erbtheilung ist ihr Tod. Diese Familienart ist heute noch in vielen Landgegenden Österreichs, in Altbayern, dem württembergischen Oberschwaben, Westphalen, in Gascogne und England zahlreich vertreten, ist eine wahre gesellschaftliche Wohlthat und hat für alle möglichen Berufsarten herrliche Talente und gediegene Charktere geliefert. Zugleich will man die Erfahrung gemacht haben, daß sie in begüterten Familien auf zahlreiche Nachkommenschaft günstig hinwirkt [1].

[1] Auf den ersten Blick scheint die Bevorzugung des Haupt- oder Stammerben eine Ungerechtigkeit gegen die übrigen Kinder einzuschließen. Dieß ist aber auch nur schein-

Was hat nun der Liberalismus in Betreff dieser drei Familientypen gethan? 1. Er hat die patriarchalische und die Stammfamilie zerbröckelt, soviel er konnte, und die unstäte oder mobile Familienform zur eigentlich gesetzlichen gemacht, aber auch damit *das Familienleben atomisirt und ein großes gesellschaftliches Unglück in die Welt gesetzt.*

Daß die *patriarchalische Form*, die auf der unbeschränkten väterlichen Gewalt über die Angehörigen aufgebaut ist und so die elterliche Liebe mit dem väterlichen Regierungs- und Vermögensrechte vereinigt, vor der absoluten individuellen Freiheit des Liberalismus zergeht, wie Schnee bei warmem Winde, liegt auf der Hand. Der beständige Fluß des gesammten Lebens der Nation, der unbegränzte Fortschritt, der Haß gegen alles Stätige und Conservative kennzeichnet stets die liberale Ära, macht aber auch die patriarchalische Familie immer mehr zur Unmöglichkeit, um so mehr, als dieselbe ohne tiefe Religiosität nicht vorhalten kann, und die modernen Ideen von Haus aus religiös auflösend wirken.

Ganz vorzüglich aber ist die *Stammfamilie*, folgerichtig auch die patriarchalische mobilisirt worden durch die Beschränkung des *väterlichen Testirrechts und die gesetzlich vorgeschriebene Erbtheilung.*

Mit unvergleichlicher Oberflächlichkeit hat der Liberalismus zuerst in Frankreich und dann überall, wo er herrschend wurde, diesen socialen Unfug mit allen seinen unheilvollen Folgen eingeführt. Die Männer

---

bar. In Frankreich, wo durch den Code Napoléon *gleiche* Erbtheilung vorgeschrieben, also der Famille-souche die Art an die Wurzel gelegt wurde, hat sich bereits eine starke Reaction gegen diese Beschränkung des väterlichen Testirrechts geltend gemacht. (Siehe Le Play, Org. du trav., documents annexés, nn. c, d, e; ferner die Widerlegung der landläufigen Einwürfe pag. 264—295.) Der ebengenannte Schriftsteller sagt aus eigener Anschauung: „Ich kenne in England ein Haus, wo zehn nachgeborene Söhne, die von der Familie ausgestattet waren, durch Arbeit ein größeres Vermögen erwarben, als der Erstgeborene ererbte. Obgleich sie große Niederlassungen in den Colonien besitzen, betrachten sie es doch als höchstes Glück, mit ihren Familien die Weihnachtsfeiertage am bescheidenen Geburtsherde gemeinsam zu begehen." (A. a. O. pag. 27.) — Man werfe uns nicht die nachgeborenen Söhne des *Adels* vor, die, wenn sie zu kirchlichen Würden befördert wurden, nicht immer zur Verherrlichung des Reiches Gottes beitrugen. In Zeiten sittlicher Verkommenheit sind eben *Viele* verdorben, und das Kirchenrecht nicht immer in Geltung. Übrigens sind große Heilige und erleuchtete Kirchenfürsten auch unter diesen vielgeschmähten „Nachgeborenen" zu zählen.

der Revolution hatten nämlich die Erfahrung gemacht, daß häufig gerade die jüngeren Söhne den neuen Traumgebilden enthusiastisch anhingen und darum von den Vätern in den Testamenten benachtheiligt wurden. Deßhalb brachte man in der Conventssitzung vom 7. März 1793 den Antrag ein: „daß die aus Haß gegen die Revolution verfaßten Testamente ungültig erklärt werden," mit anderen Worten, daß das väterliche Testirrecht aufhören und sämmtliche Kinder durch Gesetz als gleiche Erben gelten sollen. Das Conventsmitglied Mailhe erklärte, man müsse bis zur Quelle des Übels zurückgehen; denn viele Väter hätten gegen Kinder testirt, welche Parteigänger der Revolution gewesen wären. Ebenso rief Prieur: „Ich verlange, daß das Gesetz bis auf den Juli 1789 zurückwirke. Denn sonst opfern Sie die jüngeren der Revolution ergebenen Kinder und sanktioniren den Haß der Väter gegen die patriotischen Söhne." Kurz, mit einer kleinen Mehrheit erstürmte die Schreckensregierung die Abschaffung der Stammgüter, die seit 2000 Jahren in vielen Gegenden Sitte gewesen, und führte die gesetzliche gleiche Erbtheilung ein. Aber schon nach neun Monaten machte sich die sociale und moralische Auflösung als Folge bemerkbar, und in der Sitzung vom 28. December 1793 gestand Cambacérès: „Das Gesetz über Gleichheit der Erbtheilung hat bereits in zahlreichen Familien große Unordnungen veranlaßt. Durch einen erhabenen Akt der Gerechtigkeit wollten Sie die großen Vermögen, immer eine Gefahr in Republiken, niederschlagen; aber bei der Allgemeinheit des Gesetzes haben Sie die kleinen Besitzer mitgetroffen." Ähnlich erklärte Thuriot: „Der Convent glaubte, ein großes Princip aufzustellen, hat aber sozusagen einen Zankapfel in alle Familien geworfen; zahllose Processe sind die Folge gewesen." Jedoch waren alle Anstrengungen gegen das Gesetz erfolglos, da trotz Allem der wüthende Phélippeaux, unterstützt von Bourdon, Pons und Anderen, sich jeder Veränderung des „heiligen, in der Erklärung der Menschenrechte begründeten Princips der Erbgleichheit" widersetzte und die Bewegung gegen dasselbe den Feinden der Revolution in die Schuhe schob. Auch der Code Napoleon behielt die fatale Gleichberechtigung der sämmtlichen Kinder bei und reservirte dem Vater das freie Testirrecht nur über ein Fünftel des Gesammtvermögens.

Unabsehbar sind die Mißstände, welche aus diesem liberalen Princip für das sittliche und materielle Wohl der Familie und folgerichtig der Gesellschaft flossen. Im einzigen Jahre 1868 zählte man in Frankreich

21,317 Erbtheilungsprocesse; und dieselbe Erfahrung macht man überall, wo diese moderne Weisheit Eingang fand. Wie zerstörend wirkt aber solcher Hader unter den nächsten Anverwandten! Es löst sich ferner auf das väterliche Ansehen, welches selbst gegen den mißrathensten Sohn nichts mehr vermag; die Pietät der Kinder, welche, ihres Erbtheils gewiß, auf den Tod der Eltern harren, leicht Credit finden und schon vorher Wucherzinsen für leichtsinnige Schulden bezahlen; die Liebe unter den Geschwistern, die unter einander theilen; die Continuität des Familiengeistes, welcher mit dem väterlichen Gute in Stücke geht. Und da Jedermann, welcher ein schönes Anwesen besitzt, dasselbe ungetheilt erhalten wissen will, so erlebt man, daß das Zweikindersystem und andere sittliche Verirrungen zur Mode werden und die Quelle des Lebens in der Familie vergiften. Nicht kleiner sind die materiellen Nachtheile. Das alte Stammgut der Familie wird zerstückelt; nach wenigen Generationen sieht man noch schmale Streifchen Landes, wo ehemals herrliche Hofgüter von soliden und ehrenfesten Haushaltungen bewirthschaftet worden; das Proletariat erstreckt sich über ganze Landstriche und schiebt immer mehr zu den Hauptstädten hinein; im Wirbel des unaufhörlichen Besitzwechsels verfällt der ländliche Grund dem Attractionsgesetze des Großcapitals und dem Wucher der Geldspeculation. Heißt das aber nicht, die sociale Frage schaffen, gefährlich zuspitzen und unlösbar machen? Selbst die Industrie und das Großgeschäft leidet, so sehr es einerseits Zuzug von Arbeitern erhält, doch anderseits wieder schwere Einbuße, weil die Continuität der Firma und mit ihr die Expansion der Unternehmung in Frage gestellt wird. Als der dritte Napoleon seine Handelsverträge mit England, Deutschland und anderen Ländern abgeschlossen hatte, somit die französische Industrie und Handelswelt mit dem Aufhören des Schutzzollsystems sich vor eine gefährliche Concurrenz hingestellt sah, schickten hundert und dreißig Groß-Industrielle und Groß-Kaufleute (1865) eine Bittschrift an den Senat, in welcher sie den eben ausgesprochenen Gedanken entwickelten. Wir wollen nur einige der hauptsächlichsten Sätze daraus mittheilen.

„Während England infolge des väterlichen Testirrechtes seine Etablissements immer größer werden und sich fortsetzen sieht, was einen Schatz von Capitalien, Kundschaften und practischen Erfahrungen abwirft; während dort die Söhne der bedeutendsten Industriellen oder Großhändler in der Hauptstadt und bis zu den entlegensten Ländern das Werk der Vorfahren fortsetzen, müssen wir in Frankreich sehen, daß meistens der Vater der Gründer seines Vermögens gewesen ist und sich durch eigene Kraft emporgeschwungen hat ... Wenn aber höheres Alter oder der Tod für seine

persönliche Thätigkeit ein Ziel gesetzt hat, was wird dann aus seinem angesammelten Capitale, aus der erworbenen Erfahrung, aus dem von ihm geschaffenen Arbeitswerk zeugen? Alles wird geschwächt, zerbröckelt, in Frage gestellt, oder ganz vernichtet. Unser Code civil scheint sich die Aufgabe gestellt zu haben, die ganze Lebenskraft des Großgewerbs zu brechen ... Bei der Erforschung der wichtigsten Ursachen, aus welchen so entgegengesetzte Resultate sich ergeben, müssen wir constatiren, daß in England und in den Vereinigten Staaten die Kinder von der Wiege an die Gesinnung der Hochachtung und des Gehorsams gegen ihre Eltern annehmen ... England ist mit Fabriken und Handelshäusern übersäet, welche unter der Ägide des Familienhauptes und unter Beihilfe der Söhne aufblühten; das Meer wird durchfurcht von englischen Kauffahrteischiffen, welche von den Söhnen der Großhändler commandirt sind; überall findet man englische Comptoirs unter der Leitung von solchen Söhnen, welche im Etablissement der Mutterstadt nicht hinreichende Thätigkeit fanden. Aber bei uns steht das Gesetz über die Erbgleichheit ähnlichen Erfolgen im Wege. Bei uns hat jedes Kind, abgesehen von späterer Fähigkeit oder Unfähigkeit des Geistes, von seiner Energie oder Trägheit, von seinen Tugenden oder Lastern, von Geburt an das Recht auf den bestimmten Antheil des väterlichen Vermögens, ohne daß es im mindesten seinerseits Etwas geleistet hat, um das Vermögen zu erwerben, zu vergrößern oder zu verdienen ... Frühzeitig weiß der Sohn, was er bei dieser oder jener Eventualität von seinem Vater erwarten, ja fordern darf. Wie sollte das Familienhaupt nicht in seinem Gewissen beunruhigt sein, wenn es sich gegenüber der Indolenz, den Leidenschaften und Irrwegen seiner Kinder schwach oder wehrlos befindet! Wie viele Industrie- und Handelshäuser verkommen und fallen mit ihrem Stifter! Wie viele Väter müssen auf die Beihilfe ihrer Kinder verzichten, während diese in schuldhafter Trägheit des Augenblicks harren, wann sie ohne Arbeit das von den Eltern gesammelte Capital verprassen dürfen! Wir könnten derartige Fälle nach Hunderten anführen ... Wie kann man unter solchen gesetzlichen Verhältnissen an Schöpfung weitaussehender Unternehmungen denken? Was ist unsere Handelsmarine neben der englischen oder nordamerikanischen? Wie jämmerlich steht es um unsere Colonisation? Wie wenige französische Kaufleute exportiren direct in die fernen Gegenden, wo sich Millionen Käufer an englische Producte heandrängen!"

Dieses schwerwiegende und unanfechtbare Zeugniß gegen die liberale Zersetzung der Familie wurde von Männern abgelegt, die nach Erziehung und Lebensstellung sicher den modernen Ideen nur durch den furchtbarsten Druck der Umstände selbst den Rücken kehrten. Und in der That ist nicht zu ermessen, wie verheerend die Mobilisirung der Haushaltungen das Leben der Völker im Kleinen wie im Großen zersetzt. Nicht umsonst legten die Engländer im J. 1703 das nämliche System der Schwächung den irischen Katholiken auf, die man gesetzlich nöthigte, stets das Gesammtvermögen unter die Kinder gleich zu theilen, während sie für sich und für die irischen Protestanten das väterliche Testirrecht im vollsten Umfange aufrecht erhielten. So mußten die glaubenstreuen Iren Heloten, die Anglikaner dagegen die vollberechtigten Spartiaten bleiben. Daß überdieß das staatsallmächtige Hineinregieren

bis in das Familiengut, welches strengstes Eigenthum der Eltern ist, stark nach Communismus riecht, brauchen wir nicht länger zu beweisen.

2. Sodann hat der Liberalismus durch Entheiligung der Ehe die Familie ihrer eigentlichen sittlichen Grundlage beraubt und so das Werk der Atomisirung vollendet. Vor Allem will er nichts wissen von der Unlösbarkeit des Bandes und führt für die Ehescheidung die sentimentalsten Gründe und kurzsichtige Nützlichkeitsrücksichten an. Wir schweigen hier absichtlich von theologischen Gründen und halten uns streng auf dem socialen Gebiete. Für die Gesellschaft aber ist die Unlösbarkeit der Ehe ein wahres Palladium. Sie allein schützt den Mann vor weiblicher Wandelbarkeit und Untreue, das schneller verblühende Weib, welchem ohnehin die übergrößere Hälfte des Ehekreuzes auf den Schultern liegt, vor pflicht- und ehrvergessener Verstoßung in einer Zeit, da es der Hilfe des Mannes am meisten bedarf und den gerechtesten Anspruch darauf hat; sie allein schützt die Kinder vor dem Verkommen in der Erziehung und vor den unsäglichen Qualen des Stiefeltern- und Stiefgeschwisterthums. Allerdings zerfällt jede Ehe in ihren poetischen und ihren kaltwirklichen Theil; aber im Interesse der Gesellschaft muß sie sich als sittliche Verbindung gerade dann bewähren, wenn einmal der schöne Wahn entzweigesprungen ist, und es sich darum handelt, aus höheren Beweggründen die heilige Treue zu bewahren und in edler Selbstverläugnung sich dem Charakter des anderen Theils zu fügen, schließlich das unvermeidliche Kreuz mit Geduld zu ertragen, und in gegenseitiger Aufopferung mehr für die heranblühenden Kinder als für das eigene Genüge zu leben. Schon das alte republikanische Rom hielt am meisten auf die feierliche und unlösbare Form der Ehe, matrimonium confarreatum, so lange die Einfalt der guten Sitten vorhielt, und ließ dieselbe erst mit der einreißenden Verderbniß fallen. Sollte nun uns unmöglich sein, was der heidnischen Siebenhügelstadt als Sitte der besten Bürger galt?

Bei seinem angeborenen Hasse gegen alles corporative Leben hat nun der Liberalismus auch die innigste und nothwendigste Genossenschaft, die der Ehe und Familie, in Atome zerschlagen. Denn die Revolution haßt von jeher die Unlösbarkeit der Ehe; bewilligte doch die französische Legislative von 1792 nicht bloß eine regelmäßige Staatsunterstützung für schwangere Buhlerinnen, sondern erklärte auch jede Ehe für lösbar, so daß binnen zwei Jahren allein in Paris 5900 Ehen getrennt wurden. Dieß ist die liberale Grundanschauung über das Band zwischen

Mann und Frau geblieben und hat sich überall trotz dem lauten Proteste des Volkes gewaltsam Bahn gebrochen, wo das Staatsruder in die Hände dieser fatalen Doctrinäre fiel.

Weil aber der kurzsichtigen Partei bei diesem Zerstörungswerke die katholische Kirche ein unübersteigliches Hinderniß in der christlichen Eheverfassung in den Weg legt, so ist die doctrinäre Weisheit auf den wohlfeilen Ausweg gerathen, den sacramentalen Character der Ehe zu entheiligen und nunmehr einen bürgerlichen Vertrag als sogenannte Civilehe anzuerkennen, welches ebensoviel zu bedeuten hat als ein Contract über Ackerverkauf oder Pferdehandel. So ist die Zerbröckelung selbst in den Begriff der Ehe hineingesenkt worden. Das christliche Volk mag tausendmal sagen: „Wir kennen einen solchen Contract als Wurzel und Hauptsache der Ehe ganz und gar nicht; vielmehr ist uns der sacramentale (kirchliche) Akt der hauptsächliche und ehebegründende, die bürgerlichen Folgen nur ein Ergebniß des ersteren und eine Nebensache;" dieß Alles verfängt nicht vor der Tyrannei des Atheismus, welcher solchergestalt sogar die Wurzel der Ehe entzweispaltet und in der Theorie eine Nebenfaser als die Pfahlwurzel hinstellt. Überall Zersetzung, Scheidung, Atomisirung!

Nur noch Eines fehlt: sogar die Kinder geistig von den Urhebern ihres Lebens zu trennen. Auch dieses Letzte hat der Liberalismus fertig gebracht in seinem Schulzwange nebst dem Unterrichtszwange, welcher die Kinder zu dem macht, was die allmächtige Partei aus ihnen machen will, nicht was Gewissen, Recht und Pflicht der Eltern in Betreff der Kinder fordern und fordern müssen. In der unscheinbarsten Dorfschule kann das Kind in bester Form Rechtens mit Grundsätzen angestopft werden, wodurch es geistig von den Eltern getrennt, ja ein Gegenstand des tiefsten Seelenjammers für sie wird. Diese Tyrannei in der Erziehung vollbringt den Zersetzungsproceß in der Familie. Als letzte Folge bleibt nur noch übrig: à la commune sogar die Civilehe zu läugnen, die freie Liebe als gesetzliche Form einzuführen und die Kinder für Staatseigenthum zu erklären. Dann ist man beim socialen Chaos angelangt.

So schauerlich diese Unterrichtstyrannei in ihrer Erscheinung und in ihren Folgen ist, so müssen wir es doch als Glück begrüßen, daß das neuheidnische Staatsgötzenthum seine letzte Karte ausgespielt hat und an der letzten Consequenz angelangt ist. So lange nämlich der Irrthum nicht zu schroff auftritt und der Wahrheit noch irgendwie Rech-

nung trägt, kann er dem Einen und Andern denkbar erscheinen. So ging es auch im Unterrichts- und Erziehungswesen. Bisher waren die meist berechtigten Factoren der Erziehung, Eltern, Gemeinde und Kirche, in ihren unveräußerlichen Befugnissen vom Staate nur gehemmt, nicht mundtodt gemacht; überstimmt, aber doch noch angehört; und so glaubten selbst sonstige Vertheidiger der Kirche, daß man paktiren und das Wenige dem Liberalismus zugestehen könne. Aber selbst diese friedfertigen Abrahame sind gründlich bekehrt, seitdem ihr schnöder Vetter sie ganz aus dem Gebiete der Schule hinausgeworfen hat. Eine gründliche Reaction aller guten Geister muß erwachen und mit allen gerechten Mitteln gegen die parteiwüthige Zersetzung der Gesellschaft bis zu den jüngsten Familiengliedern herab Front machen.

„Es gibt nur noch Eine Beziehung, die des Individuums zum Staate!" Mit diesem Losungsworte hat die Revolution den alten soliden Gesellschaftsbau zerschlagen und in Sandkörner zerstoßen, über welchen die Großcapitalisten als erdrückende Steinblöcke emporragen. Was die natürliche Vernunft des Menschen, was der christliche Instinkt der Völker und die göttliche Weisheit der Kirche im Laufe der Jahrhunderte hergestellt hatten, um in reicher Gliederung jedem Interesse, jedem Stande, jeder Lebensthätigkeit ein wohnliches Plätzchen im ungeheuern Dome der Menschengesellschaft zu schaffen: dieß Alles liegt auf dem Boden, es ist mit Stumpf und Stiel umgerissen worden, weil da und dort störende Anbauten, falsches Beiwerk und wucherndes Gestrüpp den Beschauern mißfielen. Statt zu reinigen und zu verbessern, hat man lieber gleich Alles zerstört. Das ist das diabolische Zeichen der Revolution. Wie der erstgefallene Geist sogar an Jenen, welche seiner Zuchtruthe anheimgegeben sind, noch das Ebenbild Gottes haßt und verfolgt, so hassen und verfolgen seine Apostel des Umsturzes an allem Bestehenden den christlichen Stempel früherer besserer Zeiten. Die Atomisirung der Gesellschaft in politischer, gewerblicher und ehelicher Beziehung ist von ihnen in's Werk gesetzt und hat Gesetzeskraft erlangt. Dieß allein — nicht die Lohnarbeit — ist die sociale Noth der Gegenwart; dieß ist der innerste Ring unserer sämmtlichen gesellschaftlichen Mißstände. Wer helfen will, darf nicht am Irrthume kleine Verbesserungen anbringen, sondern muß den Irrthum selbst wegwerfen!

Diese moderne Weisheit ist uns aus Frankreich zugekommen; wir haben gerade deßhalb in unserem Aufsatze so viele Rücksicht auf jenes

Land genommen. Sie ist nicht bloß antichristlich, sondern durch und durch undeutsch. Und — risum teneatis amici — der gallische Liberalismus ist bei uns nicht bloß heimisch, sondern sogar einzig berechtigt geworden; seine Gegner werden als antinationale und socialgefährliche Partei dem Hohne der Gasse preisgegeben und für vogelfrei erklärt. Wenn die Folgen der liberalen Atomisirung noch nicht Alles zerfressen haben, so verdanken wir dieß Glück nur dem zähen Widerstande des christlichen Volkes, welches gegen den Willen der Allgebietenden am Besseren und Früheren festhält, und sich nicht so schnell zerätzen läßt.

Werden die finsteren Gewalten noch lange gebieten, noch weiter zerstören dürfen? Kann der bessere Theil des Volkes dem Zersetzungsprocesse auf die Dauer widerstehen? Jeder neue Tag belehrt uns, daß der Jammer immer größer wird. Möge Gott der Herr Jene erleuchten, welche in Finsterniß und Todesschatten sitzen, damit unsere Schritte wieder auf den Weg des socialen Friedens gelangen!

M. Pachtler S. J.

Die sociale Frage und die kirchlich-politische Krisis der Gegenwart.

I.

Die sogenannte sociale Frage steht heute noch wie vor einem Jahrzehnt ungelöst auf der Tagesordnung und sie wird von derselben nicht mehr verschwinden, bis ihr nach der einen oder der andern Seite eine Lösung geworden ist. Unterdessen hat sich der Nothstand, dem sie entstammt, nicht vermindert, sondern vergrößert. Nach den einmal vorhandenen wirthschaftlichen und andern Verhältnissen ließ sich wohl voraussehen, daß in dieser Beziehung auch für Deutschland weder die nationalen Lorbeeren, noch die Milliarden eine merkliche Besserung herbeiführen würden. Auch läßt sich bis jetzt nicht wahrnehmen, daß die begeisterte Bewunderung der großen Männer unserer Tage jene glückliche Wirkung auf die Arbeiterbevölkerung ausgeübt hätte, welche noch jüngst ein Wortführer des modernen Kultur-Atheismus sich und Andern zum Trost erwartete. Die Bewunderung erwies sich als nicht genügend, um die Aufmerksamkeit des Arbeiters von der Alltags-Misère abzulenken,

und ihn für die idealen Ziele der modernen Gesellschaft versöhnlicher zu stimmen.

Dagegen fehlte es gerade seit dem Abschluß des glorreichen Krieges in weiten Volkskreisen nicht an schmerzlichen Enttäuschungen, welche nichts weniger als geeignet waren, die sociale Befriedigung mit dem nationalen Hochgefühl in Einklang zu bringen. Wie Viele mögen sich da geschmeichelt haben, der Milliardensegen, der in goldenen Strömen aus dem Westen über uns regnete, werde heilend, erquickend und befruchtend von den Höhen reichlich bis in die Niederungen des wirthschaftlichen Lebens herabdringen! Andere noch unbefangenere Naturen mögen sogar gemeint haben, für Deutschland sei jetzt mit dem massenhaften Geld auch das wahre Heilmittel gegen den gesammten socialen Mißstand wie auf dem Präsentirteller dargeboten. Das war offenbar zu gutmüthig gedacht. Wer dem Optimismus weniger zugänglich war, wollte sich schon mit der sichern Aussicht auf eine recht ergiebige und baldige Erleichterung der Steuerlast begnügen. Hinter dem beispiellosen Sieg der deutschen Waffen winkte ja eine neu und gründlich befestigte Friedensära mit ihrem wohlthätigen Einfluß auf den künftigen Präsenzstand des Heeres und auf das Kriegsbudget. Und dann konnte es nicht fehlen, daß sich im Gefolge des dauernden Friedens Gewerbfleiß und friedliche Arbeit jeder Art ermuthigen und zu einer niegesehenen Blüthe entfalten würden. Alles dessen durfte namentlich der wehrpflichtige Geschäftsmann um so froher werden, als nun wohl voraussichtlich für lange Zeit das über seinem Geschäfte drohende Fragezeichen einer Mobilmachung in Wegfall kam. Solche und ähnliche Hoffnungen waren vielleicht etwas kurzsichtig und voreilig, aber sie bestanden und entbehrten an sich nicht der Berechtigung. Heute läßt sich indeß wohl constatiren, daß auch sie zum großen Theil auf Täuschung beruhten. Der goldene Regen hat auf dem wirthschaftlichen Gebiete von den geträumten schönen Dingen thatsächlich nur wenig, von einigen das gerade Gegentheil gebracht. Was unter seinem Einfluß zu einer wirklich unerhörten Entwicklung gediehen ist, daß ist lediglich der Börsen- und Gründerschwindel mit seinem Ekel und Schrecken erregenden Gefolge von Corruption, in einer Ausdehnung und Praxis, welche das sittliche Mark des Volkes bedroht. Doch die sittliche Seite der Sache wollen wir hier gar nicht einmal berühren. Darüber haben wir ja namentlich aus der Hauptstadt des deutschen Reiches, und zwar auch in der liberalen Presse, unfruchtbare Jeremiaden genug gehört. Dieselben machen zum Theil ungefähr denselben Eindruck, wie

etwa der Nothschrei eines Brandstifters, der sich von der muthwillig angefachten Flamme hinterher selbst erfaßt sieht. Die rein wirthschaftliche Seite bietet schon mehr als hinreichenden Stoff zu ernsten Erwägungen. Was jenes vom Liberalismus großgezogene und mit scheinbarer Legalität auftretende Ausbeutungssystem für die Volkswirthschaft bedeutet, das haben uns bereits die wiederholten „Krache" mit ihren hinterlassenen Trümmern zahlreicher Existenzen genügend illustrirt, und das Drama ist wohl noch lange nicht zu Ende. Dergleichen Calamitäten hangen heut drohender über unzähligen Ersparnissen, als im Sommer die Hagelwetter über den Saaten. Unterdessen hat das angehäufte Geld auch noch die Lebensbedürfnisse durchweg vertheuert und drückt mit doppeltem Gewicht auf die unbemittelte Klasse, auf die Handwerker- und Arbeiterfamilie; und das Alles, zumal in größern Städten, als Zugabe für die ohnehin kaum erträgliche Wohnungsnoth. Soviel steht also schon fest, die politischen und militärischen Erfolge der letzten Jahre und das neue deutsche Reich haben den nächsten Brennstoff der socialen Frage nicht entzogen, wohl aber nicht unbeträchtlich vermehrt.

Andererseits aber sind unter den neuen politischen Zuständen in den socialen Parteirichtungen sowohl, als auch in ihren gegenseitigen Machtverhältnissen Veränderungen eingetreten, welche auch der *christlich-socialen* Partei die Nothwendigkeit auferlegen, *ihrer eigenen Stellung zur Gegenwart und Zukunft klar bewußt zu werden.*

II.

Unsere Aufmerksamkeit nimmt in erster Reihe der theilweise durch internationale Organisation verstärkte *Socialismus* in Anspruch, schon deßhalb, weil dieser als der grellste und unversöhnlichste Gegensatz dem christlich-socialen Gedanken gegenübersteht. Letzteres ist eine Thatsache, die als notorisch den Beweis in sich selber trägt. Jedenfalls wäre es sehr naiv und mehr als überflüssig, sie denjenigen Männern beweisen zu wollen, welche im Bewußtsein ihrer liberalen Heuchelei und zu einem wohlbekannten Zwecke das Wortspiel „der schwarzen und der rothen Internationale" erfunden haben. Also darüber dürfen wir unbeirrt hinweggehen, um uns zunächst nur um die Frage zu interessiren: *Welche Hoffnungen, oder aber welche Entmuthigungen sind dem rothen Gegner seit den letzten Jahren in Deutschland geworden?* — Ob die liberalen Träger der modernen Civilisation in der Hitze ihres „Kulturkampfes" gegen die „schwarze Internationale" bisher

überhaupt die Muße gefunden haben, auch ihrerseits diese Frage zu stellen, wissen wir nicht; aber daß dieselbe für sie nicht weniger erheblich wäre als für uns, das wissen wir. Übrigens haben die offenkundigsten Wahrnehmungen die Antwort bereits gegeben.

Von einer Entmuthigung der Socialdemokratie ist vorerst auch der großartigen deutschen Reichsmacht gegenüber nichts zu bemerken. Die leitenden Männer der Partei wissen ohne Zweifel die überlegene bewaffnete Macht zu würdigen, unter deren Schutz die bestehende Ordnung gestellt ist, und werden es an der nöthigen Vorsicht und Geduld nicht fehlen lassen, ihre Zeit abzuwarten. Während aber diese gebotene Enthaltsamkeit der gesellschaftlichen Ordnung bis auf Weiteres zu Gute kommt, gereicht sie der Partei selbst zur weiteren Organisirung, zur Disciplinirung und Festigung. Der Umstand, daß der deutsche Socialismus zur Zeit noch in zwei äußerlich schroff getrennte Richtungen, die der ältern Lasalleaner und die der „Internationalen", gespalten ist, kann bei der innern Verwandtschaft derselben im Wesentlichen diesen gemeinsamen Fortschritt nicht hindern. Was aber auch einer überlegenen materiellen Macht gegenüber die disciplinirte Revolution schließlich vermag, das weiß nicht nur der in Verschwörungen großgewordene Liberalismus aus eigener Erfahrung, das hat auch sein ungerathener Sprößling, der radikale Socialismus, gelernt. Dafür spricht die unläugbare Thatsache, daß derselbe in dieser zuwartenden Stellung gleichwohl mit einer Beharrlichkeit, die einer bessern Sache werth wäre, fort und fort dieselben klar erkannten und gewollten Ziele unverrückt vor Augen behält und nach Maßgabe der Umstände ohne Zagen, jedoch mit unverkennbarer Disciplin und Selbstbeherrschung, ebenso unverändert zum öffentlichen Ausdruck bringt. Dieses klare Bewußtsein der erstrebten Ziele gegenüber der schwankenden Unklarheit des liberalen Ökonomismus spiegelt sich nicht nur in den publicistischen Organen der Partei, sondern auch in ihren Versammlungsreden. Eben darum ist es auch bis jetzt, trotz vielfacher Versuche, nicht gelungen, den fremdartigen national-liberalen Standpunkt in die organisirten Arbeitervereine zu tragen, um ihn als Keil oder Köder zu gebrauchen. In mehr als einer Versammlung mußten sich die national-liberalen Versucher von irgend einem Tischler- oder Schneidermeister Dinge sagen lassen, worauf sie keine Antwort fanden. Trat dieses Selbstbewußtsein schon früher z. B. in den Vereinsversammlungen vom Jahr 1871 zu Frankfurt energisch genug zu Tage, so ist dieß heute durchweg der Fall. Daher das durchaus selbst-

ständige Auftreten der Arbeiter bei den Wahlen den liberalen Parteien gegenüber. Gelegentlich der Agitation zu den letzten Reichstagswahlen wurden hierüber manche interessante Züge berichtet. So fühlte der Abgeordnete Miquel in einer Wählerversammlung zu Osnabrück das Bedürfniß in einer Rede pro domo sua über seine Wirksamkeit im Reichsrathe Rechenschaft abzulegen. Die Folge davon war, daß auch mehrere Socialisten sich zum Worte meldeten und die Rede mit einem sehr scharf markirten social-politischen Sündenregister dieses Herrn und seiner nationalen Collegen beantworteten. Die Schlußanwendung bildete folgender Schlußsatz: „Die Arbeiter fürchten sich nicht vor den Nationalen und lassen sich auch nicht einschüchtern, noch weniger weiter betrügen. Bei den Reichstagswahlen werden wir Ihnen zeigen, meine Herren, daß der Nationalliberalismus hier abgehaust hat.“ [1] Wir erinnern ferner an die ungemüthliche Haltung, welche die Arbeitervereine zur Sedan-Feier im verflossenen September eingenommen haben. In Offenbach, wo die liberalen Herren so lange gewohnt waren, die Arbeiter bei Wahlen, bei politischen und religiösen Demonstrationen als Numerus für sich in die Wagschale zu werfen, mußte dießmal der großartig projectirte Festzug, wozu alle Vereine eingeladen waren, schließlich auf Anordnung der Behörde einfach unterbleiben — aus Furcht vor den Arbeitern, welche sich anschickten, mit ihrer rothen Fahne dabei zu erscheinen.

Die innere Festigung ist aber nicht der einzige Zuwachs, den die Partei seit den letzten drei Jahren zu verzeichnen hat. Sie hat in eben diesem Zeitraum, vorzugsweise in Deutschland, nicht weniger an Zahl und äußerem Einfluß gewonnen. Einen annähernd richtigen Maßstab hiefür bietet zunächst wohl die socialistische Presse. Wer von den höchst schätzenswerthen Zusammenstellungen und Aufklärungen Notiz genommen hat, welche die „Christlich-socialen Blätter“ zur Orientirung auf diesem Gebiete in einer durch die beiden letzten Jahrgänge durchlaufenden Artikelreihe („Die internationale Arbeiterpresse Europa's“) gebracht haben [2], der wird sicher zur Überzeugung kommen, daß die Bewegung auf der ganzen Linie im Vorwärtsschreiten begriffen ist. Ende 1872 schon finden wir daselbst als zur Zeit in deutscher Sprache (theilweise in Österreich und in der Schweiz) erscheinend etwa 20 Blätter

---

[1] „Christlich-sociale Blätter“ 7. Nov. 1873.

[2] In Bezug auf das deutsche Sprachgebiet. S. 9, 10, 15, 16 u. 17 v. J. 1872. Vgl. Jäger, „der moderne Socialismus“. S. 229 u. 523. Berlin 1873.

und Blättchen dieser Art aufgezählt, sämmtlich mit internationalem Charakter und mit zusammen ungefähr 50,000 Abonnenten. Nach der Abonnentenzahl behaupteten den ersten Rang: der Berliner „Socialdemokrat" (seit Juli 1871 „Der neue Socialdemokrat"), Organ des „Allgemeinen deutschen Arbeiter-Vereins", nach Lasalle'schem Programm (Abonn. 8000); der Leipziger „Volksstaat" (seit dem 1. Oct. 1869), Organ der von dem obengenannten Vereine getrennten „Socialdemokratischen Arbeiterpartei und der internationalen Gewerksgenossenschaften" nach dem Programm des Eisenacher Congresses und unter Führung von Liebknecht; politisch unabhängiger und radicaler, in socialer Beziehung mehr nach links (Communismus) abzielend als die strengen Lasalleaner (Abonn. 6000); der Wiener „Volkswille", Hauptorgan der internationalen Arbeiterpartei in Österreich (6000); die in Berlin seit October 1871 täglich erscheinende „Demokratische Zeitung", im Sinne des „Volksstaat" wirkend (5000); daran reihen sich die übrigen, durchweg der internationalen Partei angehörig, meistens mit einer Abonnentenzahl zwischen 3000 oder 2500 und 1000. Soweit war man bereits im Jahre 1872, wobei jedoch nicht zu übersehen, daß in der periodischen Arbeiterpresse jedes einzelne Abonnement eine viel zahlreichere Gruppe von Lesern repräsentirt, als dieß in der politischen Presse zu geschehen pflegt. Nun ist aber das Jahr 1873 in dieser Beziehung keineswegs unfruchtbar geblieben. Wenigstens durfte der „Neue Socialdemokrat" am Schlusse desselben sich rühmen, im letzten Quartale die Zahl von 13,000 Abonnenten überschritten zu haben. Ob und in welchem Verhältniß ein ähnlicher Zuwachs sich auch für die übrigen Partei-Organe herausgestellt hat, darüber fehlen uns zur Zeit noch die nöthigen Ermittelungen. Wir glauben aber um so weniger annehmen zu dürfen, daß sich der Erfolg der socialistischen Propaganda auf diese eine Richtung beschränkt habe, als die ihr gegenüberstehende, weiter fortgeschrittene Partei des „Volksstaat", mit ihrem hochrothen und international-demokratischen Charakter, an Popularität und Ausdehnung die erstere entschieden überflügelt hat. Andererseits kommt freilich in Betracht, daß der „Neue Socialdemokrat" in seiner centralen Stellung in Berlin merkwürdiger Weise sich eines von Oben fast unbehelligten Daseins erfreut, während seine Gegner unter den Preßprozessen seufzen. Das Halbdunkel dieser Erscheinung ist längst aufgefallen. Vielleicht kommt auch hier zur rechten Zeit einmal ein Lamarmora, der in der Lage ist, „etwas mehr Licht" zu verbreiten.

Doch abgesehen von dem realen Maßstabe der Presse läßt sich nicht in Abrede stellen, daß die socialistische Propaganda in Deutschland wohl noch nie ein besser vorbereitetes und für ihre Saat empfänglicheres Feld vorgefunden hat als in eben diesem Zeitraum. Die bereits erwähnten schmerzlichen Enttäuschungen des Volkes auf dem ökonomischen Gebiet, welche den ersten Siegesrausch von 1871 nur zu bald ernüchtert haben, waren sicherlich nicht dazu angethan, die Anziehungskraft jener destructiven Macht zu lähmen. Es ist vielmehr gewiß, daß eben dieser Umstand den allgegenwärtigen Versuchern durch spontanes Entgegenkommen mancherorts eine reichere Ernte brachte, als eine künstliche Agitation sonst je hätte erwarten lassen. Zu diesen dem Erfolg so günstigen Umständen gesellte sich aber noch die Thatsache, daß seit 1871 der Schwerpunkt der internationalen Arbeiterbewegung für das deutsche Element, der bisher im Genfer Centralcomité geruht hatte, nach Deutschland verlegt wurde. Hier sollte nunmehr durch selbstständige Organisationen, zu denen der Eisenacher Congreß 1869 den Grund gelegt hatte, die Propaganda mit verdoppelter Energie in Angriff genommen werden. Das war der Hauptgrund, warum der „Vorbote", seit 1867 das Organ der deutschen Central-Section in Genf, um eben jene Zeit einging, während statt dessen die „Tagwacht" in Zürich als Organ der Schweizer-Sectionen dienen sollte [1].

Die seither in Deutschland selbst thätige und in stetem Wachsen begriffene Agitation erlitt auch durch den bekannten Prozeß gegen deren Hauptführer, Liebknecht und Bebel, und ihre Verurtheilung keinen merklichen Abbruch; ja die Veröffentlichung der Prozeßacten wirkte in weiten Kreisen entschieden in ganz entgegengesetzter Richtung. Zu den Agitationsmitteln vermittelst der periodischen Presse kam auch noch das pikantere der anonymen und pseudonymen Flugschriften, theilweise mit fingirtem Druckort. Im Verlaufe des Jahres 1873, gerade zur Zeit, als der Polizeiapparat des deutschen Reiches mit der Rettung des Vaterlandes gegen den ultramontanen Feind vollauf beschäftigt war, circulirten geräuschlos dergleichen zur Massenverbreitung bestimmte Brandfackeln in Prosa und Liederform, welche an Ton und Inhalt den Producten der Jacobiner-Periode in Nichts nachstanden, und die sich aus begreiflichen Gründen jeder nähern Charakterisirung durch Excerpiren ihres Hauptinhaltes entziehen. Es wäre doch in der That naiv, zu

[1] Vgl. Jäger a. a. O. S. 228.

glauben, daß dieser Erscheinung weiter nichts als eine ungefährliche Spielerei zu Grunde liegt, und daß die Götter des liberalen Olympus in aller Gemüthsruhe fortfahren dürfen, mit der einen Hand die Trommel zum nationalen „Kulturkampf" zu rühren, mit der andern ihre patriotischen Börsen- und Gründergeschäfte zu besorgen.

Es ist richtig, von Seite des vermeinten „Kulturfeindes", vor dem sie sich einzig zu fürchten scheinen, droht ihnen keine reelle Gefahr. Nicht auf dem Boden des noch lebendigen Christenthums, nicht unter den gläubigen Bekennern des „ultramontanen", d. h. römischen Katholicismus wachsen die Männer der socialen Revolution. Daran wird auch das Gefühl der religiösen Kränkung, welches heute auf diesem treuesten Theile der Bevölkerung lastet, durchaus nichts ändern. Daß aber, zum großen Bedauern der letztern, an diesen Umstand möglicherweise auch für die Feinde der Ordnung ein sehr reales Interesse und eine kaum erwartete Befriedigung sich knüpfen mag, wollen wir nicht in Abrede stellen. Wer sich anschickt, einen festen Platz zu überrumpeln, kann sich sicherlich nur freuen, wenn gleichzeitig die Besatzung selbst so gefällig ist, nach Kräften ihre besten Schutzwehren niederzureißen und deren bewährteste Vertheidiger theils zu entwaffnen, theils in Fesseln zu legen. Das Exempel hat leider Aussicht, verwirklicht zu werden. Es wird vielleicht, wenn auch etwas spät, die Frage beantworten, wer die eigentlichen „Reichsfeinde" gewesen sind, und die Hüter des gemeinsamen festen Platzes, der gesellschaftlichen Ordnung werden sich schwerlich auf die Dauer der Überzeugung verschließen können, daß sie ihre Vertheidigungsanstalten nach einer ganz andern Seite hin hätten richten müssen als gegen Rom. Auf seinem eigensten Boden möge der Liberalismus die „Gefährlichen" suchen, dort nämlich, wo es ihm bereits gelungen ist, das Christenthum zu entwurzeln und dafür den Kultus der Materie einzupflanzen. Er möge sich auf eine zutreffende Antwort besinnen, wenn seine gelehrigen Schüler — und es sind deren Hunderttausende — endlich herankommen, um für den Himmel, den sie verachten gelernt haben, ihren Antheil an der Erde zu fordern. Leere patriotische oder auch nationalliberale Phrasen dürften aber dießmal nicht mehr ausreichen. Sollte er also eine andere Antwort nicht finden, so sorge er dafür, daß er unter allen Umständen der Stärkere bleibt. Denn nach Beseitigung des christlichen Gewissens schrumpft das ganze Staats-, Völker- und Gesellschaftsrecht in diesen einen Artikel zusammen: Überwiegende Macht ist überwiegendes Recht. — Man muß gestehen,

gegenüber dem socialistischen Gegner sind die Aussichten, unter welchen wir in das Jahr 1874 eingetreten sind, nicht die erfreulichsten. Der erste Monat dieses Jahres aber brachte zur Ergänzung des Frühern die zwar nicht wunderbare — aber doch bemerkenswerthe Thatsache, daß nunmehr auch der Kern einer social-demokratischen Fraction im deutschen Reichstag zu sitzen die Ehre hat. Aber vielleicht erhalten diese Aussichten in der weitern Umschau nach einer andern Seite hin einen Ausgleich.

III.

Sehen wir also, was sich von der sogenannten liberalen Partei, dem allbekannten „Bourgeois-Liberalismus" erwarten läßt. Da kommt es nun vor Allem darauf an, einerseits seine ursprüngliche Physiognomie, andererseits die Phasen seiner Entwicklung, beziehungsweise seine Wandlungen, in einem flüchtigen Rückblick uns zu vergegenwärtigen. „Die große liberale Partei," so schrieb vor zehn Jahren Bischof v. Ketteler, „ist vorzugsweise aus dem Freimaurerthum, aus den Repräsentanten des großen Capitals, aus dem rationalistischen Professorenthum und dem gewöhnlichen Literatenthum, das an dem Tische dieser hohen Herren ißt und für sie täglich reden und schreiben muß, zusammengesetzt."[1] In dieser Beziehung ist keine Änderung eingetreten. Auch darin ist die Partei sich gleich geblieben, daß sie noch heute wie ehedem den doctrinären Ausgangspunkt mit der radicalen und socialdemokratischen Richtung gemein hat, nämlich die grundsätzlich pulverisirte Menschheit nach dem Recepte von 1789.

Diese naturwidrige Auflösung der früheren Ständegliederung und jedes lebendigen Organismus, einmal durch den materialistischen Zeitgeist als ein Princip des Todes in den Körper der Gesellschaft hineingetragen, suchte sodann mit innerer Nothwendigkeit auf allen Lebensgebieten ihren entsprechenden concreten Ausdruck. So entstand auf dem politischen Gebiet das moderne Staatsconglomerat, aus dem gleichartigen nationalen Urbrei künstlich d. i. vermittelst der Fiction des allgemeinen Stimmrechts wieder zusammengefügt, mit einem vielräderigen Mechanismus als Locomotive an der Spitze. Auf dem social-ökonomischen Gebiete erschien derselbe Atomismus in der Gestalt der „unbedingten Gewerbefreiheit" (sollte richtiger heißen: Erwerbs-

[1] Die Arbeiterfrage und das Christenthum. S. 23.

freiheit) und ihren beiden Schwestern, der „unbedingten Handelsfreiheit" und der „unbedingten Freizügigkeit". Darin hat denn auch folgerichtig die gesammte liberale Socialökonomie ihr gemeinsames Fundamentaldogma erkannt. Nun ist es aber inzwischen auch den liberalen Herren längst klar geworden, wenn sie es auch nicht gerne bekennen, daß eben dieses liberale Dogma, nämlich die unbedingte Gewerbefreiheit mit Zubehör, die eigentliche Quelle der socialen Frage ist. Sie hat einerseits das übermächtige Großcapital, andererseits das Proletariat geschaffen und zwischen beiden den unabhängigen Handwerker- und Mittelstand in unwiderstehlicher Progression mehr und mehr vernichtet. Das Alles haben auch die liberalen Besitzer des Großcapitals eingesehen und sie wurden bange darob. Aber was thun? — Einmal war das System ihnen selbst zu Gute gekommen und hatte ihnen mit dem Gelde gleichzeitig die politische Herrschaft im modernen Bürgerstaate eingebracht. Dieses moderne Vorrecht des Capitals zeichnet sich vor den perhorrescirten alten Standesprivilegien um so vortheilhafter aus, als es seiner Natur nach rechtlich unbegrenzt und unbegrenzbar ist, während jene allezeit in feste und faßbare gesetzliche Schranken gebannt waren. Dazu kommt, daß dasselbe dennoch das ideale Princip der Rechtsgleichheit aller Staatsbürger unberührt läßt. Nichts hindert daher dessen glückliche Inhaber, nach wie vor mit wohlfeiler Begeisterung über feudale Zustände, mittelalterliche Bevormundung u. s. w. zu declamiren und an der Wahlurne als liberale Volksfreunde zu glänzen. Zweitens konnte auch dem Freimaurerbunde, dem die Gesellschaftsklasse der liberalen Großbürger zum großen Theile angehört, die wirthschaftliche und politische Herrschaft der letztern nichts weniger als gleichgültig sein. Indem er derselben in seiner Organisation eine assecurirte Stellung verschafft, mehrt er seine eigene Macht und Wirksamkeit. Drittens hieße es dem Liberalismus überhaupt etwas viel zumuthen, zu verlangen, er solle das Grundprincip seines Ursprungs und seiner Jugend nun mit einem Mal selbst verurtheilen und aufgeben, aus reiner Liebe zur Wahrheit und zur Menschheit. Viertens endlich konnte er auch noch den Entschuldigungsgrund für sich in Anspruch nehmen, daß wie die Dinge einmal geworden sind, auch beim besten Willen ein Zurückweichen von der betretenen Bahn und ihren Resultaten kaum mehr möglich erscheint; ist doch eben mit dem Grundprincip der unbedingten Gewerbefreiheit die ganze neuere Kulturentwicklung unzertrennlich verwachsen, eine Kulturentwicklung, welche an Großartigkeit und Vielseitigkeit der industriellen Fortschritte alles

Frühere überbietet. Dieser letzte Grund dürfte auch insofern zur Entschuldigung vollständig genügen, als es sich um eine schroffe Umkehr zum Alten und Veralteten, wie etwa zum alten Zunftzwang mit allen seinen Auswüchsen und unbrauchbar gewordenen Formen handelte. Ein solches Zurückgehen zu fordern ist aber noch keinem Vernünftigen eingefallen. Anders verhält es sich, wenn von einem Einlenken, einem vermittelten Übergang vom socialen Irrthum zu den einzig wahren Naturgesetzen der Gesellschaft die Rede ist. Wem sollte das unmöglich oder zur wirklichen Erhaltung der neueren Errungenschaften weniger angemessen erscheinen, als das Fortwirthschaften auf einer als verderblich erkannten Bahn bis in die letzte Sackgasse hinein? Indessen der Liberalismus hatte, wie gesagt, wichtige Gründe, auf seinem socialökonomischen System als solchem zu beharren. Den daraus erwachsenen socialen Übeln mußte aber doch in irgend einer Weise begegnet werden. Was also thun?

Eben die Beantwortung dieser Frage war es, an welche sich auf dem liberalen Standpunkt einige Meinungsverschiedenheiten und im Verlaufe der Zeit die vorerwähnten Wandlungen knüpften. Konnte oder wollte man einmal an dem Princip des volkswirthschaftlichen Individualismus nicht mehr rütteln, so schien zunächst nichts Anderes übrig zu bleiben, als es damit in möglichst doctrinärer Correctheit weiter zu versuchen und es darauf ankommen zu lassen, ob nicht vielleicht in der weitern und allseitigen Durchführung eben jenes Systems, welches die socialen Mißstände erzeugte, auch die angemessenen Heilmittel dagegen sich finden ließen. Gelang der Versuch, so war damit ein Doppeltes gewonnen: einmal eine glückliche Lösung der socialen Frage und ein nicht zu unterschätzender Triumph des liberalen Princips, der ihm auch nach der politischen Seite hin zur Befestigung gereichen mußte. Die von Adam Smith begründete Volkswirthschaftstheorie hatte übrigens diesen Erwartungen sogar die Unterlage mathematischer Berechnung gegeben; — vielleicht nicht unrichtig, wenn die Menschen bloß Zahlen und Arbeitskräfte für die Gesammtsumme der Production repräsentirten, und wenn diese Summe gleichbedeutend wäre mit dem socialen Wohl eines Volkes. Im Anschluß an ihr wirthschaftliches Grundprincip faßte also die Partei ihren idealen Vorschlag zur Lösung der socialen Frage in diese doppelte Parole: „Individuelle Selbsthilfe der Arbeiter“ und „Bildung des Arbeiterstandes“. Beides sollte sodann der Macht des Capitals gegenüber seine Wirksamkeit erhalten durch möglichst

ergiebige und allseitige Ausnutzung der freien Association. Von Seite des Staates sollte dabei keine andere Beihilfe in Anspruch genommen werden als die des allgemeinen Rechtsschutzes und der gesetzlichen Garantie der bürgerlichen Freiheit, ganz nach der damals noch vorherrschenden Idee des liberalen „Rechtsstaates". Dieses Social-Evangelium fand bekanntlich seinen Hauptvertreter und unermüdlichen Apostel in Schulze-Delitzsch. Seine bedeutende Propaganda fand aber nicht nur in Lasalle, dem socialistischen Vertreter der directen Staatshilfe, und in seiner einflußreichen Schule einen empfindlichen Rückschlag, sondern erlitt auch Einbuße durch Sterilität an wirklich stichhaltigen realen Ergebnissen. Die Folge davon war, daß allmählich auch im liberalen Lager Stimmen laut wurden, welche, ohne der Lasalle'schen Forderung einer durchgreifenden rettenden That des Staates beizustimmen, gleichwohl einer geordneten Fürsorge der Gesetzgebung das Wort sprachen, eine Anschauung, welche bisher der conservativen Fraction der Socialpolitiker (Huber — Kreuzzeitung u. s. w.) im Anschluß an die alte Idee des gemäßigten „Wohlfahrtsstaates" eigen war.

Aber erst seitdem der Liberalismus seine „politischen Kinderschuhe" ausgezogen und „Nationalliberalismus" geworden, ist eine gewisse Schwenkung desselben nach dieser Seite hin in größerem Umfange zu Tage getreten. Das Ausziehen der politischen Kinderschuhe bedeutete den Abfall vom ehrlich-liberalen „Rechtsstaate" mit seiner gleichen Freiheit für Alle, und die Bekehrung — nicht freilich zum christlichen Wohlfahrtsstaate, wohl aber zum omnipotenten National-Kulturstaat, — mit der stillschweigenden Aufgabe, sich weiterhin zum großen Freimaurerideal, dem Alles beherrschenden Humanitäts-Kulturstaate zu entwickeln. Diesen Zukunftsplan hat Meister Bluntschli schon in den fünfziger Jahren ausgeschwatzt: „Wie die christliche Kirche," schrieb er damals, „den Glauben nicht aufgeben kann, eine allgemeine zu werden, so kann die humane Politik das Streben nicht aufgeben, die ganze Menschheit zu organisiren" [1]. — Thatsächlich traf aber die für die Draußenstehenden auffallende Sinnesänderung, welche in Wahrheit nur eine zeitgemäße Entlarvung war, mit dem Vorrücken des Liberalismus zur herrschenden Regierungspartei zusammen. Selbstverständlich mußten nun auch auf dem socialökonomischen Gebiet allmählich die „Kinderschuhe" verschwinden. Das ursprüngliche Princip

[1] Allg. Staatsrecht I. S. 10.

der „Selbsthülfe" und der socialen Neutralität der Staatsgewalt hatten von dem Augenblicke an und in dem Maße keinen Sinn mehr, als die „Rechtsstaatsidee" in den Köpfen der Professoren und der liberalen Wortführer erblaßte, um der gereiften Idee des „modernen Staates", dem neuheidnischen Absolutismus des pantheistisch-materialistischen Kulturstaates, Platz zu machen. So kam es denn, daß das früher alleinseligmachende liberale Evangelium der socialen Selbsthülfe, wenn es auch noch eine gewisse Anzahl von zurückgebliebenen Gläubigen zählt, heute im Ganzen überwiegend zum nationalliberalen Glauben an den allmächtigen Staat fortgeschritten ist.

Das stimmt auch politisch und wirthschaftlich vollkommen zum Interesse der Partei. Die Rechtsstaatstheorie mit ihren freiheitlichen Grundrechten und ihrer mehr oder weniger aufrichtigen Unparteilichkeit im bürgerlichen Wettkampf der verschiedenen religiösen und socialen Factoren der neuern Kulturentwickelung hat ihre Zeit gehabt und ihre Dienste gethan. Sie hatte zur Aufgabe, im Namen der „gleichen Freiheit für Alle" unter dem Obdache des bisher vorherrschend christlichen Staates dem harmlosen Kindes- und Knabenalter des Liberalismus einen sichern Aufenthalt nebst Luft und Raum zum Wachsthum zu verschaffen. Dieser Zweck wurde auch vollkommen erreicht. Der heranwachsende Junge ist groß und stark geworden. Die ältern christlichen Insassen des Hauses waren in ihrer Friedensliebe auch gern bereit, ihm fernerhin die gleiche Freiheit zu gönnen, ohne für sich ihre alten Hausprivilegien geltend machen zu wollen. Was sie verlangten, war nur das Recht einer ehrlichen Gegenseitigkeit und der Mitgenuß derselben Freiheit. So war es aber von Seite des strebsamen Jünglings nicht gemeint. Einmal großjährig geworden, fand er es für zuträglicher, das Hausregiment nebst Wirthschaft einfach an sich zu nehmen und es den guten alten Hausgenossen frei zu stellen, entweder freiwillig oder gezwungen der nunmehr herrschenden liberalen Firma sich unterzuordnen. Kurz, nachdem es dem Liberalismus gelungen war, sich mit dem modernen Staat zu identificiren, fand er es zeitgemäß, die abgenutzte Freiheitsfahne allmählich einzuziehen und an ihrer Stelle die der „vollen Staatssouveränetät" auszuhängen. Durch die Organisation und die Machtmittel des Staates lassen sich die politischen, religiösen und socialen Kulturzwecke der Partei viel rascher und sicherer realisiren, als auf dem Wege der freien Concurrenz und des bloßen Gewährenlassens von Seite der

Staatsgewalt. Das ist fortan der leitende Gedanke der Volks- und Freiheitsmänner von ehemals.

IV.

In eben dieser liberalen Metamorphose nun liegt unseres Erachtens theilweise auch der Schlüssel zur Würdigung der neuen Parteirichtung, welche man mit dem Namen „Kathedersocialisten" bezeichnet hat. Es war am 6. October 1872, als zu Eisenach eine bedeutende Anzahl Fachmänner der National-Ökonomie, großentheils Professoren, zu einer Besprechung der socialen Frage zusammentraten. Die Versammlung war der erste sogenannte „Congreß der Kathedersocialisten". Auf der Liste der Theilnehmer standen hervorragende liberale Namen, wie u. A. Professor Dr. Gneist, welchem auch die Ehre des Vorsitzes zufiel. Wie Professor Schmoller aus Halle in seiner Eröffnungsrede im Namen des engeren Comité's entwickelte, war die Zusammenberufung des Congresses veranlaßt durch die mögliche Gefahr einer socialen Revolution, und den hiedurch in weitern Kreisen erregten Zweifel, ob mit Einführung der Gewerbefreiheit in der That die vollkommenen wirthschaftlichen Zustände eintreten werden, welche man von den zur Zeit unbedingt herrschenden volkswirthschaftlichen Doctrinen vielfach erwartet hatte. Gleichwohl sollten auf der Versammlung keine Principien debattirt, sondern vielmehr praktische Resultate in Bezug auf die wichtigsten, im Augenblick schwebenden Reformpunkte, wie z. B. die Frage der Arbeitseinstellungen, der Gewerkvereine, der Fabrikgesetzgebung u. s. w. in's Auge gefaßt werden. Jedoch wird der principielle Standpunkt des Comité's ausgesprochen. Es will nämlich den Staat nicht, wie der frühere „naturrechtliche" Individualismus und die Manchesterschule, als ein nothwendiges, möglichst zu beschränkendes Übel, sondern als das großartigste sittliche Institut zur Erziehung des Menschengeschlechtes (!) aufgefaßt wissen. Demgemäß wolle man eine starke Staatsgewalt, wenn auch aufrichtig constitutionell, welche über den egoistischen Klasseninteressen stehend die Gesetze gebe, mit gerechter Hand die Verwaltung leite und die Schwachen schütze, die untern Klassen hebe. Die Gefahr für die höhere Cultur wäre von jeher hauptsächlich von den Gegensätzen zwischen den gebildeten und weniger gebildeten Klassen ausgegangen, und ähnliche Gefahren ständen auch jetzt zu befürchten, wenn es nicht gelinge, die untern Klassen soweit zu heben, zu bilden, zu versöhnen, daß sie in Harmonie und Frieden sich in den Organismus der Gesell-

schaft und des Staates fügen. Definitive Erklärungen und Beschlüsse waren übrigens in dieser ersten Besprechung noch nicht beabsichtigt. Es sollte vielmehr nur eine Grundlage zu einer fortdauernden engeren Vereinigung gesucht werden[1].

Diese Vereinigung kam in der That bald, und wie es scheint, ohne besondere Schwierigkeit zu Stande. Ihr Resultat war die Gründung des „Vereins für Socialpolitik", dessen Geburt sodann der zweite Eisenacher „Congreß der Katheder-Socialisten" am 12. October 1873 feierlich documentirte. Auch hier interessiren uns zunächst nur die einleitenden Worte an die etwa 80 Mitglieder zählende Versammlung, gesprochen von Professor Gneist, der auch dieses Mal mit dem Vorsitze betraut ward. Nach einem auszüglichen Bericht der „Germania" Nro. 282[2] bezogen sich dieselben auf die Motivirung und die Aufgabe des neuen Vereins und sind darum besonders geeignet, die Parteirichtung und ihre besondere Stellung zur socialen Frage zu kennzeichnen. Der Gedankengang des Redners war in Kürze folgender: Neue Zeiten erfordern neue Vereinsbildungen. In frühern Menschenaltern hatten die volkswirthschaftlichen Gesellschaften andere Aufgaben als jetzt. Früher war es eine Zeit, in der die Regierung und alle Minister angefeindet wurden, weil es ihnen nicht gelang, die nationalen Forderungen zu erfüllen. Heute leben wir in einer Zeit der Verbitterung der Klassen, der Verkümmerung eines Theiles des Volkes, aber auch in einer Zeit der Versöhnung des Volksbewußtseins mit der Staatsidee, der Versöhnung der Regierung und des Parlaments. Auf diesem Boden mußten sich neue Vereine bilden ... Unter den heutigen Verhältnissen müsse sich der nächste Ausgangspunkt umkehren. Heute dürfen wir nicht mehr fragen: Wie wollen wir die Consequenzen der Wirthschaftsordnung ziehen? sondern heute müsse man fragen: Wie weit kann der Staat mit seinen legitimen Rechts- und Naturaufgaben, vorbehaltlich der Grundsätze der Volkswirthschaftslehre, da helfend eingreifen, wo sich aus der neuen Wirthschaftsordnung Mißstände ergeben haben? Der neue Verein stehe nicht auf dem Boden socialer und communistischer Theorien und Thorheiten, sondern auf dem Gesetzesboden, auf dem er nicht utopischen Ideen nachjagen wolle.

[1] Vgl. „Christlich-sociale Blätter" 1872. Nr. 17, S. 256, nach einem Referat der „Germania".

[2] Vgl. auch „Christlich-sociale Blätter" 1873, Nr. 10, S. 157.

Also der Ausgangspunkt der neuen Parteirichtung ist eingestandenermaßen der lang ersehnte Umstand, daß endlich die Staatsregierung mit dem Parlament, d. h. der liberalen Majorität desselben sich ausgesöhnt hat und somit von jetzt an ihre Bereitwilligkeit erwarten läßt, die Ideale der liberalen Partei zu den ihrigen zu machen und sie nach allen Seiten hin mit starker Hand auszuführen. Die Aufgabe des neuen Vereins ist daher sehr einfach. Das Bewußtsein „der Staatsidee" ist der leitende Stern, an dem sich die Mitglieder zu orientiren haben, „die Staatsidee" ist fortan das versöhnende, einigende und belebende Centrum jeglicher, auch der socialen Kulturentwicklung. Welche Staatsidee gemeint ist, bedarf keiner weitern Erklärung für diejenigen, welchen die Fortschritte des modernen Staatsrechtes nicht ganz unbekannt geblieben sind. Aber wäre dieß auch der Fall, so würde schon der Name des Herrn Vorsitzenden und seine politische Persönlichkeit jeden Commentar ersetzen. Es ist eben die Idee des mit der „vollen Souveränetät" ausgerüsteten modernen Kulturstaates, dieses „großartigsten sittlichen Institutes zur Erziehung des Menschengeschlechtes". Ihm fällt der Beruf zu, zunächst auf dem Wege der Gesetzgebung den schlimmen Consequenzen „der neuen Wirthschaftsordnung" — aber „vorbehaltlich der Grundsätze der Volkswirthschaftslehre" — abwehrende Schranken zu ziehen und so den communistischen Bestrebungen möglichst die Spitze abzubrechen (sicherlich nicht nur den Besitzenden, sondern allen Freunden der Ordnung sehr erwünscht), dann aber auch eine gründliche Lösung der socialen Frage durch „Bildung (Erziehung?) der untern Klassen" anzubahnen. Auch auf diesem Felde scheint also der Sieg schließlich dem deutschen Schulmeister vorbehalten, wenn nur erst die deutsche Volksschule so weit ist, daß sie „der Staatsidee" vollkommen entspricht, und darum von den kirchlichen Einflüssen und dem „christlich-confessionellen Dogmatismus" möglichst befreit ist.

Hier liegt offenbar ein Anknüpfungspunkt, der eine Verständigung dieser Männer „der Staatshilfe" mit Schulze-Delitzsch, dem noch immer rührigen Apostel der freien Coalition und der „socialen Selbsthilfe", keineswegs ausschließt. Mit Rücksicht auf den gemeinsamen letzten Zweck kann die durch Letztern im Jahre 1872 gestiftete „Gesellschaft zur Verbreitung von Volksbildung" sogar als eine nicht unwesentliche Ergänzung des „Vereins für Socialpolitik" angesehen wer- [illegible] wird ja unzweifelhaft das Verständniß der bewußten „Staats- daß sie in [illegible]aße befördern helfen, als es ihr gelingt, die ächt libe-

rale, d. h. christusloſe, materialiſtiſche Bildung über das ganze deutſche Reich bis in die unterſten Schichten des Volkes zu verbreiten. Nach dieſer Seite hin iſt der alte Kämpe mit ſeinen Getreuen auch für die Ziele der neuen ſocialen Parteirichtung ſehr wohl zu verwerthen. Seinen guten Willen aber bekundet die jugendliche Begeiſterung, die ſich ſeiner bemächtigte, ſobald im Hauptquartier der erſte Trompetenſtoß „gegen die römiſche Prieſterherrſchaft" ertönte. Siegesgewiß durfte er darum zum Voraus verkündigen, eben durch den „Aufbau des Geiſtesgebäudes", welches er ſeiner Volksbildungsgeſellſchaft zur Aufgabe ſtellt, „werde jene vaticaniſche Drohung vom kleinen Steinchen im umgekehrten Sinne ſich verwirklichen." Mit dieſer thatſächlichen Bundesgenoſſenſchaft kann offenbar Dr. Gneiſt wohl zufrieden ſein; gehört doch zum natürlichen Ausbau und zur Lebensentfaltung des heidniſchen Staates vor Allem auch eine heidniſch gebildete Geſellſchaft. So hängt ja Alles auf's Beſte zuſammen.

Nach dem Geſagten dürfte es wohl gerechtfertigt erſcheinen, wenn wir der neuen Parteibildung der „Katheder-ſocialiſten" in Bezug auf ihren muthmaßlichen nächſten und äußeren Erfolg eine gewiſſe Bedeutung zuerkennen. Dieſe Bedeutung liegt aber nicht bloß in dem Programm, welches auf Grund der gegenwärtig herrſchenden politiſchen Zeitſtrömung eine Vermittlung zwiſchen Laſalle und Schulze-Delitzſch verſucht, ſondern weit mehr in dem innern Verhältniß der Partei zur Staatsregierung. Doch muß ſich in der Folge erſt erweiſen, wie weit die Anſicht Derjenigen begründet war, welche in dem „Verein für Socialpolitik" gleich anfangs weiter nichts als einen vorgeſchobenen Poſten der Reichsregierung oder eine vorbereitende Commiſſion erblickten, welche mit der Aufgabe betraut ſei, auf Grund der modernen „Staatsidee" das geeignete Material für eine künftige Socialgeſetzgebung des Reiches zu ſammeln und vorzubereiten.

Es iſt aber erlaubt, darüber auch noch ſeine beſonderen Gedanken zu haben. Solche kommen uns unwillkürlich bei der Erinnerung an gewiſſe unterirdiſche Vorgänge der letzten zwei Jahre. Wir erinnern uns nämlich — daß im unmittelbaren Anſchluß an die deutſche Einheit auch die deutſche Freimaurerei durch Stiftung „des deutſchen Großlogenbundes" (Berlin 19. Mai 1872) ihre organiſche Einheit unter hoher Protection vollzogen hat, — daß weiterhin auf dem „Großlogentag" zu Bayreuth (1. Juni 1873) die Schöpfung einer centraliſirten Oberleitung auf der Tagesordnung ſtand, — und daß das Alles zu dem ausge-

sprochenen Zwecke geschah, „um den Freimaurern einen entscheidenden Einfluß auf die Tagesfragen im socialen, staatlichen und kirchlichen Gebiete zu verschaffen[1].

Wie dem auch sei, so viel ist gewiß, die neueste Entwicklung des liberalen Socialprogramms in Deutschland entspricht vollständig der politisch veränderten Stellung der Partei. Die praktische Machtfrage ist daran in hervorragender Weise betheiligt. Eben darum aber kann auch dieser neueste Ausdruck der liberalen Socialpolitik nicht als etwas schlechthin Fertiges und Abgeschlossenes angesehen werden. Das conservative Moment, das derselben innewohnt, ist ein bloß relatives, ähnlich etwa dem unserer „Neu-Conservativen". Denn mit dem Anschluß an die „moderne Staatsidee" sind die einzig unwandelbaren und daher einzig wahrhaft conservativen Schranken der christlichen Socialprincipien entweder aufgegeben, oder es wird davon Umgang genommen. So also behält das System seine volle Elasticität auch einer möglichen Weiterentwicklung der „Staatsidee" gegenüber, die ja, einmal vom christlichen Boden abgelöst, gleichfalls nie abgeschlossen sein kann. Und gesetzt, es ginge künftig diese Entwicklung noch weiter nach links, etwa der Social-Republik entgegen, welche ja, nach der Meinung Vieler, bereits in der Luft ist, so würde der Liberalismus durch nichts gehindert sein, wie früher die Kinderschuhe, so alsdann die Jünglingsschuhe wieder auszuziehen, um endlich in das volle social-republikanische Mannesalter zu treten — vorausgesetzt nämlich, daß es ihm gelänge, seine Interessen und seine unentbehrliche Machtstellung in jene neue Ära hinüber zu retten. Die Zeche aber hätte wieder das christliche Volk, nicht nur mit seinem Gelde, sondern auch mit seinen heiligsten Gütern zu bezahlen.

V.

Geben wir uns keiner Täuschung hin. Es gibt heute wie auf dem religiösen, so auch auf dem socialen Gebiete nur mehr zwei Gegensätze, die wirklich diesen Namen verdienen: Christenthum und Antichristenthum. Die verschiedenen Parteinamen, welche sich um das letztere gruppiren, vom Manchester-Liberalismus angefangen bis zur Socialdemokratie und der „Internationale", bedeuten nicht in Wahrheit verschiedene Social-Parteien. Es sind vielmehr Interessen-Unterschiede

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873. V. S. 537.

einer und derselben großen Partei, die wir mit dem Collectivnamen der neuheidnischen oder materialistischen Socialpartei bezeichnen dürfen. Sie mögen immerhin unter einander im heftigsten Kampfe liegen. Das gehört bei getheilten Interessen zur Natur des Egoismus; der Egoismus aber ist bei materialistischer oder rein naturalistischer Weltanschauung das einzig mögliche wirksame Agens, mag derselbe nun in seiner naturwüchsigen brutalen Gestalt, oder unter der Larve des Kulturhelden, unter einer internationalen Fahne, oder in der Livree des nationalen Staates erscheinen. Und in der That, mit jeder neuen Entwicklungsstufe wird es mehr und mehr auch äußerlich erkennbar, daß die Scheidewand, welche den gesammten Liberalismus noch vom Socialismus trennt, weiter nichts ist als eine Machtfrage. Das Grundprincip ist beiderseits dasselbe, nämlich die revolutionäre Verleugnung der christlichen Basis der Gesellschaft und des Staates; nur mit dem Unterschiede, daß der Liberalismus sehr gewichtige Gründe hat, nicht nach allen Seiten hin gleichmäßig alle Consequenzen daraus zu ziehen, der Socialismus aber gerade diese Consequenzen als dem Interesse entsprechend ansieht. Der Liberalismus ist der noch unreife Socialismus, der Socialismus aber der zu seiner natürlichen Reife gediehene Liberalismus. Beiden steht daher die christlich-sociale Partei principiell gleich unversöhnlich gegenüber.

Es frägt sich nur noch, mit welchen Aussichten auf Erfolg in Bezug auf eine wirkliche Lösung der socialen Frage vertritt sie heute diesen Gegensatz? Es stehen ihr keine Machtmittel zu Gebote, sie kann sich nicht rühmen, Regierungspartei zu sein, ja sie wird öffentlich vor der Civilisation als kulturfeindlich, vor dem Vaterland als vaterlandslos und antinational verleumdet! — Hier ist in der That schwer ein Anhaltspunkt für menschliche Hoffnungen zu finden, und man begreift vollkommen die verzweifelten Äußerungen, die schon hie und da gehört werden: „Sprechen wir überhaupt nicht mehr von einer Lösung der socialen Frage, heißt es, die ist unmöglich geworden; wir verzichten darauf; suchen wir nur noch zu retten, was zu retten ist.“ Das ist vielleicht der richtige Ausdruck für die Situation der Gegenwart und der Aussichten auf die unmittelbare Zukunft; glücklicherweise aber keineswegs für die Aussichten der Partei und ihres Programms überhaupt. Diese sind, wir wagen es zu behaupten, noch nie so günstig gewesen, als eben jetzt, im neuen deutschen Reich.

Die eigentliche sociale Frage ist bis jetzt überhaupt von maß-

gebender Seite noch nie ausdrücklich gestellt worden, und darum konnte auch die entsprechende Antwort nicht erfolgen. Man hat sich lange genug in dem Irrthum herumbewegt, die sociale Frage wie ein technisches Problem zu behandeln. Wäre sie nur das, so müßten wir mit den Heften unserer National-Ökonomen in der Hand schon längst am erwünschten Ziele angekommen sein. Wie viele theoretische Anstrengungen der Wissenschaft, wie viele weitreichende Combinationen menschlichen Scharfsinns liegen bereits vor, wie viel statistisches Material, wie viele an sich recht werthvolle Beobachtungen und Resultate langjähriger Erfahrung wurden zusammengetragen, Alles zu dem Zweck, in dem ungleichen Kampf zwischen Arbeit und Capital ein ausgleichendes Moment ausfindig zu machen. Allein der Erfolg entsprach nicht den Anstrengungen. Sogar die Idee der Gewerkvereine nach englischem Muster, die in neuester Zeit die größten Hoffnungen erweckte, findet heute schon nicht mehr so unbedingtes Vertrauen. Auch von diesem System sei „nicht alles Heil zu erwarten", so wurde in dem letzten Congreß des „Vereins für Socialpolitik" betont und unzweideutig auf mögliche Gefahren einer solchen Organisation hingewiesen. Ganz richtig, so lange dergleichen Schöpfungen das eine Nothwendige fehlt, was die Herren aber für überflüssig halten, die Garantie des christlichen Geistes und Gewissens. — Die sociale Frage ist aber ihrer Natur nach ebensowenig nur ein Problem der Gesetzgebung, am allerwenigsten aber einer Gesetzgebung auf Grund der modernen Kultur-Staatsidee ohne Gott oder ohne den christlichen Gott. Der Staat ist zwar nach Gottes Ordnung unzweifelhaft berufen, innerhalb seiner Sphäre auch zum Heile der Gesellschaft in positiver Weise mitzuwirken. Die Staatsidee der christlichen Wissenschaft war nie der indifferente und neutrale „Rechtsstaat", sondern in dem bezeichneten Sinne der „Wohlfahrtsstaat". Aber den Beruf und die Fähigkeit, diese Aufgabe des Wohlfahrtsstaates zu erfüllen, können wir dem heidnischen Staate nicht zuerkennen. Es mag ihm gelingen, im Sinne der Katheder-socialisten für eine Zeit die dringendsten socialen Mißstände zu mildern, drohende Störungen aufzuhalten, ein Feld, auf welchem auch die christlich-sociale Partei praktisch mitzuwirken nicht aufhören wird. Aber schließlich bleibt auf dieser Grundlage doch nur eine Alternative, der für Recht und Freiheit verhängnißvolle Socialismus entweder in Folge einer socialen Katastrophe, oder als Ergebniß einer durch die Allmacht des Staates getragenen Entwicklung.

Die sociale Frage nach ihrem wahren Gehalt ist erst *jetzt* gestellt, und zwar in einer so präcisen Form, daß eine entscheidende Antwort nothwendig darauf erfolgen muß. Dieses Verdienst darf sich der deutsche Reichskanzler, Fürst Bismark, vindiciren. Die von dem mächtigen und unternehmenden Staatsmanne kühn und klar formulirte *kirchlich-politische Frage der Gegenwart, sie ist zugleich der prägnanteste Ausdruck der socialen Frage.* Die Entscheidung der erstern ist die principielle Entscheidung der letztern. Über das ernste und unabweisliche „Entweder — Oder", welches jede wirkliche Lösung des socialen Problems bedingt, haben wir uns an einer andern Stelle ausführlich ausgesprochen [1]. Heute stehen wir unmittelbar vor dieser Krisis. Nie hat es einen Proceß gegeben, der an Tiefe und Allgemeinheit der Bedeutung den überträfe, welcher heute zwischen dem derzeitigen Vororte des *modernen Liberalismus* einerseits, und dem Vorort der noch *gläubigen christlichen Welt* andererseits, dort unter Hochhaltung des *Freimaurer-Ideals*, hier im Namen des *christlichen Gewissens* geführt wird. Ganz Europa scheint es bereits zu fühlen, daß hier doch mehr als eine bloße „Machtfrage", mehr als eine auf die höchsten Regionen beschränkte Grenzregulirung zum Austrag kommen soll. Man fängt an zu begreifen, daß weder rein „nationale", noch rein „hierarchische" Interessen in Frage gestellt sind, und daß die schließliche Entscheidung nicht bloß äußere Beziehungen der Kirche oder des Staates, sondern den tiefsten Lebensgrund der Gesellschaft berührt. *Christliches* oder *heidnisches* Grundgesetz der menschheitlichen Gesellschaftsordnung — *freie Gottes-Familie* unter Gottes Gesetz als der obersten Richtschnur der Ordnung, oder *Sklavenmarkt zu materialistischen Kulturzwecken* unter dem Absolutismus des Menschengesetzes — das ist der tiefere Fragepunkt. Daran ist freilich Nichts neu, als die neue Form. Im Grunde ist es die alte biblische Competenz-Frage zwischen „Gott" und „Kaiser". Als solche datirt sie nicht erst vom trojanischen Kriege her, wie Jemand meinte, sondern aus den ersten Uranfängen aller menschlichen Obrigkeit. Sie wurde zuerst von einem lügengewandten Rathe des Urkönigs Adam gestellt und, wie wir wissen, sehr unglücklich und durchaus zu Ungunsten des Letztern und seiner Ansprüche entschieden. Gott blieb nach wie vor ohne Seinesgleichen und behielt sich *für alle Zeiten* das Recht vor, auch

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1871, I. S. 131.

den „König der Erde" seinem Gesetze zu unterordnen. Wir brauchen also auch heute über die schließliche, entscheidende Antwort nicht bange zu sein. Möglich, daß der Sieg des christlichen Princips vorerst dem Siege auf Calvaria ähnlich wird. Wir werden auch dann ruhig den Abschluß der Prozeßacten erwarten. Als im verflossenen October ein lautes Halloh über das vielgefeierte Antwortschreiben des deutschen Kaisers an Pius IX. die liberale Welt betäubte, hielt es ein erklärtes Freimaurer-Organ, der in Worms erscheinende „Rheinische Herold" vom 25. October, bereits an der Zeit, „auf das Weltgericht hinzudeuten, das sich an den schwarzen Colonnen, den willenlosen Werkzeugen eines auf mittelalterlichen Grundlagen organisirten religiösen Institutes jenseits der Berge, jetzt vollzieht; das Weltgericht, in welchem der Geist der Freimaurerei als Richter gesessen hat." Wir nehmen Akt von diesem Geständniß; übrigens war der Hinweis etwas verfrüht. Wir erlauben uns, der Ansicht zu sein, daß „das Weltgericht" erst noch bevorsteht. „Der Geist der Freimaurerei" wird auch unzweifelhaft daran betheiligt sein, aber im Schlußakt schwerlich als „Richter", sondern wohl in einer bescheideneren Stellung.

Im Januar 1874.

Th. Meyer S. J.

Gegen die Freimaurer.

II.

Die Freimaurerei ist das Babylon, welches zur Bekämpfung der Stadt Gottes, der katholischen Kirche, gegründet ist. Nachdem dieß im vorigen Artikel bewiesen worden, wollen wir nun eine Beschreibung dieses Babels versuchen. Dabei werden wir das, was Schrift und Tradition über den von den Pforten der Hölle gegen die Kirche aufgethürmten Bau andeuten, den maurerischen Schilderungen der Loge gegenüberstellen. Stimmt Beides völlig überein, so wird hierdurch der früher gelieferte Beweis bis zur Evidenz verstärkt.

1. Das erste Kennzeichen Babels ist nach dem hl. Augustinus Verwirrung, und der berühmte Kirchenlehrer findet in den bereits früher von uns citirten Worten die babylonische Verwirrung vorzüglich

darin, daß die verschiedensten Religionen dort unterschiedslos zusammengehen. Das ist nun nirgends mehr als in der Loge der Fall. Ja, die Läugnung des christlichen Glaubensgesetzes und der daraus entspringende Indifferentismus machen, wie bewiesen, das eigentliche Wesen der Loge aus, sind der Geist dieser Körperschaft, welcher mehr oder weniger die neu Eintretenden erfaßt. Mit Bezug auf eine frühere Schrift sagt Br. Cramer in der „Bauhütte" (J. 1872. S. 101): „Die Thatsache des Indifferentismus schien mir für jeden Beobachter eine ganz zweifellose, für welche ich deßhalb Beweise beizubringen für überflüssig hielt." Aus dieser Freigeisterei entspringt nun eine unglaubliche Verwirrung in Betreff dessen, was die Loge, sich und Andere täuschend, als ihr Fundament hinstellt: „Gott" und „Unsterblichkeit" [1].

Zur Vervollständigung des Bildes, das wir bereits im ersten Artikel über diese maurerische Begriffsverwirrung gezeichnet, wollen wir noch folgende drastische Schilderung aus einer französischen Freimaurer-Zeitschrift hinzufügen: „Die Idee Gottes ist diejenige, welche uns am meisten trennt. Während die Einen einfach den persönlichen Gott des Katechismus annehmen, stellen Andere alle Schattirungen des Pantheismus auf, je nach der Richtung und Neigung ihres Geistes sich den ägyptischen Theorieen, der indischen Theologie, der Philosophie des Spinoza oder endlich dem sentimentalen und nebelhaften Mysticismus Renan's zuwendend. Deisten gibt es in großer Anzahl, doch unter ihnen beten die Einen gleich Voltaire Gott durch die Vernunft, die Andern aber gleich Rousseau denselben durch das Gefühl an, sonst auch sind sie zum wenigsten ebenso sehr als die Pantheisten in ihren Lehren und Anmuthungen verschieden ... Wir haben (ferner) Philosophen angetroffen, welche für einen constitutionellen Gott, der König ist, aber nicht regiert, schwärmen, oder für einen der Vervollkommnung fähigen und selbst verantwortlichen Geranten, der bloß ausführt, aber nicht schafft. Noch Andere betrachten das Menschengeschlecht als durch ein Verhängniß dem moralischen und physischen Uebel geweiht. Viele enthalten sich wohlweislich der kühnen Behauptungen; da sie aber nichtsdestoweniger von all' den neugierigen Bestrebungen unseres Geistes gleicherweise geplagt werden, gebrauchen sie ihr Leben, um die Wahrheit zu suchen, welche Andere, die glücklicher sind, ohne Mühe und Anstrengung gefunden zu haben glauben. Eine Anzahl endlich, vielleicht weniger zahlreich, aber sicher nicht am wenigsten starrköpfig, läugnet mit ebenso viel Lebhaftigkeit (die Existenz Gottes), als die Gläubigen (dieselbe) behaupten. Wir werden hier nicht die Meinungen über die Unsterblichkeit analysiren; dieselben sind noch zahlreicher und darunter

[1] Der erste Artikel der Constitution von 1849 und 1854 des Großen Orients von Frankreich heißt: L'ordre des Francs-Maçons ... a pour base l'existence de Dieu, et l'immortalité de l'âme. Ähnlich heißt es in dem allgemeinen Grundgesetze, welches die Vertreter sämmtlicher deutscher Großlogen (mit Ausnahme der Großen Landesloge in Berlin) am 7. Juni 1870 in Hamburg entworfen haben. Latomia, J. 1872, S. 14.

etwelche noch viel sonderbarer als die auf die Gottheit bezüglichen Vorstellungen.[1]" Diese verschiedenen Ansichten platzten auf dem (Juni 1865) in Paris gehaltenen Freimaurer-Congreß aufeinander. Es sollte, wie die fortgeschrittenen Logenmänner beantragten, der Name Gottes und des allgemeinen Weltbaumeisters ganz aus den maurischen Gesetzen und Zeichnungen verschwinden. „Wer unter euch," rief Bruder Pelletan den Versammelten zu, „kann mir die wahre Erklärung des Wortes Gott geben?... Wir haben über Gott die verschiedensten Ideen und Formeln. Wenn der Gott eines Jeden von uns könnte photographirt werden, wir würden uns einander nicht mehr wieder erkennen, wir würden glauben, zu verschiedenen Racen zu gehören." Der Antrag wurde freilich verworfen, aber warum? Br. Garrison, der für die Beibehaltung der alten Formel stimmte, gab als hauptsächlichstes Motiv die Rücksicht auf die profane Welt und die Frauen an; übrigens herrsche ja trotz der Formel die größte Freiheit; Proudhon (der Gott als das böse Princip erklärte), wie die (atheistischen) Studenten der Lütticher Versammlung seien Freimaurer gewesen. In ähnlicher Weise motivirte Br. Ducarre die Beibehaltung der Formel: „Die Freimaurerei kann die 2800 Weisen, Gott zu begreifen, unter ihrem Banner dulden"[2]. Die französische Logen-Zeitschrift, der wir die Schilderung dieser babylonischen Verwirrung entnehmen, fügt hinzu, dieselbe herrsche auch in Deutschland. Mit Recht. Denn hier hat die mehr als 50 Jahre hindurch auf Universitäten vorgetragene pantheistische Philosophie die Köpfe verwirrt, und seitdem diese deutsche Philosophie auch nach Frankreich und Italien verpflanzt worden, hat auch dort die Verwirrung jene unglaubliche Höhe erreicht.

Wenn nun „unter dem Banner der Maurerei 2800 verschiedene Ansichten" über das Fundament des Logentempels Platz finden, so mag man schon von vornherein schließen, was für ein Babel, um mich dieses auch vom Organe der schweizerischen Großloge gebrauchten Ausdruckes[3] zu bedienen, darauf errichtet werden muß. In Worten mag man allerdings übereinstimmen, das hilft aber der Sprachverwirrung, die in der Loge, wie einst in Babel, herrscht, keineswegs ab, weil Jeder einen verschiedenen Sinn mit den Worten verbindet. Wir haben das an dem denkbar bestimmtesten aller Worte, Gott, gesehen. Dem, was die Loge auf dieses Fundament bauen will, geht es gerade so.

„Die Freimaurerei bezweckt in einer den Gebräuchen der Werkmaurer entlehnten symbolischen Form die sittliche Veredlung der Menschen," heißt es in dem auf dem deutschen Großlogentag zu Hamburg vereinbarten Grundgesetze, und diesen Worten werden unschwer die fremden Großlogen beistimmen. Auch darin wird man noch übereinkommen, daß man jene „sittliche Veredlung" durch „Wahrheit", „Tu-

[1] Monde maçonnique, Oct. et Nov. 1864, pag. 385 et 386. Cf. pag. 392, 586, 342.

[2] Monde maçonnique, Juin 1865, pag. 79 ss., liefert im Auszuge die Verhandlungen dieser Versammlung des Großen Orients von Frankreich.

[3] Freimaurer-Zeitung, 12. Juli 1873.

gend", „Freiheit" geschehen läßt. Denn überall in den maurerischen Tempeln hört man dasselbe hochtönende Phrasengeklingel. Untersucht man aber den Sinn dieser Worte, fragt man beispielsweise, was ist Wahrheit, dann fährt Alles auseinander. Der Eine hält dieses, der Andere jenes für Wahrheit, und um den Wirrwarr voll zu machen, ruft ein Dritter dazwischen: Nichts von dem, was ihr da sagt, ist objective Wahrheit. „Jede Formulirung der Wahrheit," hat Br. Bluntschli, Präsident des letzten Großlogentages in Bayreuth, auf dem Kölner Altkatholiken-Congreß gesagt, „ist relativ, nicht absolut." Dieselbe Verschiedenheit herrscht in Bezug auf die Tugend. Oder sollte ein Materialist, ein Pantheist, ein Deist, ein Christ dieselben Ansichten von der Tugend hegen? Über das, was ein Christ für Tugend hält, macht sich ein Ungläubiger lustig. Doch die Sache ist so klar, daß wer sie noch weitläufig beweisen wollte, Wasser in's Meer trüge.

Aber vielleicht herrscht über jene „symbolische Form", von der das erwähnte Grundgesetz spricht, eine schöne Harmonie? Weit gefehlt; da erst fängt recht der Zwist zwischen den verschiedenen Systemen an. Es gibt gegen 80 Großlogen in der Welt, fast jede arbeitet nach einem besondern Ritual. In Amerika aber, wo die Freimaurerei sich am üppigsten entfaltet, hat fast „jede Loge" ihr eigenes Ritual. Hiermit sind wir zu einem Punkte gekommen, über den der kolossalste Betrug, den die Welt je gesehen, viel Dunkelheit verbreitet hat, nämlich zu dem Hochgrad-Wesen. Wir wollen uns aber, wie schon früher bemerkt, so wenig als möglich in Streitfragen einlassen und deßhalb nur einige Bemerkungen uns darüber erlauben.

Als die Freimaurerei 1717 durch Gründung der Londoner Großloge entstanden oder wenigstens reorganisirt worden war, traten anfänglich nach den von Allen anerkannten Aktenstücken nur zwei oder höchstens drei Grade auf: die der Lehrlinge, der Gesellen und der Meister. Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts gewannen aber die höheren Grade des Schottensystems die größte Bedeutung [1]. Nachdem sie so ihr Glück gemacht, entstand bald ein System nach dem andern, und ein höherer Grad wurde auf den andern gethürmt. Br. Ragon

---

[1] Fast die ganze gegenwärtige Logenpresse bekämpft das schottische System und die von ihm vorausgesetzte Abstammung von den Templern als einen Betrug und behauptet, das Alter der Loge reiche nicht über 1717 hinaus. Dasselbe nehmen auch die historisch-politischen Blätter und die Civiltà (1874, S. 221) an.

hat Rituale von 900 verschiedenen Hochgraden gesammelt (Globe II, 279); das „Allgemeine Handbuch der Freimaurerei" (von Br. Zille und Br. Schletter) nimmt sogar die fabelhafte Zahl von 1500 Hochgraden an. Jeder wollte in seinem Systeme das wahre Geheimniß der Maurerei besitzen. Ließ man sich — gewöhnlich für schweres Geld und gegen den Gurgelabschneider-Schwur oder ein anderes feierliches Versprechen des Geheimnisses — in einen solchen höheren Grad aufnehmen, so gewahrte man nichts, was man nicht schon in einem niedern Grade gefunden. Statt Maurer wurde man aber Priester, Ritter, Prinz, Souverän; für das Schurzfell bekam man einen Rittermantel oder einen andern theatralischen Anzug, und statt der Kelle gar einen Dolch. Aber das Geheimniß der eigentlichen maurerischen Weisheit? Nun dafür wurde man wiederum an einen höhern Grad gewiesen, und auch im höchsten war der Durst des Geistes nach wahrer Weisheit ebenso unbefriedigt wie im niedrigsten. Neben diesen Hochgraden, welche alle innerhalb der Loge sein wollten, gab die Freimaurerei, die fruchtbare Mutter der Geheimbünde, Veranlassung zu zahllosen anderen geheimen Verbindungen, politischen und nicht-politischen, die theils ihre Formen der Loge entnahmen, theils sich an sie anlehnten, theils das in ihr Gelernte weiter und folgerichtiger ausbildeten. Und je üppiger eine Zeit oder ein Land die Freimaurerei begünstigte, desto zahlreicher, desto wunderlicher, desto revolutionärer schossen diese Geheimbünde in und neben der Loge empor. So war es in ihrer Jugendzeit, welche der französischen Revolution voranging; so ist es jetzt in Amerika, wovon die Latomia wiederholt versichert, daß dort sich „ein Hochgradwesen entwickelt, das alles bisher Dagewesene weit überragt" (Jahrg. 1869, S. 25), daß dort „in, neben, über und unter den Großlogen immer neue Grade, Orden und Gesellschaften entstehen, welche sich freimaurerisch nennen und mit den tiefsten Geheimnissen der königlichen Kunst (Maurerei) vollkommen vertraut zu sein behaupten." Wenngleich nicht so üppig, wuchert das Hochgradwesen auch anderswo mehr oder weniger fort. Verhältnißmäßig haben nur wenige Logen sich aus der Umarmung desselben losgemacht. Diese fielen aber leicht in einen anderen Fehler. Denn je simpler der Ritus, desto mehr wimmelte das System „von vagen unbestimmten Sätzen und moralischen Gemeinplätzen," wie Feßler der Schröder'schen Logenreformation vorwarf. Vage Unbestimmtheit von moralischen Gemeinplätzen, verbunden mit den vieldeutigen Symbolen und Riten der niederen Grade, helfen aber der Verwirrung nicht ab.

Dazu kommt, daß durch diese Reformation der Gegensatz der so veränderten Logen zu dem überall mächtigen Hochgradwesen sich gewaltig gesteigert hat. Übrigens treibt auch innerhalb der hochgradischen Systeme das Gefühl des Unbefriedigtseins, das die Hochgrade geschaffen, häufig zu Veränderungen. Wie oft haben nicht der Große Orient von Frankreich und der von Italien ihr Grundgesetz in neuerer Zeit modificirt! Und keine Veränderung hat jenes Gefühl der Unzufriedenheit aufgehoben. Darum immer wiederum neue Vorschläge. „Die Systeme zerreißen jetzt," klagt eine Stimme in der „Bauhütte" (Jahrg. 1872, S. 75), „es muß geholfen werden." Ja, aber es wird nicht geholfen und aus all' den zerrissenen, ausgebesserten, umgestalteten, vervielfältigten Systemen kommt nichts anderes hervor, als Vermehrung des Wirrwarrs. Begreifen wir jetzt das Wort hervorragender Logenblätter (der Schweizer Union maç. und der F. M. Z.), daß das Institut bezüglich der Ausbildung seiner symbolischen Form dem „babylonischen Thurmbau" gleiche?

2. Das zweite Merkmal, welches die heilige Schrift und die Väter an Babylon, der Feindin des in der katholischen Kirche gegründeten Reiches Gottes, hervorheben, ist die Lüge: auf der einen Seite fabelhafter Trug, auf der andern noch größere an diese Lüge verkaufte Leichtgläubigkeit. So ist es recht, daß diejenigen gestraft werden, welche von der Wahrheit des Glaubens unter dem hochmüthigen Vorgeben vernünftigen Forschens abgefallen sind. „Weil sie die Liebe der Wahrheit nicht aufgenommen, um selig zu werden, darum wird ihnen Gott die Wirksamkeit des Irrthums schicken, daß sie der Lüge glauben." Wie genau das in der Loge eingetroffen ist, kann man aus dem über das Hochgradwesen Gesagten bereits schließen, wie es denn auch durch zahlreiche maurerische Selbstbekenntnisse bestätigt wird.

„Es fehlt," sagt die Latomia (J. 1869, S. 11, 12), „das vorurtheilsfreie Erkennen des maurerischen Wesens, weil (die Brüder) ohne Weiteres, wegen des Mangels an Geschichtskenntniß, genöthigt sind, das Überlieferte als wahr und unantastbar anzunehmen. Dieser Mangel trifft nicht etwa ein System allein, nein — derselbe ist fast bei allen Systemen zu finden, und es heißt hier peccatur intra et extra. Der Grund dieser Erscheinung ist darin zu finden, daß man selbst da, wo überhaupt für Geschichte etwas geschieht, den Unterricht in derselben in die Grade über den Lehrling und Gesellen hinaus verlegt und letztere — wären es selbst Professoren der Geschichte — als unmündige Knaben ansieht, die der hohen, untrüglichen Weisheit ihr gläubiges Ohr leihen müssen. In dieser Art und Weise der Geschichtskenntniß liegt denn auch der Hauptgrund, daß wir in unserm Bunde so wenig Selbstforscher haben. Man kann allerdings nicht läugnen, daß unsere Geschichte viele Partieen aufzuweisen hat, welche den Bund nicht gerade im vortheil-

haftesten Lichte erscheinen lassen; wo die Stifter der verschiedenen Lehrarten, um sich Ansehen zu verschaffen, mit solcherlei Mitteln kämpfen, daß vielfach wohl die Frage aufgeworfen werden kann: sind das Maurer, sind das freimaurerische Mittel? Dazu kommt noch, daß wohl in keiner Gesellschaft so viel untergeschobene und verdächtige Urkunden zum Vorschein gekommen sind, deren man schmählicher Weise sich bediente, um unhaltbare Ansichten zu begründen und Gläubigen Sand in die Augen zu streuen."

Man bedenke daß dieses Zeugniß zunächst Deutschland angeht, wo das Hochgradwesen vielleicht am wenigsten spukt, und daß es nicht nur die „Große Landes-Loge von Deutschland", sondern „fast alle Systeme" betrifft. Gegen jene Große Landes-Loge hat vollends die maurerische Presse Vorwürfe erhoben, von deren Wiederholung wir abstehen müssen, da nach bekannten richterlichen Urtheilssprüchen für uns unangenehme Collisionen zu fürchten wären. Es ist aber auch nicht nothwendig, da das obige, auf die offenkundigste geschichtliche Wahrheit gestützte Zeugniß vernichtend für die ganze Freimaurerei ist. Wohl „in keiner Gesellschaft," sagt die Latomia, hat man sich „schmählicher Weise" „so viel untergeschobener und verdächtiger Urkunden" bedient. Und doch wie viel ist in der Welt nicht gelogen und betrogen worden! Aber „in keiner Gesellschaft", nach jenem maurerischen Selbstbekenntnisse, so viel als in der Loge. Nun einige Beispiele. Ohne Zweifel ist das allerverbreitetste maurerische System das des „Alten Schottischen Ritus von 33 Graden". Br. Findel fügt nun der Thatsache, daß dessen „erlogene Ordensgeschichte offenkundig und widerspruchslos dargethan ist", Folgendes bei: „Trotzdem besteht dieses System in Belgien, Frankreich, England und Amerika noch fort und gehören demselben manche hochgestellte, angesehene und im Übrigen achtbare Persönlichkeiten (wir nennen nur Cremieux) an, denen gleichwohl der Vorwurf nicht erspart werden kann, daß sie auf maurerischem Gebiete bewußte oder betrogene Betrüger sind[1]. Br. Findel hätte den von ihm genannten Ländern noch mehrere andere, insbesondere Italien beifügen und unter den „bewußten oder betrogenen Betrügern" die Brüder Mazzini[2] und Garibaldi nennen können. Bezeichnend ist noch ein anderes, der Latomia (J. 1863, S. 249) entnommenes Zeugniß über das System der 33 Grade. „Die Juden spielten bei Entstehung des Systems in Amerika seit Morin eine große Rolle. Sie führten als wandernde Handelsleute neben ihren gewöhnlichen Waaren auch noch andere, nämlich selbstfabricirte Patente und höhere Ordensgrade als Handelsartikel zu ihrem eigenen Nutzen. So ist gewiß, daß Morin ein Jude war, der überhaupt 13 Deputirte zu Generalinspectoren machte, von denen 10 Juden waren. Nimmt man dazu noch die drei Israeliten Emanuel de la Motta, Abraham Alexander und Isaak Auld, so finden wir in diesen die eigentlichen Gründer des ganzen Systems, das sie selbst fabricirten, sowie der bekannte Sternau, auch ein Israelit, seine Grade für sich und seinen Geldbeutel Andern mittheilte." Es wurden sogar Patente von „Behörden, die niemals existirten", fabricirt und zur Gründung blühender Großlogen verwandt. Findel beruft sich hiefür (l. c.) auf die frühere „Mutterloge in Marseille", welche, Namens der dem Fabelreiche angehörigen „Großen Metropolitan-Loge zu Edinburg" gegründet, „nahezu 100 Jahre lang bestehen und blühen" konnte und dennoch unter ihren zahlreichen und gebildeten Mitgliedern kein Mitglied fand, welches „fähig und im Stande war, den handgreiflichen Betrug zu entdecken." Aber wir kämen nicht zu

[1] Die Schule der Hierarchie und des Absolitismus, S. 54.

[2] Ein Nekrolog in der „Bauhütte" (Nr. 14) nennt ihn einen großen, edlen Menschen.

Ende, wollten wir auch nur mit einiger Ausführlichkeit die einschlägigen Thatsachen berichten.

Neben der unglaublichen Geschichts- und Urkundenverfälschung, die bei Gründung von Systemen und Logen mitspielte, hat die große Üppigkeit des Logenwesens noch eine andere Seite des Luges zur Folge, nämlich die Betrügereien von Gauklern, Alchimisten, Geisterbeschwörern und Spiritisten. Die Zeiten vor der französischen Revolution sowohl als die gegenwärtigen Vorgänge in den Vereinigten Staaten dienen zum Beweise dieser Behauptung. Über jene üppige Jugendzeit werfen die „Silhouetten aus der österreichischen Maurerwelt" in den letzten Jahrgängen der Latomia interessante Streiflichter. Und doch beleuchten sie nur die Vorgänge in einer Stadt. Daß die allen Begriff übersteigenden Gaukeleien auch an andern Hauptorten des Logenwesens stattgefunden, zeigen die Rundreisen Cagliostro's. In Betreff der drei Berliner Großlogen spricht die Kabinetsordre Friedrich Wilhelms III. vom 15. März 1798 die Hoffnung aus, daß „jene Gaukeleien (Betrügereien von Geisterseherei und Goldmacherei) kein großes Glück mehr machen und die verschiedenen Logen dafür sorgen werden, ihnen den Eingang zu verwehren, um weder dem Staate noch dem Publico lächerlich zu werden." Wie grausig aber in heutiger Zeit der Teufelsspuk des Spiritismus in dem nordamerikanischen Eldorado der Freimaurerei um sich gegriffen hat, ist hinlänglich bekannt. Diese Thatsachen weisen darauf hin, daß der volle Erklärungsgrund des in der Loge herrschenden unglaublichen Truges uns von den Worten Christi angegeben wird: haec est potestas tenebrarum. Wendet sich der Mensch von der göttlichen Wahrheit des Christenthums ab — und das thut jeder, der die unbedingt verpflichtende Kraft des christlichen Glaubensgesetzes läugnet — so verfällt er der „Macht der Finsternisse".

Übrigens wirken auch natürliche Ursachen zum Gelingen jenes Truges mit, vor Allem die Geheimnißkrämerei.

Die „Freimaurer-Zeitung" schrieb den 15. Dec. 1850 über die Hochgrade: „Wo Grad auf Grad sich thürmt, der höhere jedesmal verschlossen von dem darunterstehenden, jedesmal weniger und darum enger verbundene Glieder umfassend, und ohne Verantwortlichkeit, und ohne Controle, aber nicht ohne Mittel und Einfluß, sogar mit dem Rechte versehen: unbedingten Gehorsam fordern zu dürfen, — wenigstens immer in der Lage, den Andern sagen zu können, daß sie aus Mangel an vollständiger Übersicht und ausreichender Erfahrung den Bund noch nicht zu beurtheilen vermöchten: da sind ja die Unteren nur blinde Werkzeuge, nur Brüder, wie etwa der zweijährige Knabe neben dem dreißigjährigen Manne. Wer will da beurtheilen, wozu die Bundesgewalt im Geheimen verwendet werden mag, die er

durch seine Hingebung in bester Absicht verstärkt." Deßgleichen bemerkt einer der tüchtigsten Kenner des Logenthums, Br. Feßler, daß „Logenmeister, Logenbeamte und ältere Brüder durch immerwährendes Hinweisen auf höhere Aufschlüsse aus der Klemme lästiger Fragen, womit sie von denkenden und lernbegierigen Brüdern geängstigt wurden, von jeher sich herausgewunden haben." Die Kritiker, welche trotz der Geheimnißkrämerei forschten und den Trug an's Tageslicht ziehen wollten, mußten unsägliche Chikanen erleiden, wie der ebengenannte Feßler und Br. Krause genugsam erfahren haben.

3. Wir haben aber in dieser Geheimnißkrämerei ein weiteres biblisches Merkmal des dem Christenthum entgegengesetzten Babylon und seiner Insassen: „sie liebten die Finsterniß mehr als das Licht." Dasselbe Merkmal des Diabolischen geben alle christlichen Asceten an. Den großen Vorwurf, der darin liegt, haben denn auch die Maurer gefühlt, und trotz aller schrecklichen Eide der Verschwiegenheit und Gelöbnisse an Eidesstatt hört man sie nicht selten läugnen, daß die Loge ein Geheimbund sei. Doch wozu dann diese Schwüre, diese Gelöbnisse? Wenn das kein Geheimbund ist, dessen Mitglieder also Verschwiegenheit geloben, was ist denn ein solcher?

„Aber," betheuert man, „wir haben keine Geheimnisse mehr; Geschichte, Zweck und Verfassung des Bundes sind bekannt."

Wozu denn die Verpflichtung der Geheimhaltung, wenn kein Geheimniß existirt?

„Wir haben doch ein Geheimniß, unsere Riten und Symbole; sie sind die Talismänner (sic) unserer Kunst, deren jungfräuliche Keuschheit durch Bloßstellung nicht entweiht werden darf" [1].

Aber diese „Talismänner" sind längst „Profanen" bloßgestellt; und es ist absurd, bei solchen Prostituirten von Hütung jungfräulicher Keuschheit zu sprechen. „Thöricht" ist, wie Br. Schmitt zugibt, die „von den Logen selbst ausgehende Geheimnißthuerei mit Dingen, welche längst gedacht, längst gesagt, längst gedruckt und längst gelesen sind" [2].

„Verschwiegenheit ist nothwendig wegen der Erkennungszeichen."

Auch diese sind längst verrathen. Schon am 13. Mai 1788 verfügte die Große Landesloge von Deutschland, sich nicht „bloß auf Zeichen, Griff und Worte zu verlassen", denn es sei nicht „zu läugnen, daß Leichtsinn und Verrätherei unsere Zeichen, Worte und Griffe nur allzubekannt gemacht" haben (Latomia 1868, S. 89). Und stehen nicht den Maurer-Brüdern dieselben Haupterkennungszeichen, Schrift und Wort, zu Gebote, welche den andern Menschenkindern genügen? Wozu also diese Schwüre und Gelöbnisse der Geheimhaltung?

„Unser Verein ist ein geschlossener; wir wollen nicht, daß Alles, was in demselben geredet und gethan wird, an die große Glocke gehängt werde."

Nun, dann wäre die Loge in derselben Lage, wie unzählige andere Vereine, ja

---

[1] So wörtlich von einem gegen die Geheimnißkrämerei kämpfenden Bruder, Dr. Willem Schmitt. „Bauhütte" J. 1872, S. 164.

[2] L. c. S. 163.

wie alle anständigen Familien, die auch nicht wollen, daß das den Gliedern oder Dienern geschenkte Vertrauen durch Klatschereien mißbraucht werde. Sie könnte sich darum auch mit denselben Garantien schützen und begnügen, welche jene Vereine und Familien anwenden, und brauchte nicht Eidschwüre und Gelöbnisse an Eidesstatt abzunehmen. Die sicherste Garantie gegen Mißbrauch des Vertrauens ist, daß man zuvor „schaut, wem" man „traut". Wendet man diese Garantie nicht an, wie es jede anständige Gesellschaft bei der Aufnahme neuer Mitglieder thut, so helfen alle Eide der Verschwiegenheit nicht. Das hat thatsächlich die Loge erfahren. Insbesondere wird dasjenige, was in ihr geredet und gethan wird, durch die maurerische oder von Maurern bediente Presse mehr an die große Glocke gehängt, als es bei irgend einem andern Vereine der Fall ist.

Die Ausreden, womit die Maurer ihre eidlichen oder an Eidesstatt abgelegten Gelöbnisse der Verschwiegenheit rechtfertigen wollen, sind null und nichtig. Es ist auch ohnehin verlorne Liebesmühe, einen Verein, der solche Gelöbnisse aufrecht gehalten, von dem den Geheimbünden anklebenden Verdachte zu reinigen. Ist Alles in der Loge wirklich so harmlos und gemüthlich, wie uns die Brüder vorschwätzen, ei, warum hat man denn jene Schwüre, worauf bereits die *ersten* päpstlichen Bannbullen gegen die Loge in der nachdrücklichsten Weise aufmerksam machen, nicht *sofort* abgeschafft? Warum weigert sich auch jetzt noch der größte Theil [1] der Bruderschaft, jenen Gurgelabschneider-Eid, gegen den sich Vernunft und Gefühl in gleicher Weise empören, zu verwerfen? Warum hat man selbst dort, wo man den Eid fallen ließ, ein Gelöbniß der Verschwiegenheit an dessen Stelle gesetzt? Es müssen, so lautet die Antwort auf alle diese Fragen, in der Loge Elemente herrschen, die das Dunkel ihrer Natur nach aufsuchen, so daß sie sich, wie vor der großen Masse der Brüder, so noch mehr vor den Profanen verbergen; Elemente, deren unerklärliche Gewalt wir bereits im vorigen Artikel als die „Macht der Finsternisse" bezeichnet haben.

4. Einen andern natürlichen Grund, warum der fabelhafteste Betrug in der Loge möglich war, ist *die geistige Beschränktheit* der großen Masse ihrer Mitglieder. Mit dieser Bornirtheit der geistigen Fähigkeiten steht, wie gewöhnlich, die starke Entwickelung der animalischen und vegetativen Kräfte des Menschen im Verhältnisse. Wir haben hierin das vierte von der Bibel aufgestellte Merkmal Babels und seiner Vollbürger. „Sie sagten, daß sie weise wären, und sind doch Thoren geworden." Und „sie werden sein, wie in den Tagen Noe's, wo man aß und trank und heirathete und nicht zur Erkenntniß kam, bis die

[1] Siehe hierüber den ersten Artikel, S 15.

Fluth eintrat und Alle verschlang." Beide Eigenschaften nimmt die Bibel zusammen, wenn sie solche Menschen „thierisch" nennt. Alban Stolz hat bekanntlich, weil er dieses Merkmal bei der Loge zu finden glaubte, deren Mitglieder mit einer Karavane von einem Esel angeführter Kameele verglichen. Das hat viel böses Blut bis in die neueste Zeit gemacht. Die Brüder können uns aber nicht übel nehmen, wenn wir die Untersuchung, ob das besagte Merkmal Babels wirklich zutrifft oder nicht, nach den von ihnen selbst gelieferten Mittheilungen anstellen. Aus den maurerischen Schilderungen der Loge und des Logenlebens werden wir schwerlich eine andere Vorstellung von der Maurerei gewinnen.

Einige Geständnisse, die wir, wenn der Raum es gestattete, leicht vermehren könnten, sollen hier folgen. „Das geistige Leben," urtheilt die Latomia über die Loge (J. 1869, S. 8), „ist abhanden gekommen, davon legen die Logenlisten Zeugniß ab... Die Mittelmäßigkeit (der Mitglieder) richtet die Logen zu Grunde. Es thut daher noth, aus diesem Zustande herauszukommen zu versuchen." Mit der Latomia stimmt die „Bauhütte" überein, wenn sie schreibt: „Wenn man die Mitgliederlisten der norddeutschen Logen durchsieht, erkennt man immer wieder, wie wahrhaft erschreckend gering der Bruchtheil höher gebildeter Männer in ihnen ist." (J. 1872, Nr. 3.)

Man denke aber nicht, daß dieses Geständniß sich nur auf unsere Zeit und unser Land bezieht. Mit andern Zeiten und Ländern sieht es nach der Latomia wo möglich noch schlimmer aus, als bei jenem Volke, das sich rühmt, an der Spitze des Fortschrittes zu stehen. Man braucht nur folgendes Urtheil der Latomia (J. 1872, S. 102) beizufügen, das den ganzen Bund betrifft. „Es ist eine alte Erfahrung: wissenschaftliche Maurerei findet auf die Länge nicht den Anklang, der ihr gebührt. Der Grund? Nun für die meisten Mitglieder ist eben das Logenwesen mit den Tafelfreuden nur eine Erholung und Ausspannung von den Tagesgeschäften, darum keine wissenschaftlichen Arbeiten und so wenig als möglich zu denken! Für diese Brüder gilt es wahr, was das beißende, 1836 erschienene Ephata sagt:

„Darum laßt uns nicht vergessen,
Daß der Zweck ist gut zu essen."

Dabei noch, wenn es hoch kommt, zwei Groschen in die Armenbüchse und die schönste Maurerthat ist gethan."

Nicht wahr, solchen Brüdern, welche nach der Latomia seit „alter" Zeit den größten Theil der Loge einnehmen, steht das von einem maurerischen Großwürdenträger verfaßte Eselslob sehr wohl an, das wir im italienischen Freimaurer-Almanach von 1873 (S. 69) lesen: „O Esel, ich verehre dich mit gefaltenen Händen. Breite du über mich das Banner deiner Ohren aus und halte mich unter deinem Schutze."

Nach dem oben erwähnten Schriftterte gehört Beides zusammen: sich selbst weise dünken und doch ein Thor sein. Beides trifft denn auch bei jenen Logenbrüdern ein. „Solche, sich selbst verehrende, beziehungsweise auch wohl selbstberäuchernde Mittelmäßigkeiten," „diese selbstgefällige und sich selbstgenügsame Klasse von Maurerbrüdern" hat nach der Klage der „Bauhütte" (J. 1872, S. 163) „das maurerische Arbeitsfeld überwuchert." Gleichbedeutend ist das Urtheil der Latomia (J. 1869, S. 5): „Viele

unserer Commisvoyageurs prätendiren den „gebildeten" Mann, während sie in Wahrheit doch weiter Nichts sind *als fein lackirtes gewöhnliches Thongeschirr*. Und gerade dieses Genus liefert einen bedeutenden Zuwachs für die Logen." Warum auch nicht? Das Ideal solcher Menschen ist „bei Champagner und Kalbsbraten Weltgeschichte machen," und das eben geschieht in der Loge.

Wenn ein Logenbruder einen „bedeutenden" Theil seiner Brüder geradezu ein „fein lackirtes Thongeschirr" nennt, so kann man es einem Profanen nicht verübeln, daß er dieselben mit einem Kameele vergleicht. Tausendmal schwerer als Worte wiegen übrigens die Thatsachen. Diese wollen wir also vorführen, um dem Leser ein selbstständiges Urtheil zu ermöglichen. Zuvor ist indeß noch eine Entgegnung zurückzuweisen, welche die deutsche Logenpresse allen Angriffen entgegenhält. Auch auf die begründetsten Anklagen erwidert sie vornehm: das tangirt *uns* nicht, es sind das Mißbräuche nicht der Freimaurerei, sondern des Hochgradwesens, gegen welches wir fortwährend kämpfen.

In einer Recension Msgr. Dechamps bemerkt die Latomia (J. 1868 S. 174): „Wahrheit und Dichtung, nur daß letztere vorherrscht, sind durcheinander gemengt. Und die Dichtung, woher stammt diese? Da frage man *bei den Brüdern der Hochgrade* nach, die ja heute noch so gern mit dem Templerkreuze laufen, die sich nicht entblöden, das Passahlamm zu essen und in verdeckter Rede auf ihre wundersamen Geheimnisse hinzuweisen. Nur diese Stufen, Grade, Abtheilungen sind an allen Angriffen schuld, welche den Bund treffen, und es wäre eine heilige Verpflichtung, die sie zu erfüllen hätten, wenn ihnen die Freimaurerei, nicht das Ritterspiel am Herzen läge, zu erklären, daß ihre vorgeblichen Geheimnisse Irrthümer, daß die vorgebliche Geschichte ein Mythus ist, die sie überkommen und *auf Treu und Glauben ohne Prüfung* angenommen hätten. Unter der kritischen Loupe, unter dem anatomischen Messer des Skepticismus müßten diese Mythen, diese Mysterien untersucht werden, und dann würde sich gewiß in der chemischen Retorte ein sehr geringer Bodensatz Wahrheit finden, da das Übrige als eitel Dampf und Dunst in das Blaue gegangen wäre. Wir verzweifeln aber an dem Opfermuthe dieser Brüder, denen die Streitart und die abgelegten Handschuhe und der Titel „Herr" höher stehen als das einfache Maurergeräth und der Brudername. Und da dem so ist, so bleibt uns Andern nichts übrig, als immer und immer wieder von Neuem zu versichern, daß die Maurerei mit allen diesen Trugbildern und Phantasiegebilden nichts zu thun hat, nichts zu thun haben will; daß diese Grade nur erfunden und eingeführt sind, um *die armen Brüder der Johannisgrade dahin zu leiten, wohin man sie haben will*."

Wenn die Freimaurerei mit den Hochgraden nichts zu thun hätte, nichts zu thun haben wollte, so wäre es unerklärlich, daß sie sich seit einem Jahrhundert in den meisten Ländern mit denselben verbunden hat, ja sich von denselben leiten läßt. Hochgrädler bevölkern fast alle Großlogen, welche an der Spitze der Logen einzelner Länder stehen. Zu

ihnen gehören auch die ersten Beamten der meisten Töchterlogen. Und nicht bloß in Preußen hat die die Großlogen privilegirende Cabinetsordre von 1798 diese Wirkung hervorgerufen, auch in Amerika, wo sich das Logenwesen mit der denkbar größten Freiheit und darum auch ganz gemäß seiner Natur entwickeln konnte, hat nach den citirten Worten der Latomia sich ein Hochgradwesen enwickelt, „das alles bisher Dagewesene weit überragt". Deßgleichen berichtet die Freimaurer-Zeitung (13. Septbr. 1862): „Die Hoch- und Nebengrade stehen in Amerika jetzt in üppigster Blüthe . . . Es ist Thatsache, daß alle Großlogen dieses Landes von den Hochgrädlern regiert werden, ohne daß die einzelnen Logen und Maurer nur eine Ahnung davon haben." Die Natur eines Dinges zeigt sich dort am deutlichsten, wo sie sich mit der größten Freiheit und zugleich mit der üppigsten Kraft entwickelt. Das ist nun in Amerika der Fall. Diese Thatsache, besonders wenn man sie mit der anderen Thatsache der großen Ausbreitung, der gewaltigen Macht, der langen Dauer des Hochgradwesens zusammennimmt, beweist dessen natürliche Verbindung mit der Freimaurerei. Selbst dort, wo man das Hochgradwesen auf das Heftigste bekämpfte, wie in den Niederlanden und im „Schröder'schen" Systeme, sah man sich veranlaßt, über den drei niederen Graden noch höhere Engbünde einzuführen. So natürlich ist es der Maurerei, über die drei Stufen der Johannismaurerei hinauszustreben. Und wie sollte es auch anders sein? Unsere vernünftige Natur verlangt nun einmal nach Wahrheit und religiösem Trost. Die Loge verheißt, diesen Durst zu befriedigen, ohne es, wie oben bemerkt, zu vermögen. Der Lehrling findet nichts, was ihm einen Ersatz für die Wahrheit und die Tröstungen der christlichen Kirche bieten könnte. Er wird auf den Gesellengrad verwiesen und findet dort ebenso wenig. Auch als Meister findet er nicht, was sein Herz befriedigen könnte. Wenn er nun nicht aufrichtig von diesem Irrwege zur christlichen Kirche zurückkehrt, was Wunder, daß er Charlatanen in die Hände fällt, die ihm in immer höheren Graden die Erfüllung der Wünsche seines Herzens versprechen! So ist das Hochgradwesen nur eine consequente Entwicklung der niederen Grade, und wer ruhig und unbefangen die Rituale der höheren und niederen Grade vergleicht, wird keinen wesentlichen Unterschied entdecken können: überall derselbe Hokus Pokus in Fragen und Antworten, dieselbe Geheimnißkrämerei, dieselben nichtssagenden Ceremonien, dasselbe Carnevalsspiel mit Vermummung. Die Latomia eifert freilich gewaltig gegen die Rittermäntel, doch für den ruhigen

Beobachter, der noch nicht vom maurerischen Oistros gestochen worden, macht es keinen Unterschied, ob man sich mit einem Rittermantel oder einem Schurzfell maskirt; oder wenn ein Unterschied besteht, verdient für diejenigen, welche Spaß daran finden, sich außer der Fastnacht zu vermummen, der Rittermantel den Vorzug? Auch der Mythus beginnt nicht erst in den höhern Graden; die selbst von der Latomia als geistlos bezeichnete[1] Hiramsfabel liegt in allen Systemen der Erhebung in den Meistergrad zu Grunde. Gleicherweise beginnt das Lächerliche bereits in der Johannismaurerei. Die Latomia klagt (J. 1868 S. 169) in Bezug auf die wichtigste Ceremonie dieser Maurerei, in Bezug nämlich auf die Aufnahme in den Meistergrad: „Wir müssen gestehen, daß in vielen Fällen diese wirkliche Erhebung für die Bruderschaft keine erbauende Feierlichkeit, sondern eine komische Seite darbot."[2] Ich glaube wohl, besonders wenn eine dicke Persönlichkeit zu erheben war. Der junge Meister wird auch ebensowenig als die alten sich des Auguren-Lächelns enthalten, wenn ihm das sinnlose Mac Benac als geheimnißvolles Meisterwort zugeflüstert wird. Das Hochgradwesen ist mit allem Unsinn, den es einschließt, nur eine ganz natürliche Entwickelung der Loge und darum auch, wie die Latomia an andern Orten andeutet, so „mit allen Einrichtungen und Anschauungen (vieler Großlogen) verwachsen," daß die Aufhebung dieser Verbindung „ein Ding der Unmöglichkeit" ist (J. 1868 S. 171). Nun, nachdem die vorzüglichste maurerische Replik gegen profane Angriffe im Voraus zurückgewiesen ist, wird es wohl erlaubt sein, auf Thatsachen hinzuweisen, welche beweisen, daß die obigen Selbstgeständnisse auf unleugbarer Wahrheit beruhen, und welche zugleich ein Urtheil darüber ermöglichen, ob es unstatthaft ist, die große Masse der Brüder mit Kameelen zu vergleichen. Ich sage die große Masse. Denn wenn der Bund nur aus geistig beschränkten Köpfen bestände, so hörte er auf gefährlich zu sein.

Wir knüpfen an die bereits oben aus der Latomia berichtete Thatsache an, welche auch Feßler bezeugt: daß nämlich „wissenschaftliche

---

[1] „Kein Klang von einer geistigen Erhebung, kein Hauch eines höhern Lebens durchweht die Sage." Latomia J. 1873, S. 1873 S. 165.

[2] Gleich der Latomia, klagt ein italienischer Maurer, Br. Filiè, in einer Logenrede vom 15. September 1873: „Wenige unter uns haben die Wichtigkeit unseres Berufes erkannt. Die Übung unserer Gebräuche, die Vornahme unserer Arbeiten, auch der feierlichsten, geschieht in einer Weise, daß es nicht selten Lachen erregt." (Riv. massonica, a. 1873 n. 20.)

Maurerei" auf die Dauer in der Loge keinen Anklang findet, daß vielmehr „die Majorität" der Brüder, aus „entschiedener Abneigung gegen alle edlere Beschäftigung des Geistes", gegen „wissenschaftliche Arbeiten", „Denken" und „Selbstforschen", „so eilig als möglich den der Weisheit feierlich geweihten Tempel in ein Gasthaus umzubilden" trachten. Ist es Unrecht, solche Männer mit Kameelen zu vergleichen? Ja oder Nein?

Ist es Unrecht, Mitglieder eines Vereines, der, wie keine andere Gesellschaft, sich den fabelhaftesten Trug und Schwindel hat aufbinden lassen, mit Kameelen zu vergleichen? Ja oder Nein?[1]

Ist es Unrecht, Männer, die, ohne selbst zu forschen und zu denken, blindlings an lächerlichen Fabeln und Traditionen halten und trotz der gerühmten Gleichheit blindlings gehorchen, mit Kameelen zu vergleichen? Ja oder Nein?[2]

Ist es Unrecht, Männer, die so viel Geduld und Einfalt besitzen,

---

[1] Vgl. oben n. 2, S. 248.

[2] Auch darüber, daß es so wenig Selbstforscher in der Loge gibt, haben wir bereits verschiedene Stimmen vernommen. Hier noch zwei andere Zeugnisse! — Der bekannte Voß, sicher kein Freund des Katholicismus, schreibt u. A. in seinem Briefe an Mommsen: „Schon vor Jahren setzte Dich mein Einwurf in Verlegenheit, wie ein Orden, der sich frei nennt, die entsetzlichste Unterjochung des Geistes zum Grundgesetz annehmen konnte. Und worauf gründet man diese Ansprüche auf sklavische Unterwerfung? Wer sind die Leute, denen wir blindlings nachtappen in Finsternisse, wo auch nicht das schwächste Schimmerchen leuchtet? Hat das sklavische Entblößen, und daß man blindlings nicht bloß ankommt, sondern die symbolische Reise thut (bei der Aufnahme in die Loge), gar keine Bedeutung? Wem verspricht man blinden Gehorsam?" Ebenso urtheilt, wenn auch minder scharf, eine Stimme in der Latomia (J. 1869 S. 133): „So anerkannt auch der Grundsatz ist, daß der Bund auf einer demokratischen Idee beruht, so sehr widerstreitet diesem Grundsatz anderseits die Gewalt und Macht, welche theils dem fungirenden Logenmeister, theils den Oberbehörden anvertraut ist . . . Es ist die Gefahr vorhanden, daß in der sogenannten Unverletzlichkeit des Meisters während seiner Amtsführung, in der Macht, welche unbedingten Gehorsam verlangt, der Ruin und das Verderben der Loge liegen kann . . . Wir möchten behaupten, daß in solchen Fällen die Macht des Logenmeisters weit über die Unfehlbarkeit des römischen Bischofs hinausreicht . . . Wie das hier beim Meister der Fall sein kann, so noch vielmehr bei einer Oberbehörde." Wir fügen zur Bekräftigung noch ein Zeugniß aus einem italienischen Maurer-Blatte, der Mailändischen „Luce" (1. August 1873) bei: „In der Maurerei gibt es eine Art von Papismus, absolute Autorität in den Häuptern und blinder Gehorsam in den gemeinen Soldaten; dieß ist das Ideal der Maurerei vom schottischen Ritus. Die päpstliche Unfehlbarkeit war schon längst eine Art von Dogma in der Maurerei."

daß sie das langweiligste Phrasengedrechsel nicht nur ruhig anhören, sondern als Ergüsse hoher Weisheit anstaunen, mit Kameelen zu vergleichen? Ja oder Nein?[1]

Ist es Unrecht, Männer, die gutmüthig verschiedene, unter vernünftigen Geschöpfen unmögliche Einrichtungen bestehen lassen und dabei wegen geistiger Befähigung sich „berechtigt", ja „verpflichtet" erachten, „die Menschheit zu leiten" und die Welt nach dem Vorbild ihres Bundes zu verbessern — ist es, sage ich, Unrecht, solche Männer mit Kameelen zu vergleichen? Ja oder nein?[2]

Ist es Unrecht, einen Verein, welcher, den einmal betretenen Weg gedankenlos nachtretend, lächerliche Schreckproben zur Prüfung der Würdigkeit der Candidaten ein Jahrhundert lang an-

---

[1] In den Logen sollen die Befähigtsten das beste ihrer Weisheit zur Förderung der geistigen Maurer-Arbeit mittheilen. Wie sieht es nun mit dieser Crême maurerischer Weisheit aus? Wie sind gar die des Druckes für werth gehaltenen Mustereden beschaffen? Wir können die Antwort mit den Worten der Latomia (J. 1872 S. 137) wieder geben: „Ein Band Reden erregt uns immer einiges Grauen." In der That erinnern wir uns nicht, soviel wir auch gelesen, je solches Blech gefunden zu haben, als in diesen Reden geboten wird. Aufrichtige Maurer beklagen solches Gefasel, das trotz der unausstehlichen Langweile, die es erregt, dennoch von den geduldigen Brüdern nicht abgestellt wird. „Logenreden," sagt Cramer, „in der bis jetzt vorherrschenden Art und Weise, repräsentiren solche geistige Arbeit ganz und gar nicht, denn das ist ja eben der Kern der ganzen Frage, daß die Brüder bei dem bisherigen Modus genau dieselben Alltagsmenschen bleiben, die sie früher waren" (Bauhütte, J. 1872 S. 101). Ebenso beklagt die Latomia (J. 1865 S. 62) „die im Bunde leider Gottes so übliche Schönrednerei."

[2] In dem von Br. August Ficke (Freiburg) verfaßten Aufruf an die deutschen Freimaurerlogen, welchen der letzte Großlogentag zu Baireuth für werth erachtet hat zur Berathung an die einzelnen deutschen Logen herumzusenden, lesen wir u. a. folgende Worte: „Da unsere Zwecke geleitet werden von der Pflicht, die Menschheit zu lieben, zu leiten und zu beglücken, da die Überzeugung: Gutes, Edles und Schönes zu fördern, der freie Wille und das Bewußtsein: das Gute des Guten wegen zu thun, uns beleben und aneifern, so stehen wir auf einer sittlichen Höhe, die uns befähigt und berechtigt, der Menschheit voranzugehen." Über die haarsträubenden Einrichtungen dieses der Menschheit vorleuchtenden Bundes gibt uns aber folgende Klage der Latomia (J. 1869 S. 138, 139) Aufschluß: „Nun freilich — die maurerische Rechtspflege liegt überall sehr im Argen, was zum Theil darin begründet ist, daß häufig Ankläger und Richter dieselben Personen sind, daß bei einem etwaigen Instanzenzuge dieselben Personen in verschiedenen Abtheilungen das Urtheil fällen... Man könnte in solchen Fällen (von unqualificirbaren Urtheilen) sich geneigt fühlen, dem Recensenten der Hall. Literatur-Zeitung Recht zu geben, wenn er sagt: „„Das Wesen der geheimen Gesellschaften ist Intrigue."" Es gehört Muth dazu, hierüber ohne Zurückhaltung zu reden."

gewandt hat, mit einer Karavane Kameele zu vergleichen? Ja oder Nein?[1]

Ist es Unrecht, einen Verein, der die von ihm vor beinahe hundert Jahren wegen komischer Gebräuche gerichteten Fragen bis heute noch nicht genügend beantworten konnte, mit einer Karavane Kameele zu vergleichen? Ja oder Nein?[2]

5. Doch wenden wir uns zu ernsteren Dingen! Ein weiteres Merkmal Babels ist die Heuchelei. Christus bezeichnet es als Eins und Dasselbe: aus seinem Reiche gestoßen und den Heuchlern beigesellt zu werden. Da bekennt nun Br. Schmitt in der Bauhütte (J. 1872 S. 164): „Noch immer spielt die Heuchelei bei uns eine große Rolle." Er bezieht diese Heuchelei besonders darauf, daß die Loge, so sehr sie auch die Gleichheit anpreist, dennoch dieselbe nicht strenge in ihrem Innern zur Geltung bringt, wie aus der Geringschätzung der dienenden Brüder, aus der Kriecherei gegen Hochgestellte und aus den Hochgraden hervorgehe. Die hochtrabenden Titulaturen der Hochgrädler und Großlogenbeamten nehmen sich allerdings wahrhaft lächerlich bei denen aus, die die Gleichheit auf ihre Fahne geschrieben. Mehr Heuchelei

---

[1] Noch im vorigen Jahre verlangte eine Stimme in der „Bauhütte" (S. 196, 197) Abschaffung solcher Schreckmittel: „Darum andere Aufnahmen! Keine Feuer-, Wasser- und Luftproben — aber die strengsten Arbeitsproben." Nicht nur Todtenkopf, Sarg, auf die bloße Brust gezückte Dolche oder Degen haben als Schreckmittel oder Schreckſymbole gedient, sondern läppische Dinge, deren sich wohl manche Kinder schämen würden. So verfügte die „Große Landesloge von Deutschland" am 11. Dez. 1826: „Bei einer Aufnahme dürfen nicht alle Schreckmittel, z. B. die Frage: „Fürchterlicher Bruder, ist Alles bereit?", das Rechts- und Linkstreten, große Schritte machen und dergleichen, unterlassen werden, da das Fragebuch auf diese Schreckmittel Rücksicht nimmt." Die Latomia (1868 S. 89), welche diese Verfügung mittheilt, setzt hinzu, bei der Revision des Ritual sei das gemildert (also noch nicht aufgehoben) worden. Mir wurde von einem glaubwürdigen Herrn erzählt, es sei ihm bei einer solchen Probe zugemuthet worden, von einer Leiter mit bloßen Füßen auf spitzige Nägel zu springen. Er that es, verletzte sich aber nicht die Fußsohle, denn es waren nur — gemalte Nägel. Allerdings wird in vielen Logen gegenwärtig von solchen Schreckmitteln Abstand genommen; aber gibt es ein vernichtenderes Urtheil für einen Bund, als solche Albernheiten so lange in seinem Schooße geduldet zu haben?

[2] Im vorigen Jahrhundert stellte ein „maurerischer Säugling" folgende Fragen an seine erwachsenen Brüder: „Warum lassen Sie Stillschweigen angeloben und beschwören über Geheimnisse, die man in allen Sprachen gedruckt lesen und in allen Buchläden um wenig Geld haben kann? Warum drohen Sie Leuten das Herz aus dem Leibe zu reißen, denen Sie ohne ihren Willen keinen Zahn ausreißen dürfen? Warum tragen Sie Schurzfelle und andere Masken außer der Carnevalszeit? Warum spielen Sie mit bloßen Degen da, wo hölzerne Säbel die nämlichen Dienste thun?

steckt aber in der Herrschaft der Phrase, die in der Loge völlig dominirt[1]. Immer die erhabensten Wörter: Humanität, Wahrheit, Tugend, Schönheit, Heiligkeit, Freiheit, und doch dabei, wie die Bauhütte (1872, S. 101) sagt, immer „dieselben Alltagsmenschen"! Heuchelei ist ferner das Vorschützen und Prahlen mit Wohlthätigkeit, die in Wirklichkeit sich als sehr unbedeutend herausstellt. Letzteres geben alle aufrichtigen Maurer zu. So sagt eine Stimme in der Bauhütte (J. 1872 S. 101): „Die statistischen Aufnahmen über unsere bisherige Werkthätigkeit des Almosengebens werden gegenüber denen anderer Institute im Großen und Ganzen kleinliche Zahlenresultate ergeben ... Die Unerheblichkeit unserer Opfergroschen muß uns von der Unerheblichkeit dieser Art unserer Wirksamkeit überzeugen." Interessante Daten hierüber hat Neut in seinem Werke „La Franc-Maçonnerie soumise au grand jour" (II. 146ss.) niedergelegt. Wir können die Geschichte der dort aus officiellen Documenten geschilderten Wohlthätigkeit der Loge in die beiden Sätze des maurerischen Geschichtsschreibers Br. Rebold zusammenfassen: „Der große Orient wollte bei dieser Gelegenheit seinen guten Willen beweisen, ohne sich sonst mit der Ausführung des besagten Projectes abzugeben, das auch wirklich nicht zu Stande kam; es verhält sich gerade so, wenn es hoch kommt, mit allen Fragen, die von Logen oder Maurern ausgehen." (Il en est de même, au surplus, de toutes les questions qui émanent des loges ou des maçons. Rebold, Histoire des Grandes Loges de France, p. 201.) „Die schlechte Organisation herrscht gewöhnlich in Allem, was von der Freimaurerei ausgeht." (La mauvaise organisation préside généralement à tout ce qui émane du pouvoir maçonnique, l. c. p. 332.) Auch darin zeigt sich der heuchle-

---

Warum nennen Sie sich Maurer, da doch keiner von Ihnen einen Taubenschlag bauen kann? Warum heißen Sie das arbeiten, was auf gut deutsch Possen treiben oder schwelgen heißt? Warum nennen Sie andere ehrliche Leute Profane? Worin sind Sie heiliger als jene, die Sie Profane nennen? Warum trinken Sie nach Tempo und verschütten Ihren Wein? Warum nennen Sie Wein — Pulver, und Gläser — Kanonen, da Sie doch nicht zusammenkommen, Soldaten zu spielen? Warum klatschen Sie in die Hände, da Sie doch selbst die Acteurs sind? Warum geben Sie zu, daß ein großer Theil Ihrer Mitglieder um Ihretwillen seinen Geschäften und des Abends seiner Familie sich entzieht, die das mit ihm theilen sollte, was er bei Ihnen verzehrt?" Die Latomia (J. 1872 S. 97 ff.), welche diesen Fragen-Complex mittheilt, setzt hinzu: er „harre, so viel wir wissen, noch heut zu Tage nach Verlauf von nahezu achtzig Jahren seiner völlig befriedigenden Erledigung."

[1] „Die Phrase ist bei uns zu einer weit größeren Herrschaft gelangt, als man vielleicht glaubt." (Bauhütte J. 1872 S. 165.)

rische Charakter der maurerischen Wohlthätigkeit, daß sie nicht aus reiner Liebe zu den Armen ausgeübt wird, sondern nur „als Passirzoll oder Legitimationsgebühr für die Außenwelt betrachtet" wird. Bauhütte 1872 S. 140. „Die Firma der Wohlthätigkeit," sagt die Latomia, Juli 1865, „dient bei den Maurern nur dazu, um Anderes zu verstecken."

Noch größere Heuchelei wird aber von der Loge auf religiösem Gebiete betrieben. Ich will nicht reden von der unausstehlichen Verquickung des Christenthums mit dem Deismus, wie dieselbe in einigen höheren Graden, z. B. dem 18. (Rose-Croix) des schottischen Systems, und ganz besonders im schwedischen Systeme vorkommt. Letztere nimmt nämlich den alten gnostischen Unsinn wieder an, daß Christus eine doppelte Lehre, eine für das Volk und eine für die Eingeweihten, gepredigt, und daß die Loge von Christi Zeiten an diese Lehre für die Eingeweihten, eine reine Naturreligion, bis auf unsere Zeit bewahrt habe. Die hauptsächlichste Heuchelei der Loge aber besteht darin, daß sie vorgibt, die Religion zu hüten und zu pflegen und dennoch, wie oben bewiesen, ihre Glieder zur Gleichgültigkeit gegen die einzig wahre und zur Seligkeit nothwendige Religion führt.

6. Noch ein bezeichnendes, für die Loge zutreffendes Merkmal Babylons gibt uns die Apokalypse an, wenn sie sagt, daß dasselbe den Taumelbecher den Völkern reiche. Doch darüber ein Mehreres im folgenden Artikel, welcher von der Staatsgefährlichkeit der Loge handeln wird.

Wir schließen unsere Charakteristik der Loge mit dem Urtheil Feßlers, den die Schweizer „Union maçonnique" und nach ihr die Freimaurer-Zeitung, 12. Juli 1873, zur Empfehlung seiner Worte „einen kernhaften Ehrenmann, einen furchtbaren Streiter für Wahrheit und Recht und den Begründer eines eigenen maurerischen Systems nennt." Feßler sagt:

„Vor Allem muß bestimmt werden, was hier unter Logenwesen im Gegensatze von Freimaurerei, und was sodann unter Logenbruder im Gegensatze von Freimaurer verstanden wird. Logenwesen heißt hier, dasjenige thun und treiben, womit sich seit 1717 bis auf den heutigen Tag beinahe alle Logen in der Welt in der Regel abgegeben haben. Eine unparteiliche Prüfung desselben deckt seine zwei Elemente und wesentlichen Bestandtheile auf; es ist aus Frivolität und Mysteriokryptsie zusammengesetzt und umgeben mit dem Heiligenscheine einer trivialen Moral im Innern und einer schlecht berechneten Wohlthätigkeit im Äußern.

Das Element der Frivolität zeigt sich überall in dem Leichtsinn und der Unbesonnenheit, womit von 1717 bis auf den heutigen Tag die erbärmlichsten, gemeinsten und verächtlichsten Menschen aufgenommen und in der Gleichgiltigkeit und Kraftlosigkeit, womit diese Menschen nach ihrer sattsam bekannten Nichts-

würdigkeit in den Logen geduldet worden sind. Es zeigt sich in der entschiedenen Abneigung der Majorität gegen alle edlere und lehrreichere Beschäftigung des Geistes in den Logenversammlungen, in der ganzen Form der Tafellogen und in dem Betragen der Majorität bei denselben und in der unaufhaltbaren Thätigkeit, dieses langersehnte und mühsam acquirirte Heiligthum der Maurerei, diesen feierlich geweihten Tempel der Weisheit und Freundschaft so eilig als möglich in ein Gasthaus, in einen Klub, in ein Casino oder Resource ohne Weisheit und Freundschaft umzubilden. Es zeigt sich endlich in der niedrigsten Gehässigkeit und Wuth, mit der bis jetzt noch jeder Freimaurer verfolgt wurde, der gegen die Logenfrivolität in die Schranken treten, den Kampf auf Leben und Tod mit ihr bestehen, ernste, reife und vernünftige Männer, anständige Beschäftigung und gesetzliche Ordnung in die Logen einführen wollte. Das Element der Mysteriokrypsie verräth sich in dem Unfug mit höheren Graden, der nunmehr seit siebenzig Jahren in und von den Logen getrieben worden ist, in den wichtigen, geheimnißvollen Stimmen und Geberden, womit ältere Mitglieder die Aufmerksamkeit, Achtung und Bewunderung der jüngeren von jeher erschleichen wollten; in den verschiedenen Secten der Logen und in der Intoleranz, womit eine Secte die andere von jeher verfolgte, weil sie sich bei ihren Aufnahmen, Beförderungen oder höheren Initiationen bald mehrerer, bald wenigerer, bald auch anderer Ritual-Formen bediente als die Anderen; in dem immerwährenden Hinweisen auf höhere Aufschlüsse, womit Logenmeister, Logenbeamte und ältere Brüder sich aus der Klemme lästiger Fragen, womit sie von denkenden und lehrbegierigen Brüdern geängstigt wurden, von jeher herausgewunden haben; in den ekelhaften Declamationen gegen die Unzulänglichkeit und Unzuverlässigkeit der sogenannten profanen Wissenschaften und in den schwülstigen Lobeserhebungen des allumfassenden, aber unerklärbaren und unmittheilbaren maurerischen Geheimnisses; in der Furcht und dem Abscheu gegen maurerische Publicität, d. i. gegen die unveräußerliche Freiheit, es der ganzen Welt anzuzeigen, wenn ein Großmeister, ein Logenmeister, eine große oder besondere Loge Geist und Herz empörenden Unfug oder Ungerechtigkeit getrieben hat. (Freimaurer-Ztg., October 1847.)

Hiermit stimmt ein anderer von der Latomia berichteter Ausspruch Feßler's über die Berliner Freimaurerei überein: „Hier ist es beinahe unglaublich, wie eine Gesellschaft von Tag zu Tag zur äußersten Gemeinheit herabsinkt, die es ganz in ihrer Gewalt gehabt hätte, eine heiligere Zufluchtsstätte aller Edlen zu werden." [1]

G. Schneemann S. J.

---

[1] Feßler († 1840) schrieb diese Worte am 29. September 1802. Auch sein an erster Stelle citirter Ausspruch bezieht sich auf den Stand der Loge im vorigen Jahrhunderte und im Anfange dieses Jahrhunderts. Aber die Latomia (J. 1869 S. 1) belehrt uns, daß die heutige Maurerei vor der des vorigen Jahrhunderts sich keineswegs in geistiger Beziehung auszeichne. Ebenso urtheilt der größte maurerische Geschichtsforscher Frankreichs, Fr. Rebold, über die beiden Obedienzen der französischen Freimaurerei: C'est toujours dans les vieux errements, qu'elles marchent. (Hist. des Grandes Loges de France, pag. 263.) Ewig auf den alten Irrpfaden! das ist die Signatur der Loge.

Die Ehe als Vertrag.

Das zweite Element im Begriff der Ehe ist der Contract oder der Vertrag, den Mann und Weib beim Eintritt in die Ehe abschließen. Er hat seinen tiefern Grund darin, daß die Ehe ein Werk der Freiheit ist, die Eheleute ihn also eingehen können oder nicht, und empfängt seine wesentlichsten Eigenschaften aus dem Naturverhältniß der Ehe mit ihrer Einheit, Unauflösbarkeit und Heiligkeit, wie Gott dasselbe ursprünglich angeordnet hat. Dieser Vertrag lag schon in der ersten Ehe, die Gott zwischen Adam und Eva im Paradiese abschloß, und bei den ersten Menschen im Stande der Unschuld, wo alle Leidenschaften der Vernunft und dem Willen gehorchten, wie diese ihrerseits Gott unterworfen waren, fand die Beobachtung desselben nicht die mindesten Schwierigkeiten. Als aber mit dem Sündenfalle Adams, der sich auf seine ganze Nachkommenschaft forterbte, das Innere des Menschen in einen unheilvollen Zwiespalt gerieth, alle Leidenschaften erwachten, und der Wille der Unbeständigkeit seinen Launen und Neigungen anheimfiel, gerieth dieser Vertrag der Ehe in große Gefahr, indem einerseits seine Einheit und Unauflösbarkeit ein schweres Joch wurde, und anderseits bei der Verblendung des Verstandes und der Aufregung der Leidenschaften nur zu leicht Eheverträge eingegangen wurden, die weder der Natur noch dem Zwecke nach der Heiligkeit derselben entsprachen, und deßhalb, anstatt zum Heile, nur zum Verderben von Individuum, Familie und Gesellschaft gereichten.

Wenn daher Christus, der Erlöser der Menschheit, mit seiner Gnade heilend an die Ehe herantrat und sie zu einem Sacramente des neuen Bundes erhob, so war es vor Allem der im Begriff derselben liegende Contract, den er ordnete. Wie Gott diesen bereits im alten Bunde durch seine Gesetzgebung regelte, so wurde derselbe nun im neuen Bunde zur Materie und zur Form des Sacramentes der Ehe erhoben und der Kirche die vollkommene Obhut über denselben anvertraut.

Von besonderer Wichtigkeit ist der in der Ehe liegende Vertrag heutigen Tags insofern, als die moderne Gesetzgebung dadurch in den Irrthum gerathen ist, die Ehe als einen *bloßen* Contract zu betrachten,

und da alle Verträge zur Domäne des Staates gehören, die Ehe der Kirche zu entziehen, sie als eine bürgerliche Angelegenheit zu behandeln und durch neue Gesetze die Civilehe einzuführen, ein Irrthum, der um so verderblicher ist, weil die Ehe dadurch jenes höhern Nimbus, womit die Religion sie zu allen Zeiten umgeben hat, entkleidet wird und darum nicht mehr jenen Segen über alle Lebenskreise der Menschheit, mit denen sie verwachsen ist, für das zeitliche und ewige Wohl zu verbreiten vermag.

Darum ist es zweckmäßig, den Ehevertrag einer ausführlichen Besprechung zu unterziehen.

I.

Das Band der Ehe wird niemals geschlossen ohne die Mitwirkung der beiden Persönlichkeiten, welche dieselbe eingehen; schlingt auch Gott selbst das unauflösliche Band, so thut er es doch nicht ohne die Einwilligung und die Mitwirkung der beiden Brautleute. Gott hat gewollt, daß das eheliche Band ein durchaus freies, daß der Ehestand eine Sache der freien Wahl sei, und wenn er auch die spätern Menschen hätte paarweise in's Dasein rufen und für einander bestimmen können, wie er es mit dem ersten Ehepaar im Paradiese gehalten, so hat er das doch nicht gewollt, sondern Jedem freie Wahl gelassen sowohl zwischen Ehe und Eheloſigkeit, als in der Wahl der Person, und gerade durch diese Wahlfreiheit hat er sie erhoben und geadelt.

Es wäre heutigen Tags sehr überflüssig, zu beweisen, daß die persönliche Einwilligung zum Abschluß der Ehe nothwendig ist; aber es war nicht immer und ist auch nicht überall so. Die Ehe steht in zu vielfachen Beziehungen zum häuslichen, staatlichen und religiösen Leben der Menschheit, als daß nicht für die Autoritäten auf diesen Gebieten die Versuchung nahe gelegen hätte, sich der vollen Gewalt über dieselben zu bemächtigen und sie nach ihren Interessen zu ordnen. Nur zu oft wurde die bloß moralische Pflicht der Kinder und der Untergebenen, die bei Eingehung einer Ehe auf die guten Räthe der Eltern und Vorgesetzten zu hören haben, verwechselt mit der Nothwendigkeit, diesen Weisungen zu folgen. Die katholische Kirche hatte sehr lange zu kämpfen, bis sie die Nothwendigkeit der persönlichen Freiheit bei Eingehung der Ehe zur vollen Anerkennung in den Sitten und Gesetzen der Völker gebracht hatte. Allerdings ist die katholische Kirche der Hort der Autorität und des göttlichen Rechtes, aber sie erkennt doch keiner Autorität, weder der

väterlichen, noch der königlichen, noch der priesterlichen, die Gewalt zu, das Eheband zu schlingen, wenn nicht beide Theile ihre Einwilligung dazu geben. Bei manchen heidnischen Völkern war die Ehe von Seiten des Mannes eine Besitzergreifung, ein gesetzmäßiger Raub, dem die Frau unterworfen war; bei andern verschenkte oder verkaufte der Vater seine Tochter; bei noch andern verfügten die Väter über ihre Kinder, und das Versprechen der Eltern war für die Kinder ein eisernes Joch. Die gebildetsten heidnischen Völker achteten bis zu einem gewissen Grade die Freiheit der Söhne bei Eingehung der Ehe, aber auf die Freiheit der Töchter wurde keine Rücksicht genommen: daher der Grundsatz der alten römischen Rechtsgelehrten, daß der Sohn sich mit Einwilligung des Vaters eine Braut suche, die Tochter aber aus der Hand des Vaters den Bräutigam empfange. Bei derartigen Sitten und Gesetzen war die Einwilligung viel mehr eine stillschweigende oder erzwungene, als eine wahrhaft freie. Mochte damals etwa auch die Vorstellung vorhanden sein, die Ehe sei ein Contract, so wurde die Freiheit desselben doch sehr beeinträchtigt, und dem Christenthum allein gebührt die Ehre, hier die menschliche Freiheit im vollen Sinne des Wortes gewahrt zu haben, indem es nicht bloß vor jedem unbefugten Eingriff einer höhern Gewalt als Mißbrauch warnte, sondern auch erklärte, daß die persönliche, actuelle und gegenwärtige Einwilligung beider Theile zur Gültigkeit der Ehe nothwendig sei [1]. So widerstand noch das Concil von Trient dem Drängen des Königs von Frankreich, der das Verbot der Eltern für die Kinder unter die Zahl der trennenden Ehehindernisse gezählt wissen wollte, so daß eine gegen den Willen der Eltern von den Kindern eingegangene Ehe ungültig sein solle; das Concil erklärte allerdings, daß die Kirche solche Verbindungen sehr mißbillige und widerrathe [2], keineswegs aber als ungültig bezeichne, denn das Wesentlichste und Nothwendigste bleibt dort immer die persönliche Freiheit.

Gehen wir nun über zum Begriffe des Ehecontractes, so wird es zweckmäßig sein, zuvor den Begriff des Contractes im Allgemeinen kurz zu erläutern.

Ein Contract im Allgemeinen ist eine Übereinkunft zwischen verschiedenen Personen, die in Bezug auf einen bestimmten Gegenstand sich wechselseitig verpflichten. Das innere Wesen, so zu sagen die Seele des

---

[1] Cat. Rom. p. II. c. 8. qq. 4. 5. 6.
[2] Conc. Trid. XXIV. c. I.

Contractes, ist der Consens oder die Einwilligung. Dieser Consens besteht in der Zustimmung des Willens zu einem Dinge, hier z. B. in der Zustimmung zur Eingehung des Ehebundes mit einer andern Person; und er ist dann mehr ein dauernder und bleibender Zustand des Willens als ein vorübergehender Act; er ist seiner Natur nach nicht nothwendig thätig, sondern er kann sich auch leidend verhalten, z. B. die passive Einwilligung, zur Ehe verbunden zu werden.

Der Contract ist mehr als der bloße Consens; er ist nicht bloß ein Act der Einwilligung, sondern eine active Einwilligung, wodurch der Mensch auf sich selbst wirkt, um sich vermittelst des eigenen Willens zu binden dem andern Contrahenten gegenüber, der seine Einwilligung annimmt und ihr entspricht, je nach der Natur des Contractes, entweder durch Übernahme einer gleichen Verbindlichkeit, im Falle einer beiderseitigen Verpflichtung, oder durch eine einfache Annahme, falls die Natur des Contractes keine gegenseitige Verpflichtung einschließt. Der Contract ist also eine doppelte Einwilligung, er ist die Begegnung und die Verbindung zweier Willen, die durch ihre natürliche Kraft sich bewegen, um sich zu verbinden. Der Contract ist seiner Natur nach eine vorübergehende Handlung, die aber dauernde Wirkungen, einen dauernden Zustand der Einwilligung hervorbringen kann. Er muß einen äußern Ausdruck haben, mehr oder weniger von beiden Theilen verstanden und auch für Andere erkennbar sein; deßhalb unterliegt er gesetzlichen Bestimmungen und kann mit mehr oder weniger Feierlichkeiten umgeben werden. Der Contract ist also die vollkommenste Form des Consenses; der Wille geht da zur Thätigkeit über, die sich auf den andern Contrahenten bezieht und der von diesem entsprochen wird, so daß er naturgemäß eine Verpflichtung hervorruft, die auf dem Titel der Privatgerechtigkeit beruht. Der bloße Consens dagegen, besonders der passive, bringt keine solche Verpflichtung hervor, falls er sich nicht bis zum Contract erhebt oder eine höhere Autorität ihm Wirksamkeit verleiht und zur Dauer verpflichtet, wo dann die Verpflichtung nicht aus der Privatgerechtigkeit, sondern aus der höhern Autorität hervorgeht.

Die Verpflichtung oder das Band, das der Contract im Willen des Contrahenten hervorruft, hat seinen Ursprung im Naturgesetz, das Jedem gebietet, die versprochene Treue zu halten. Das ist ganz unabhängig von der bürgerlichen Gesellschaft und würde auch stattfinden, wenn der Mensch außerhalb der Gesellschaft in der Vereinzelung lebte; allein wie das Wort Contract schon andeutet, setzt er wenigstens einen

Anfang von Gesellschaft voraus. Das erhellt aus den verschiedenen Arten desselben, z. B. dem Kauf, dem Tausch u. s. w. Die Richtschnur aller Verträge ist die Gerechtigkeit, die uns verbietet, die Rechte Anderer zu verletzen. Darum haben die Verträge auch Gültigkeit unabhängig vom Staat, der nur der Vertheidiger des natürlichen und göttlichen Rechtes ist, keineswegs aber Erklärer und Richter desselben. Da jedoch die Verträge im Allgemeinen sich mit den äußern Beziehungen der Menschen zu einander beschäftigen, diese aber vielfach mit der äußern Ordnung verkettet sind und rein zeitliche und willkürliche Dinge zum Gegenstand haben, die sowohl in der Materie als in der Form und der Ausdehnung der gewährten Rechte weder vom natürlichen noch vom göttlichen Gesetze näher bestimmt sind, so folgt, daß der Staat sie ordnet und bestimmt, um die öffentliche Ruhe und Wohlfahrt zu erhalten. Offenbar sind bei einer so schwankenden und dehnbaren Sache, wie die Contracte, in ihrer Anwendung auf die Ehe sehr leicht die verderblichsten Mißgriffe möglich.

Der Contract, als die vollkommenste Form der Einwilligung, ist nothwendig zur Ehe. Der Ehevertrag ist somit der legitime und formelle Ausdruck des Willens beider Contrahenten, sich zu binden und in der Wirklichkeit wechselseitig zur Ehe verbunden zu sein, die Eigenschaften und Pflichten von Eheleuten im Angesichte der bürgerlichen und kirchlichen Gesellschaft, der sie angehören, auf sich zu nehmen.

Der römische Katechismus bestätigt, was wir vom Consens und Contracte gesagt, und lehrt ausdrücklich, daß nur der Consens, der im Contracte sich ausspricht, das Fundament der Ehe ist.

„Die Natur und das Wesen der Ehe bestehen in dem unauflöslichen Bande. Wenn andere berühmte Theologen dasselbe in den Consens zu setzen scheinen, indem sie sagen, die Ehe sei der Consens von Mann und Weib, so ist das so zu verstehen, daß der Consens selbst die wirkende Ursache der Ehe ist, wie das Concil von Florenz lehrt. Die Verpflichtung und das Band kann nämlich nur aus dem Consens und dem Contract entstehen. — Da ist durchaus nothwendig, daß der Consens ausgedrückt werde durch Worte, welche die gegenwärtige Zeit bezeichnen: die Ehe ist nämlich keine einfache Schenkung, sondern ein wechselseitiger Vertrag; und darum genügt der Consens des einen Theiles zum Abschluß der Ehe nicht, sondern es muß ein wechselseitiger Consens beider Theile sein. Zur Erklärung des wechselseitigen Consenses sind aber offenbar Worte nothwendig. Denn wenn sich durch den bloß innern Consens, ohne irgend einen äußern Ausdruck, die Ehe bilden könnte, so würde daraus auch folgen, daß wenn zwei an ganz verschiedenen und weit von einander entfernten Orten sich befindende Personen den Willen hätten, einander zu heirathen, dieselben, bevor sie noch diesen Willen sich gegenseitig durch Briefe oder Botschaft mitgetheilt hätten, zu einer wahren und dauernden Ehe verbunden würden, was doch sowohl der Vernunft

als dem Brauche und den Gesetzen der katholischen Kirche zuwider ist. — Ebenso muß der Consens seinen Ausdruck finden in Worten, welche die gegenwärtige Zeit bezeichnen, denn wenn sie die Zukunft ausdrücken, so schließen sie nicht die Ehe, sondern versprechen dieselbe. Ferner hat das Zukünftige noch keine Existenz: was aber noch nicht existirt, hat nur wenig oder gar keine Festigkeit und Dauer. Darum hat der Mann noch kein eheliches Recht auf die Person, der er die Ehe versprochen; denn es ist von ihm nicht sogleich erfüllt, was er zu thun versprochen hat, wenngleich er sein Versprechen halten muß: hält er es nicht, so macht er sich des Treubruches schuldig. Wer sich aber mit Jemand zur Ehe verbindet, der kann das Geschehene nicht ändern, nicht ungültig und ungeschehen machen, auch wenn er es später bereut. Da demnach das eheliche Band keine bloße Verheißung ist, sondern eine solche Entäußerung, wodurch der Mann dem Weibe und umgekehrt das Weib dem Manne Gewalt über ihren Leib gibt, so muß die Ehe abgeschlossen werden durch Ausdrücke, welche die gegenwärtige Zeit bezeichnen: die Kraft und Bedeutung dieser Worte dauert aber fort, nachdem sie ausgesprochen sind, und hält Mann und Weib durch ein unauflösliches Band mit einander verbunden. — Anstatt der Worte können auch Winke und Zeichen, welche den innern Consens klar ausdrücken, zur Ehe genügen; ja selbst das Stillschweigen, wenn die Braut aus Schüchternheit nicht antwortet, sondern an ihrer Statt die Eltern sprechen." Cat. Rom. P. II. c. 8. qq. 4—7.

Fügen wir hinzu, daß nach der Gesetzgebung des Concils von Trient die Ehe eingegangen werden muß vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen, so können wir den Ehecontract, wie er zum Sacramente der Ehe erforderlich ist, noch genauer definiren, als den vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen abgegebenen legitimen und formellen Ausdruck des Willens der beiden Contrahenten, sich gegenseitig (de praesenti) zur Ehe zu nehmen und in der Wirklichkeit wechselseitig zur Ehe verbunden zu sein.

Die Nothwendigkeit eines solchen Contractes zum Abschluß der Ehe bedarf keiner langen Beweise: sie liegt in der Natur der Sache. Wer könnte auch die Eheleute mit einander verbinden, wenn sie nicht selbst wollen, selbst den Contract schließen und dann Gott in verborgener Weise dazu mitwirkt? Der Contract ist die einzige Form, sich rechtskräftig zu binden. Auch in der Ehe als Sacrament tritt der Contract sehr klar und deutlich hervor. Wer auch der Ausspender des Sacraments der Ehe sei, die Brautleute nach der gewöhnlichen Ansicht oder der Priester nach der weniger sicheren Meinung, immer tritt der Contract beim Empfange des Sacraments offen hervor. Sind die Brautleute selbst die Ausspender des Sacramentes und hat der Priester ihnen nur den kirchlichen Segen zu ertheilen, so thun die Brautleute in jenem feierlichen Augenblick nichts, als daß sie die Erklärung abgeben, sich gegenseitig zur Ehe zu nehmen, mit andern Worten: sie schließen den Ehecontract ab und spenden sich damit gegenseitig selbst dieses Sacra-

ment. Ist aber nach der gegentheiligen Ansicht der Priester der Ausspender dieses Sacraments, so können Erwachsene die heil. Sacramente nur gültig empfangen, wenn sie es wollen, und kann der Priester ihnen das Sacrament nur dann spenden, wenn beide Brautleute in seiner Gegenwart ausdrücklich ihre Einwilligung geben, sich gegenseitig zur Ehe zu nehmen, — mit andern Worten, den Ehecontract eingehen.

Aus diesem im Begriffe der Ehe liegenden Contracte hat man die Folgerung ziehen wollen, daß die Ehe wie alle andern Contracte der Staatsgewalt unterworfen sei, die endgültig über ihre Gültigkeit und Ungültigkeit zu entscheiden, durch ihre Gesetzgebung sie zu regeln habe, daß der Staat mit einem Worte in der Civilehe, die von ihm allein autorisirt und vor seinen Beamten eingegangen wird, eine vollkommen gültige Ehe aufstelle. Man will dem Staate um so mehr dieses Recht beilegen, als die Ehe auch noch in vielfacher anderer Beziehung für ihn von der höchsten Wichtigkeit ist. Es ist hier der Ort nicht, ausführlicher über die Civilehe zu sprechen, wir kommen später darauf zurück; indeß, wenn auch die Ehe für den Staat hochwichtig ist, so fällt doch nicht alles Hochwichtige im Staatsleben unbedingt und schrankenlos in seine Domäne, und wenn die Ehe auch ein Contract ist, der in gewissem Sinne auch ein bürgerlicher Contract heißen kann, so ist er doch von allen andern Contracten himmelweit verschieden und hat noch andere Eigenschaften, die ungleich wichtiger und vorwiegender sind.

Es ist wahr, die Ehe steht in der innigsten Beziehung zum Staate und seiner Wohlfahrt, aber es wäre ein abenteuerlicher Fehlschluß, deßhalb den Staat zum Herrn und Meister über sie machen zu wollen. Es gibt noch mancherlei andere Dinge, die für den Staat ebenso wichtig sind, worüber ihm jedoch Niemand Gewalt einräumen möchte. Schon Aristoteles schreibt: „Nicht Alles, was dem Staate nothwendig ist, fällt unter die Gewalt des Staates, ... so an erster Stelle die Religion, die dem Priesterthum anvertraut ist.“ [1] Was ist wichtiger für den Staat als die Religion und das Priesterthum, dem der Dienst der Religion anvertraut ist? — was steht in innigerer Beziehung zur Wohlfahrt und Blüthe des Staates? — was fördert mehr die Treue und Ergebenheit seiner Bürger? — wo gibt's ein soliderres Fundament für

[1] Aristot. de republ. VII. 8. Non omnia, quae sunt necessaria civitati, partes sunt civitatis . . . et quod primo loco ponendum fuit rerum divinarum curatio, quam sacerdotium appellant.

die Gesetze? Wem kommt es aber in den Sinn, daraus die Folgerung zu ziehen, daß dem Staate die unumschränkte Herrschaft über die Religion zustehe? Gewiß hat der Staat Pflichten gegen die Religion, er muß sie beschützen und wahren in ihren Rechten und ihren Einfluß auf die Staatsbürger befördern: übrigens hat er die Religion so anzunehmen, wie sie von Gott geordnet ist. Ähnlich verhält es sich mit der Ehe: der Staat hat sie so anzunehmen, wie sie von Gott eingesetzt ist. Ist sie auch ein Fundament des Staates, so ist sie ein solches, das längst vor dem Staatsgebäude existirte, und durchaus unabhängig von ihm. Vor der Bildung der Staaten lebte die Menschheit in Familien, und wenn die Staaten untergehen, so können die Familien bestehen bleiben. Hat Gott selbst die Ehe geordnet, so hat nach ihm nur jene Autorität Gewalt über dieselbe, die er damit betraut, und das ist bekanntlich nicht der Staat; daß dabei ein gewisser Einfluß des Staates auf die Ehe nicht ausgeschlossen ist, liegt auf der Hand, wie es auch bei der Religion der Fall ist. Er umgibt sie mit seiner äußern Sanction, beschützt sie gegen schädliche Eingriffe, ordnet ihre bürgerlichen Wirkungen: indeß ein Recht auf das Wesen der Ehe steht ihm nicht zu; er hat weder das Recht, Ehehindernisse aufzustellen, noch auch die Ehe als Contract zum Staatsmonopol zu machen. So oft er es thut, kann es nur zu seinem eigenen und der Ehe Verderben gereichen.

Der Ehecontract hat mit andern Contracten nur die Ähnlichkeit gemein, daß er, wie sie, durch die Übereinstimmung zweier Willen abgeschlossen wird, die sich gegenseitig binden. Ein bürgerlicher Contract kann er heißen, weil er eingegangen wird von Menschen, die in der bürgerlichen Gesellschaft leben, die Quelle vielfacher bürgerlicher Wirkungen ist und in mehrfacher Beziehung zur bürgerlichen Gesellschaft steht. Durchaus falsch wäre es aber, zu glauben, das Wesen der Ehe sei nichts Anderes, als ein solcher Contract. Will man sich correct ausdrücken, so muß man sagen: der Ehecontract ist die einzige Pforte, durch die man in den Ehestand eintritt; er ist der Act, bei dessen Gelegenheit Gott das unauflösliche Eheband schlingt; oder er ist die Verpflichtung, die von Gott zum unauflöslichen Ehebande erhoben wird: — er ist vielmehr eine wesentliche Bedingung für die Ehe, als das Wesen der Ehe selbst. Daher sagt der hl. Thomas [1], der Contract sei die Ursache der Ehe; das unauflösliche Band aber, das nicht durch

[1] In lib. 4. mag. sent. dist. 27. q. 1. a. 1. q. 3.

den bloßen Contract, sondern zugleich auch von Gott hervorgebracht wird, das Wesen der Ehe.

Stellen wir nun einen Vergleich an zwischen dem Ehevertrage und andern Contracten, so ergeben sich ebenso zahlreiche als wesentliche Unterschiede, so daß man ihn gewiß nicht unter die gewöhnlichen bürgerlichen Contracte classificiren und von Civilehe keine Rede sein kann.

Der Ehevertrag unterscheidet sich von allen andern durch seinen Gegenstand. Während es sich bei andern Contracten um Gegenstände handelt, die willkürlichen Bestimmungen unterliegen, ist hier der Gegenstand gegeben, in seinem Zwecke, seinen Mitteln und Eigenschaften, sowie in den daraus entspringenden Rechten und Pflichten von der Natur bestimmt, so daß der Mensch an ihnen nichts zu ändern vermag. Das Vermögen und einzelne andere Interessen, die sich noch an die Ehe knüpfen, mögen willkürlichen Bestimmungen unterliegen, doch das sind Nebensachen. Das Wesentliche ist in der Natur von Gott vorgezeichnet und unveränderlich. Das ist doch wohl in der That ein ganz eigenthümlicher Contract, wo beim Hauptgegenstand keine Freiheit stattfindet, wo die Ausdehnung der Verpflichtungen nicht von den Contrahenten abhängt und dieselben sich nicht sowohl selbst binden, auch nicht sowohl vom bürgerlichen oder kirchlichen Gesetz, als vielmehr von Gott gebunden und gegen die eigene Wandelbarkeit geschützt werden.

Eine zweite Verschiedenheit liegt in der Dauer der Verpflichtung. In sonstigen Contracten, denen der freie Wille das Dasein gibt, bestimmt er auch die Dauer derselben: die beiderseitige Einstimmung setzt die Dauer des Contractes fest und löst ihn wieder auf, selbst wenn sie ihn für stete Dauer geschlossen. Bei der Ehe ist das aber keineswegs der Fall. Wenn es auch die katholische Kirche allein ist, die ihn für unauflösbar erklärt, so gibt es doch keine Gesetzgebung, die ihn so dem Belieben der Contrahenten überließe, daß sie ihn auflösen könnten, wie sie ihn geschlossen haben. Wäre aber die Ehe nur ein gewöhnlicher Contract, so läge kein Grund vor zu einer solchen Ausnahme.

Eine dritte Verschiedenheit liegt in der wirkenden Ursache dieses Vertrages. Die wirkende Ursache eines Vertrages ist der Consens, der bei manchen andern Verträgen vorausgesetzt, oder auch durch einen höhern Willen ergänzt und genöthigt werden kann, wie es z. B. bei Minorennen der Fall ist. Beim Ehevertrage ist das eine Unmöglichkeit, es ist dazu der persönliche, freie, gegenwärtige, nicht bloß

innerliche, sondern auch äußerlich manifestirte Wille beider Theile nöthig, um ihn gültig zu schließen.

Eine vierte Eigenthümlichkeit des Ehecontractes sind die verschiedenen Rechte und Pflichten, die er gibt, und die mannigfaltigen Interessen dritter Personen, die sich daran knüpfen, wie es bei keinem andern Vertrage der Fall ist. In andern Contracten werden die Rechte und Pflichten der Contrahenten genau bestimmt: wann aber kann das im Ehecontract geschehen? Einerseits erhalten Mann und Frau gleiche Berechtigung, andererseits aber auch eine sehr ungleiche, indem der Mann eine gewisse Gewalt über die Frau empfängt, die dieser nicht zusteht; er bringt ganz neue Eigenschaften in den Personen zuwege. Die ihn eingehen, versetzt er in einen neuen Lebensstand, verursacht neue Verwandtschaften, ohne daß darum zwischen den Eheleuten selbst eine Verwandtschaft entstünde; er schließt die wichtigsten und heiligsten Interessen von dritten Persönlichkeiten ein, die noch ganz unbekannt und deren Existenz noch ungewiß ist, die Interessen der Kinder, die aus ihr abstammen werden; es hängen endlich die Interessen der religiösen und politischen Gesellschaft von ihm ab, denn ihr Wohl und Wehe ist wesentlich von seiner guten oder schlechten Erfüllung bedingt.

Wenn die Ehe überhaupt mit einem bestimmten Vertrage verglichen werden kann, so ist sie am Besten mit jenen Verträgen zu vergleichen, durch welche sich eine wahre Gesellschaft bildet, so daß der Contrahent gewissermaßen den Titel des Contrahenten verliert und den eines Mitgliedes der Gesellschaft annimmt, aus dem dann alle seine Rechte und Pflichten hervorgehen, vielmehr als aus dem Contracte selbst. Der Erwachsene z. B., der die hl. Taufe empfängt, schließt sich durch eine Art von Contract an die Kirche an, aber doch nicht so, daß seine Rechte und Pflichten als Getaufter von dem Contracte abhängen, oder als ob er die Pflicht, seinen Verstand allen gegenwärtigen und zukünftigen Dogmen und seinen Willen allen gegenwärtigen und zukünftigen Gesetzen der Kirche zu unterwerfen, durch den Contract einschränken könnte. Ähnlich verhält es sich mit der Ehe. Ist ihr Contract einmal abgeschlossen, so achtet man nicht mehr auf die Eigenschaften und den Willen der Contrahenten, als nur insofern, um zu sehen, ob die Ehe gültig abgeschlossen ist: ist sie aber gültig, so entspringen ihre Rechte und Pflichten nicht so sehr aus der Eigenschaft als Contrahenten, als aus der Eigenschaft als Eheleute; — wodurch also die Natur des Contractes eine große Beschränkung erleidet.

Wenn also die Ehe auch ein bürgerlicher Act genannt wird, so ist das doch nur in einem besonderen eigenthümlichen Sinne wahr; dagegen hat der Ehecontract eine Reihe anderer Eigenschaften, die von ungleich höherer Wichtigkeit sind, die ihn aus den Sphären des bürgerlichen Lebens erheben und ihn auf den Boden der Religion und der Kirche versetzen.

(Fortsetzung folgt.)

B. Rive S. J.

Drei Briefe des P. Friedrich von Spee aus der Gesellschaft Jesu.

(Schluß.)

Exemplar epistolae secundae ad nobiles tres **Virgines de Stein.**

Cöllen, den 24 April 1628.

Wol edle ehr und tugentreiche jungfhrauen. Nachdem der könich Davit, wie in heiliger schrift zu lesen iß, dem Uria sein einigeß sehr lib und werteß Eghemal genommen, ihren Uriam noch darzu umbringen lassen, und also er ihm den grimmigen zorn gotteß und ewig verdamniß auf den haltz geladen, ist er danach in einem solchen gefhärlichen stand, dermaßen blint, unwissent, ohn verstant und augen daherzogen, als ihm gar nix manglite, hatt die größe seiner sünt, die tiefe seiner gefhar nit erkent, noch auch erkennen können. Da erbarmet sich gott über ihn, schickt zu ihm einen propheten mit namen Natan, der selbe trat zum könichlichen pallast hinein und redete dise gleichniß.

Allergnädigster könich, gib mir ein urteil. Eß wharen zwei männere einer statt, einer reich der ander arm; der reich hat sehr vill schaff und rinder, aber der arm hatt nhix dan nur ein einzigs klein schäflein, daß er kauft hatt, und ernheret eß, und eß whare groß worden bei ihm und seinen kindern, eß aaß von seinem brott, und tranck von seinem becher, und schlif in seinem schoß und hilte eß wie eine dochter. Da aber dem reichen man ein gast kam, schonet er zu nemmen von seinen schaffen, und rindern, daß er dem gast etwaß zurichtet, der zhu ihm kommen war und nhame daß schaff deß armen, und bereitets zu essen dem man der zu ihm kommen war.

Da Davit dieses angehöret, grimmet er mit großem zorn wieder einen solchen man und sprach: alßwhar der herr im himmel leb, so ist der man ein kint des tods, der daß gethan hatt.

Da sprach Natan zu David: du o könich du selbsten bister man, der solcheß gethan hatt.

Und also balt thete David auf die augen seineß hertzenß, erkente in der parabel alß in einem klaren spiegel seinen stand, den er zu vor nit erkennen

konnen, fiele nieder zur erden und schrie überlaud zum herren: ich habe gesündiget, o herr, ich hab gesündiget.

Wie nun Gott der almechtich, da er den David erleuchten wolte, nit anderß alß mit einer parabel die sach angegriffen; also hab ich disem Exempel nach, auch an E. E. L. vor wenig tagen eine parabel gelangen lassen, in willenß durch dieselbige ihnen klar vor augen aufzuweisen, in wie einem sehr sorglichem stand und außerster gefhar sie sich verhalten, und danoch solcheß nicht gewiß, auch noch nit wissen noch erkennen, sondern als were eß alleß richtig und gutt, in aller richtigkeit und rhu deß hertzenß frisch und fhrölich, fhrei und fhranck daher leben.

Eß sollen E. E. L. wissen daß (in massen ich balt hernacher in außlegung gemelter meiner parabel klerlich an tag setzen will) ihr leib und leben, seel und seeligkeit an einem seidenen faden hange, und, da sie nit bei zeiten mit allem fleiß vorsehen, werden sie sich urplötzlich in einer augenscheinlichen gefhar befinden, darvon leib und seel in ewigkeit zu verlihren. Behüte mich aber gott, vilgünstige jungfhrauen, daß ich etwaß alhie reden oder schreiben dörfe, so ich nicht ganß tag- und sonnenklar schreiben und erweisen könne. Und da vileicht, ob meiner so strengen und starcken rhett E. E. L. etwaß entsetzen, und ob einer so unhöflichen intrada schrecken mögten, so were doch solcheß eben daß waß ich beghere, ja were also diese meine unhöflichkeit die allerbeste höflichkeit, so ich zu erlangung meineß mir itz vorgesteltem zweckß anwenden könde. Wolte nur gott daß sich E. E. L. recht entsetzen und die anstehende gefhar zu hertzen fhüren wolten, so were schon der sachen weit geholfen, dan alßlang einer die ob augen schwebende gefhar nit erkennet noch sich darob erschrecket, kan ihm nit geholfen werden, alßbalt aber er die augen auffthut, die gefhar vermercket, seine nhott verstehett, und zu hertzen greift, da kan und mag man schon die hofnung scheffen allem übell richtich zu begegnen.

Damit dan nun Euer Edell mein intent recht gründichlich verstehen mögen, will ich ihnen die neulich überschickte histori oder parabel alhie gantz ordentlich hell und klar auslegen, mit außdrücklicher protestation, daß ich hiemit, anderst nix gemeinet seie zu sichern, alß nur allein E. E. L. heill und wohlfart, und daß, da vileicht E. E. L. mein treuhertzig wollmeinen und ermahnung zurhücksetzen oder in wind blasen werden, ich alßdan an jenem tag vor gott und aller welt, daß ist vor dem erschröcklichen richter der lebendigen und der toten, an E. E. L. blut unschuldig sein will, sintemhalen ichß an meinem fleiß mit nichten ersetzen lassen, sondern gethan habe waß einem rechten treuen hertzen gebhüret.

Wan dan nun E. E. L. eß also gefelt, so fhae ich itzo an die parabel zu erklären, eß können E. E. L. weill eß ziemlich lang, alhie auffhören zu lesen, und morgen mit frischen gemhütt widerfortfharen, damit sie sich nicht auff einmhall zu vill bemhüen.

Außlegung der parabel, die ich im vorigen briff weitläuftich geschriben hab.

Ich vermeldete in andachter parabel, wie eine sehr adeliche person mit vielen brüdern in höchste Ungnad ihreß landfürsten, ja auch in höchste armut

gehraten, angefangen hatten auf einem schloß eine schreckliche mörderei zu üben. Dise adeliche person ist Lucifer, der höchste unter allen englen, dessen geschlecht und hoher adel niemand unbekant, wer nur in gotteß wort gelesen, waß Ezechiel der prophet von ihm und seiner herlichen schönen worten so wie stamm und wappen männichlich vor die augen weiset. Nun begab eß sich, daß gemelte also adeliche person mit sampt vilen brüdern, daß ist auch unzälbaren Engelichsten geistern, durch eine rebellion die höchste ungunst ihreß landfürsten, daß ist den zorn und grimmen gotteß ihnen auff den halß gezogen, und also aller himlischen güter beraubet, sich in äußerste armhut, hunger und kummer biß in ewichkeit gestürtzet haben, worauß dan weiter erfolget, daß sie noch auß verzweivelung sich deß raubenß und mordenß angenommen. Daß schloß oder burch, darinnen sie solche unthaten verübet, ist eben dise, von gott erbaute schöne ansehenliche welt, alda sie nun vill jharen herr dermaßen schrecklich gehauset, daß sie fast keinem fhürüber reisenden, er seie hoheß oder niedreß stands, reich oder arm gewesen, geschonet, sondern so gar alleß waß ihnen nur bekommen ohn respect und barmniß nider than und hingerichtet haben.

Die mördergruben darin sie die arme leut hinunder stürtzen, ist die finstere dunckele hell, alda alleß voll erschrocklichen gespentz und nits dan lauter quall und marter, schwert und messer, feur und flam, pech und schwebell, krotten und schlangen, jammer und elent, pein und schmertzen, noth und tod zu hoffen ist, wie solcheß dan im selben gotteß wort geschriben steht, wan wirß nur anderß glauben und zu gedechtniß fassen wollen. Die betrügliche betladen aber, oder ligerstett, darauff die arme menschen nach laut meiner parabel sich zur rhu ligen, und unversehenß in gemelte hellische gruben umbgestürtzet werden, seien die unterschitlige vielfeltige glauben, die auff diser welt seint. Dan waß ist der glaub anderß alß ein liegerstatt, daran wir süßiglich einschlaffen, und der ewigen rhu erwarten? Nun hatt eß mit disen rhubettlein eine solche gelegenheit, daß nur ein eintzigeß bettlein auff der gantzen erden ist, welches recht und ohne bedrug ist, alle andere, so vill ihr immer seien, seint bedrüglich, und werfen alle die, so drinnen liegen, in gemelte mördergruben in daß ewig verderben. Seint auch von dem leidigen satan zu eben disem end eingefhüret, damit er durch solchen argliſt die fromme unverstendige seelen, in besachte finsterniß hinunter richte. Welcheß zwar, damit eß desto deutlicher vermercket und recht zu gemüth gefhüret werde, muß an diese drey nachfolgende puncten, so ich itzt ordentlich nacheinander setzen will, in acht nemmen und woll bedrachten. Dan Erstlich ist zu wissen, daß in diser welt, ja leider in disem unsern außlant und Europa nicht einer, nicht zween, drey, oder vir allein, sondern mehr alß hunterterley, unterschitliche und gegen einander lauffende, glauben zu finden seint, dan da ist der Catholische oder päpstische glaub, da ist der Calvinische, der lutherische, der zwinglische, der Carolstadische, der widerteufferische, der hussische, der arianische, der jüdische, der türckische, der heidenische und der gleichen vill andre mehr, so mir itz nit in sin kommen, und langweilig were alle zu erzelen, und solcheß ist bei manglichem ungezweivelet.

Zum andren ist zu wissen, daß unter allen denen so vill selbigen glau-

ben, nur ein eintziger allein der rechte glaub sei, alle andre aber falsch und unrecht seind. Solcheß ist gewiß bei allen denen, welche dem heiligen gotteß wort getrauen, dan also sacht außtrücklich der heilige geist, durch den munt des Apostels Pauli in der Epistel zu Ephesiern am 4 Capitel:

Ein Herz, ein Glaub, ein tauff, daß ist, eß ist nur ein eintziger warer gott, ein eintziger wharer gläub, und ein eintzige ware tauff. Also daß man auch hieran mit nichten zweivelen mag.

Zum dritten ist zu wissen, daß keiner könne selig werden, er habe dan den itzt gemelten eintzigen rechten waren glauben, wer aber einen falschen irrigen hatt, eß sei gleich, welcher eß wolle, ist und bleibt in ewigkeit verdampt. Solcheß ist auch gewiß bei allen denen, welche sich zum worte gotteß bekennen; dan also sagt auch außrücklich gemelter Apostel Paulus in der Epistel zu Hebreern am 11 Capitel: ohne den glauben spricht er, ist unmöglich gott zu gefallen. Er redet aber von dem rechten glauben, so folget notwendig, daß wer einen falschen irrigen glauben habe, der selbich gott nit gefallen könne; kan er aber gott nit gefallen, so kan er auch nit selig werden; wirt er aber nit selich, so wirt er gewißlich verdampt, sintemalen dieß oder andereß, dieseß oder jeneß wir entlich zu erwarten haben, und ist auch solcheß außer zweivel.

Nun aber mercket weiterß.

Wan diese drey puncten also gebilliget, und hin gelassen werden, wan unzälbar vill glauben von anfang der welt biß hierhin gewesen seint, auch noch itzo seint, und hinfhüro sein werden, wan auch vill unzälbare tausent menschen, in allen und jeglichen glauben biß hieher gewesen seint, auch noch itzo seint, und hinfhüro sein werden, und wan letzlich unter allen disen glauben nur ein eintziger der rechte ist, ohne den unmöglich sey die seligkeit zu erlangen, so ist letzlich zu ermessen und mit blutigen Zhären billich zu beweinen, wie so vill unzälbare tausent arme menschen in die höllische mördergruben biß hieher gefallen seint, auch noch anitzo fallen, und hinfhüro so lang die welt stehet fallen werden, und in ewigkeit verderben. O gott und herr, wer wirt nit billich in großen sorgen stehen, wie er seineß berufß von gott vergewisset werde, wie schwerlich und geferlich wirt eß sein, den eintzigen rechten glauben unter so vill unrechten gleich eben anzutreffen, wer wirt ihne ohn außbündige gantz erheblichen fundamenten, ohne unablessiges nachsinnen und bedencken kecklich trauen dörffen, daß er eben daß rechte rhubetlein erwischt habe, in dem er unter so vill andren gantz sicher einschlaffen könne, und gemelten satanischen mördern nicht zu teill werde. Warauß dann entlich klar erscheinet, daß warhaftich diese welt ein gar geferlige herberg sei, in der man woll zuschauen möge, daß man nicht, da man gemeinet sich in sichere rhu gelegt zu haben, man in dise eußerste finsternüssen der hollischen mördergruben abgeweltzt werde.

Also daß nun, woll edle, vill günstige jungfhrauen E. E. L. den gantzen verstant meiner parabel zimlich ergriffen haben werden, welche die drei adliche holtseliche jungfhrauen gewesen seint, von denen ich in der selben parabel vermeldet, daß sie auch in diese herberg eingekehret weren und sich zu einer so

sorglicher gefehrlichen rhu begeben, in deren sie doch von einem treuen pilger durch einen ernstlichen zettel noch bei zeit gestöret und ermanet worden, eilenß auff zu sein und sich von anstehenden leibß und lebenß gefhar zu retten, dan durch gemelte jungfhrauen ich anderst niemand alß E. E. L., durch den pilger aber niemand alß mich selbsten verstanden habe. Ich bin derjenich, den eß hertzlich schmertzen solte, daß so edle tugentsame unschultige hertzen in einem unrechten glauben sich nidergelegt haben möchten, und nachmalen also jämerlich ermordet würden.

Sieh ich bin derjenich frembdling welcher E. E. L. auß auffrichtigem woll meinendem gemüt, ein ernsthafteß woll gegrünteß warnungßschreiben hiemit zukommen lasse, und mit heller lauter stim, so vill ich immer ruffen mag, zu euch allen miteinander schreie und rufe: so lieb und wert euch euer leib und seel ist, ihr euch alsobalt auffmachen dieseß mein schreiben ernstichlich ablesen, und die äußerste gefhar in deren ihr itzo schwebet, bedrachten soltet. Ich hoffe zu gott dem allmechtigen, ihr werdet nun auch wie weiterst in der parabel ist angedeutet eilenß auffsein, auch ein wenich umbsehen, und weill das liecht der gnaden und verstanß in eurem hertzen noch gnugsam leuchtet diese meine warnung mit vernunft durchsehen, den sachen ernstlich nachdencken, die größe euerer gefhar vill behertzigen, und gott inständiglich tag und nacht anruffen, daß er euch auß gegenwertiger noth durch seine grundlose barmhertzigkeit erretten wolle.

Damit aber auch E. E. L. desto gründlicher einmall recht vor augen sehen, wie war eß seie, daß sie in einer solcher großer gefhar stecken, alß ich nun ettlichemhall gesagt habe, will ich alhie noch nit auffhören, sondern weiterß fortfharen und solcheß noch klerlicher und, gemeß mehrgesagter parabel, noch weitläuftiger erörteren. dan ich mache mir einen solchen discurs und spreche also wie folget:

Nitt allein E. E. L. in particulär, sondern so gar alle menschen, die ihren abstand alhie in der welt genommen, und sich in einen gewissen glauben zur rhu legen wollen, stehen in großer gefhar, und mögen woll billich sorgen und wider sorgen, daß nit etwan sie sich vergriffen, und durch ein bedrüglich ligerstett in die hant der mörder abgesetzet werden, einß ist gewiß, daß wir notwendig eines auß mehr gedachten ruhbettlein einnemmen müssen, ohne glauben können wir nicht leben, eß muß gewagt sein, entweder disen oder jenen müssen wir gewißlich annemmen. Aber o Gott und herr, welchen wöllen wir ergreiffen unter so gar vielen? Wer will unß gewiß versichern, daß dieser oder jener, der eintzige, rechte, whare, alleinseligmachende glaub sey, dem wir unß vertrauen dörffen?

Die Catholische geben für, ihr bettlein sey daß rechte, so nit bedriege, die Calvinische schreihen daß ihrige sei daß rechte;

Die luteraner ruffen, daß ihrige sey daß rechte;

Die widertäuffer sprechen, daß ihrige sey daß rechte;

Die zwinglianer wollen, daß ihrige sey daß rechte;

Die hußiter geben fhür, daß ihrige sey daß rechte;

Die andere alle auch deßgleichen, dan ein jeder meinet, daß seinich kön

nit fhelen, und ist doch, wie eben angezogen, nur ein eintzig daß recht, alle andere seint falsch und unrecht.

Wer wilt nun hie daß eintzige rechte also glücklich antreffen, daß er nit fhele, und in schäntliche mördergruben falle, leib und seell in ewigkeit verliehre? frageſtu dan alle nacheinander, woher sie wissen, daß der ihrige glaub allein der rechte sey, so antworten sie dir, alle einer wie der ander, unt bleibſtu vor alß nach, und nach alß vor in eben großen zweifel. Die Catholische sagen, darum sey der ihrige der rechte, weil er allein in der heiligen schrifft gegründet seye und nicht die andere.

Die Calviniſchen sagen eben deßgleichen

Die Luteraner sagen eben deßgleichen

Die Widertäufer deßgleichen.

Die Zwinglianer, huſſiter und alle andere deßgleichen, und doch ist unmöglich, daß alle recht haben. Wer will alhie sich drauß reißen mögen, und daß liecht von der finſternuß, daß leben von dem tot, die lügen von der wharheit unterſcheiden können? Wer sihet nicht daß du da noch zwiſchen so vielen in der mitten unentſchieden steheſt, und wol wissen mögeſt, weme du vertrauen solleſt? Wie aber einſt, und wie in alle ewigkeit, da wir villeicht verfhelen würden, und daß eintzige rechte bettlein nicht erdappen; warhaftig mögen wir woll sprechen, daß da wir in dieſe welt gebohren seint, wir gewißlich in eine überauß gefehrliche herberg abgeſtanden seint. Woll kan und mag derjenich von großem glück und gnaden gotteß sagen, der auß so villſelbigen stricken erlöſet, und der ſchröcklichen hölliſchen mördergruben entgangen sey, da ist nun anderſt nicht, alß nur gefhar, gefhar, und äußerſte gefhar.

Ich bitte aber E. E. L. ſie wollen waß insgemein gesagt ist, ihnen ſelbſten in particulär appliciren, und also weiterſt, wie folget, den sachen nachtrachten, dan eß seint ja E. E. L. auch in dieſe herberg eingekeret, ſie haben ſich gewißlich auch in einen dergleichen glauben alß gleichſham in eine ſichere rhuſtatt hineingelegt. Und O Gott und herr, wer wilt nit grauſen, wer wilt nit billich in groſſen ängſten ſtehen, eß möchte vileicht E. E. L. die sach mißlungen sein! Wie wan ihr nun warhaftich gefhelet hettet, wie wan eß geſchehen were, waß so vill tauſent und tauſenden widerfharen ist, die eben so wenich ihre gefhar vermercket, oder geforchtet haben! Wie wan die ſchantz vieleicht verſehen war, villeicht ſprich ich, vileicht, und ihr also in ſolchem fall in die erſchröckliche mördergruben geworffen werden müſtet, alda in hechſter quall und marter in ewichkeit zu verbleiben! O wee wee den armen Creaturen! O wee wee der großen ſchmertz und peinen, wie wolten wir beſtehen! Ich ſage zwar nit, vill tugentreiche jungfhrauen, daß ihr daß rechte rhubettlein oder glauben nit getroffen habet, ich ſage auch nit, welcheß daß rechte sey. Daß laß ich alleß ſtehen, und in ſeinem wert verbleiben: ist noch nit zeit hievon zu reden, ſondern daß ist waß ich ſage, daß ihr danach in einer ſehr großen gefhar, ja aber großen und großen gefhar lieget, alß lang ihr nit ganß und gar auff alle weiß und wegen eureß glaubenß vergewiſſet ſeit, dan ich bitte euch umb gotteß und eurer ſeelen ſeligkeit willen, ſagt an, wie, warumb, woher, durch waß mittel oder kenzeichen ſeid ihr gewiß, daß ihr unter ſo vielen glauben, die

sich für alle recht außgeben, alle sich auff daß helle wort gotteß beruffen, den eintzigen rechten gleich eben also schnurstracks angetroffen habet. Wollet ihr vieleicht darumb meinen, daß ihrß getroffen habet, und eurer glaub der rechte sey, allweilen ihr darinnen gebohren, und gezoget seit? Solcheß ist ein schlechtes fundament, dan auch die Juden und widertäufer in irem glauben gebohren seint, unt haltet doch ihr darfhür, daß sie fhelen.

Wollet ihr aber darumb vermeinen, daß euer glaub der rechte sei, alweill irß in Euerem hertzen also empfindet, und euch der heilig geist einredet, daß ihr nit fhelet, so ist auch diseß eben so woll bedrüglich. Dan die widertauffer und alle andere sagen eben so woll, daß sie eß in ihren hertzen also empfinden und eß ihnen der heilich geist also klärlich einspreche, daß sie nitfhelen und werden dennoch betrogen.

Wollet ihr aber entlich darumb vermeinen, daß Euerer glaub der rechte sey, alweil ihr vermeinet, er sey in der heiligen schrifft gegründet, so könnet ihr abermhal noch nit fußen, dan daßjenich sagen auch alle andere, ein ieglicher von seinem glauben, inmassen ich dort oben angedeutet habe. So sehet ihr nun gnugsam, daß die sachen noch nit also rein und also klar seint, wie ihr vielleicht vermeinet. Ihr sehet auch danoch, daß die gefhar darbey zu förchten sey und woll wert ist einer so wichtigen sachen mit größerem fleiß und sorgen nachzudencken.

Ich fahre aber noch weiterst fort, und bitte euch zum andermall um gotteß und Eurer seelen seeligkeit willen, saget an, habt ihr, auch ehe dan ihr euch in dieseß bettlein gelegt, euch fleißig erkundiget, und beflissen daß eintzige recht anzutreffen? Wie habt ihr gefhraget, mit wem hab ihr euch deßwegen unterredet, wie vill Zeit und stunden habt ihr angewendet, ein so wichtigß ding recht außzugründen, wie großen fleiß, ernst und eiffer habt ihr gebraucht einß von dem andern zu entscheiden, einß und daß ander hin und wider zu besehen, zu examiniren, und gegen einander zu halten, damit ihr nit unbedacht euch zur rhu niderleget, hab ihr auch auff diese so wichtige sach, darin Euer leib und leben, seel und seelichkeit, ewigß heill und unheill bestehet, so vill fleisseß, so vill aufmercksamkeit, so vill zeit und so vill kosten, so vill arbeit angewend, alß ihr angewendet hatt auff schreiben und lesen lehrnen, alß auff neyen und stricken, alß auff speltenwerck und kantenmachen, ja so gar auff spielen, tantzen, lautenschlagen, carten, brettspiel, trichtack und verkehren?

Rechnet auß umb gotteß willen alle die stunden, so ihr in dergleichen liderlichen stücken habt zugebracht, und wan ihr alßdan nur den virten teil zeits und fleisses zu gewant hab, euch zu erkundigen, welcheß doch unter so gar vielen der eintzige ware, rechte, allein seligmachende glaub were, dran ihr Eurer seelen seelichkeit sicher vertrauen kontet, so will ich kein eintzigeß wort mehr brauchen, noch auch einiger gefhar halben aufhalten und ermahnen, sondern im guten fried und rhu verbleiben lassen; wan aber ihr so gar keinen eintzigen halben Tach euer gantzeß leben lang im erforschung gemelter warheit, mit ernst geschlissen habt, ja wan ihr keine sorg noch hinderdencken je ein eintzigeß stündlein getragen, sondern vilmehr Eure bißhero zugebrachte zeit in reden, spielen, kurtzweilen, spatziren, in diesen jenen üppichkeiten, mehrer-

teilß gantz sicher und sorgloß verzehret, so meine ich ja billich hoch vonnöten, und daß aller großte freuntstück der welt zu sein, wan ich mit starcker freier stim euch ernstlich zu schrie, und umb gotteß willen versuche, ihr euch in aller eill bei zeiten aufmachen, und empsich zuschauen wollet, ob ihr vileicht nit etwa in ausserster gefhar weret, in die hollische mördergruben heut oder morgen zu geraten.

Ich widerhole abermhal und protestire widerumb wie zuvor, daß ich nit sage, daß Euer glaub in dem ihr euch itz verhaltet, der unrechte seye. Ich sage auch nit, welcher glaub unter allen der eintzige gerechte sey, dieseß alleß laß ich ungeurtheilt, sondern ich sag und frag, waß ich nun ettlichmhal gesagt und gefraget habe, woher doch E. E. L. also sicher und gewiß seyen, daß sie unter so vielen falschen glauben den eintzigen gerechten, also richtig angetroffen haben. Ich möchte auß der maßen gern verstehen, ob E. E. L. ehe dan sie sich in diser herberg also zur rhu gelegt, zuvor mit allen ernst der sachen gelegenheit nachgefraget haben, und ich finde gewißlich daß Euer Edell nit allein sich nit zuvor befraget haben, sondern sogar in ihrem itzt in habenden bettlein sich befänden, ehe dan sie selbsten recht gewust, wie und wohin sie sich hetten nidergelegt, weill nemlich sie bekennen müssen, daß sie darein geboren seint, und nachmhalen nit weiterß davon mit jemant sich besprochen haben. Ja da biß hieher ihr gelegenheit gehabt euch mit andren deßhelben zu unterreden, und ich auch mich anitzo in specie anerbiete, mit E. E. L. hirüber inß künftige gantz freuntlich zu discuriren, fhüret ihr doch solcheß vileicht nit zu hertzen sondern lasset eß also kalt und ungeacht daher gehen, sampt were eß gülden gutt, und ihr euch gar keinß bösen zu befahren habet.

Ich möchte aber woll gern wissen, ob und in wie ein solche seel an jenem gestrengen tag deß letztenß gerichts bestehen werde, die dan überzeucht werden wirt, daß sie in üppichkeiten diser welt zu lehrnen eine gute zeit ihreß lebenß, in betrachtung aber und erforschung der warheit in glaubenß sachen, nit ein eintzigeß stündlein zugebracht habe. Wollan ich nehme hiemit gott den almechtigen schöpffer himmelß und der erden zu einem wharhaftigen unwidersprechlichen ewigen zeugen, daß ich daß meinige gethan und E. E. L. der vorsthehenden leibß und lebenß gefhar halber auß rechtem grunt meineß hertzenß so woll treulich als weitläuffig ermhanet habe, auch noch anitzo zum beschluß abermhalen ermhane, bittent und fhlehent, sie diſe meine vileicht letzte warnung nit verrathen, noch auff die lange baan verschieben wollen, sondern noch laut der überschickten parabel sich wachtsam verhalten, und mit eifrigem stanthaftigem gebet die gnat und beistant gotteß instendichlich ersuchen. Allein ist übrich, daß, weil ich alß ein treuer auffrichtiger freund euch biß dahero in absehen schrifftlich errinnert habe, mich hinfhüro unterstehe auch müntlich und in gegenwart weiterß zu unterrichten, damit ich also den mehr gesachten in unser parabel eingefürten pilgrim bei E. E. L. in eigener person vorstelle, und präsentire, von dem sie alsdan weiter von munt zu munt einen stätten grüntlichen bericht einnehmen mögen, wie sie unfählbarlich ersehen können, ob sie in ihrem biß daher verüptem glauben sicher zu verbleiben, zu bauen und zu trauen haben oder nicht.

Zu welcher zeit aber und an welchem ortt eine alsolche müntliche unterredung mag beiderseitß bester gelegenheit angesetzt werden mögen, stehet anitzo zu bedencken; wan eß E. E. L. also gefhiele, wolte ich begeren, sie mich ihreß guttbedünckenß halber mit nur treyen oder vir worten avisiren wollen, sonsten seint und bleiben wir geschieden. habe nichts mit der sach zu thuen, gehet mich nit an, wan E. E. L. selbsten ihre seelichkeit nit achten werden, will ichß gewiß nit achten, keiner wirt vor den andren bezalen, sondern ein jeglicher sein eigen glück und unglück in ewichkeit abtragen müssen. Unter dessen aber gelangt an E. E. L. eine gar schlichte, aber doch nit verwörffliche bitt, sie wollen doch hinfhüro alle abent, ehe dan sie sich zur rhu begeben, vor dem bett auff ihren Knien und mit zusammengelegten henden in aller demut und andacht fünff vatter unser zu ehren der heiligen fünff wunden deß gekreutzigten zu gott betten, und solcheß zu disem ent, damit gott der himlische vatter ein neueß liecht allen denen, die in dieser finsternuß deß liechtß begehren, durch die heilige fünff wunden seineß allerlibsten und zarten kintß Jesu Christi auch in euerem hertzen ein schöneß liecht anzünden wolle, wodurch ihr einmhal hell und klar verstehen möget, ob ihr vieleicht in einem waren oder unwaren glauben bißhero gewesen seint oder nicht. Solcheß kan und mag je nirgent euch zu keinem nachteill am geringsten nit gereichen. Bitte derohalben E. E. L. mir ein gantz geringeß und ja ihnen selbsten nutzlicheß gesinnen mit nichten abschlagen wollen.

Hiemit ich E. E. L. sampt den herren brüdern, herren Amptman und Amptfrauen gott dem almechtigen befhele.

Mitgetheilt von **J. B. Diel** S. J.

Recensionen.

Dr. **Fr. Xav. Reithmayr's Lehrbuch der biblischen Hermeneutik**, aus dessen hinterlassenen Handschriften mit Ergänzungen und einer Lebensskizze des Verfassers herausgegeben von Dr. **Valentin Thalhofer**, o. ö. Prof. der Pastoraltheologie an der Universität und Director des Georgianischen Klerikalseminars in München. Mit dem Portrait des Verfassers. Kempten 1874. 8°. XLVIII u. 256 S.

An guten katholischen Lehrbüchern der biblischen Hermeneutik haben wir gerade keinen Überfluß. In den katholischen Lehranstalten der meisten Länder werden die für die Schrifterklärung nothwendigen Grundsätze meistens in der Dogmatik behandelt, die aus diesen Grundsätzen sich ergebenden Regeln aber nur einleitungsweise beim Beginne der Schrifterklärung selbst mitgetheilt; auf den deutschen und österreichischen Universitäten dagegen gilt die Hermeneutik als ein spezielles Fach, als ein selbstständiger Zweig des theologischen Studiums. Daher kommt es denn, daß wir eigentlichen Lehrbüchern der Hermeneutik fast nur in Deutschland begegnen; aber auch hier gibt es ihrer nicht gar viele und vor einer strengen Kritik dürften von diesen wenigen nicht einmal manche bestehen. Nicht als ob sie nicht den katholischen Prinzipien Rechnung trügen, — Gott sei Dank, haben sich die neueren Werke dieser Art von dem Gifte des Rationalismus und Subjektivismus, das am Ende des vorigen und im Beginne dieses Jahrhunderts auch katholische Schriftforscher angesteckt hatte, mehr oder weniger frei zu halten gewußt — ebenfalls fehlt es nicht an einer systematischen Bearbeitung des Stoffes; aber die meisten, wenn auch nicht alle, gehen auf die allgemeinen Grundsätze, die für die Erklärung eines jeden Schriftstellers gelten und die daher den angehenden Theologen aus ihrem jahrelangen Studium der lateinischen und griechischen Klassiker mehr als hinlänglich bekannt sein müssen, mit einer ermüdenden Breite ein (ich erinnere nur an Ranolder), während gerade jene Prinzipien, welche für die Schriftforschung allein gelten, nur kurz und ungenügend entwickelt werden. Wir sind daher Herrn Dr. Thalhofer zum Danke verpflichtet, daß er aus dem literarischen Nachlaß des von allen katholischen Exegeten hochgeschätzten Prof. Dr. Reithmayr das vorstehend verzeichnete Lehrbuch der biblischen Hermeneutik veröffentlicht hat.

Wenn wir im Vorworte lesen, daß der sel. Professor Reithmayr „nicht weniger als 35 Mal biblische Hermeneutik vorgetragen" habe, und außerdem aus der mit großer Wärme geschriebenen Lebensskizze ersehen, daß er nicht alljährlich, wie es von andern Professoren wohl zu geschehen pflegt, nur die alten Collegienhefte reproducirte, sondern sie stetig umarbeitete und vervollkommnete, so daß die Hermeneutik sogar in vier vollständigen Ausarbeitungen vorlag, so dürfen wir wohl in vorliegendem Werke, bei welchem das

nonum prematur in annum so vollkommen beobachtet ist, eine reife und gediegene Arbeit erwarten. In der That können wir sie auch unsern Lesern als eine solche im Allgemeinen empfehlen.

Was uns vor Allem in diesem Lehrbuche anspricht, ist der warme katholische Geist, der dasselbe vom Anfange bis zum Ende durchweht. Wüßte man es nicht schon aus seinen trefflichen Commentaren zum Römer- und Galaterbriefe, so müßte man hier nothwendig zur Erkenntniß kommen, daß der Verfasser nicht, wie gewisse „wissenschaftliche" Exegeten, die heiligen Bücher als ein Feld betrachtet, das den gelehrten Herren überliefert sei, um ihrer Gelehrsamkeit sich zu freuen; sie sind ihm in der That heilige Bücher, eingegeben vom heiligen Geiste, und deßhalb nicht nach eigener Ansicht und Gelehrsamkeit zu deuten, sondern zu erforschen unter Anleitung des heiligen Geistes, d. h. unter Anleitung und „im Sinne der katholischen und apostolischen Kirche, welche den Geist der Wahrheit empfangen hat und bewahrt" (S. 76). „Inner der katholischen Kirche bei den Lehrern, welche von den Aposteln her die Succession in der Einheit und Gemeinschaft und damit wie das Amt, so auch das Ansehen haben, getreu zu lehren, was das primitive und ächte Schriftverständniß sei, muß die Erkenntniß dessen, was die Schrift lehrt, gesucht werden" (S. 79). „Die Kirche, oder genauer ausgedrückt, das unfehlbare Lehramt, hat über die Schriftauslegung zu wachen und über gemachte Auslegungen nach Maßgabe der Überlieferung und der Glaubenshinterlage die Censur zu üben, so wie auch, wenn die Noth es erheischt, von sich selbst aus zu entscheiden, was Sinn der Schrift oder einer besonderen in Anspruch genommenen Stelle sei" (S. 82). „Es unterliegt keiner Frage, daß die Interpretation und Entscheidung der Kirche bezüglich des Schriftsinnes, wo und soweit sie constatirt ist, von dem katholischen Exegeten ohne Widerrede geachtet, angenommen und jeder eigenen subjektiven Deutung übergeordnet werden müsse" (S. 89).

Was uns demnächst in diesem Lehrbuch am meisten anspricht, ist die Übersichtlichkeit des ganzen Werkes und die Klarheit der Exposition. Professor Reithmayr theilt die ganze Hermeneutik in drei Theile, von welchen der erste „vom biblischen Sinne" nach einem einleitenden Kapitel über das Sprechen und die Sprechmittel, die verschiedenen Sinnesarten im Allgemeinen und speziell in Bezug auf die heilige Schrift behandelt. Theilweise an P. Patrizi sich anlehnend legt er hier die Bestimmungen über den Literalsinn sowohl als auch über den mystischen (typischen) Sinn klar und eingehend dar. Ohne die dem Verstorbenen schuldige Pietät zu verletzen, wird es indessen wohl gestattet sein, auf einige Mängel, die uns hier aufgestoßen sind, aufmerksam zu machen. Zunächst bedauern wir, daß der Verfasser — wohl der Vollständigkeit und auch wohl ein wenig der Systematik zu Liebe — nicht ganz jenen Fehler vermieden hat, den wir oben an den andern Lehrbüchern tadeln zu müssen glaubten. Es will uns scheinen, daß es, wenn es sich um eine Anleitung zur Erkenntniß des wahren Sinnes der heiligen Schriften handelt, weder nothwendig ist, mit einer Abhandlung „vom Sprechen und den Sprechmitteln" zu beginnen, noch auch weitläufig über den Sinn im Allgemeinen sich zu verbreiten, weßhalb wir denn auch die beiden ersten Kapitel (S. 15—30) bedeutend abgekürzt zu sehen wünschten. Mit Recht betont Dr. Reithmayr, daß der Literalsinn in jeder Stelle bloß einer sei (S. 36); nur stößt er diese These selbst um, wenn er im folgenden Paragraphen „einen literalen Vollsinn der Bibel" annimmt. Was er aber so nennt, ist allerdings nicht ein angepaßter (accommodatus), aber wohl ein typischer Sinn; denn der gegen diese Ansicht geltend gemachte Grund, „die Evangelisten betonten, das Wort sei zu seiner Fülle gelangt, das, was der Buchstabe ausdrücke, sei seinem ganzen Umfange nach zur thatsächlichen Wahrheit geworden", beweist schon um deswillen nichts, weil eben das vom Typus Gesagte auch im Antitypus vollständig und zwar in einem vollkommenen Sinne zur thatsächlichen Wahrheit wird, so daß wir

wohl einen typischen, aber nicht einen literalen Vollsinn anzunehmen haben. Nicht ganz einverstanden sind wir auch, wenn der typische Sinn dem Neuen Testament ganz und gar abgesprochen wird (S. 56). Zwar scheinen auch einige, vielleicht die meisten, heiligen Väter dieses zu thun; allein es ist wohl zu beachten, daß dieselben, wenn sie sagen, die Bilder hätten aufgehört, als der durch die Bilder Dargestellte, Christus nämlich, gekommen sei, speziell von messianischen Typen sprechen, deren es gewiß im Neuen Testament keine mehr gibt und geben kann. Warum sollten aber einige Ereignisse des Lebens der Jünger Christi nicht typisch die Ereignisse der Kirche Christi vorbilden, warum das vom Sturme auf dem See umhergeschleuderte Schiff Petri nicht ein Typus der von den Verfolgungen heimgesuchten Kirche oder die von Christus geweissagte Zerstörung Jerusalems nicht ein Typus des Weltunterganges sein können? In einem beschränkteren Sinne glauben wir daher mit Bonfrerius (Proleg. c. 20, 3.) auch Typen im Neuen Testament und folglich auch an einigen Stellen einen typischen oder mystischen Sinn annehmen zu dürfen.

Der zweite Theil des Lehrbuches behandelt die Auffindung des biblischen Sinnes. In den beiden ersten Kapiteln dieses Abschnittes stellt der Verfasser das katholische Schriftprinzip fest, welches kein anderes ist, als „die heiligen Bücher in und nach der Weise zu verstehen, wie ihr Urheber, der inspirirende Geist die Kundgebungen darin gemeint oder beabsichtigt hat" und leitet aus demselben als hermeneutische Gesetze her, daß der katholische Exeget sich sowohl an den sensus communis ecclesiae und den consensus unanimis patrum als an die kirchliche Glaubensregel als an verbindende und verpflichtende Normen halten müsse.

Selbstverständlich wird die Inspiration der heiligen Schrift hier einfach vorausgesetzt, da es nicht Sache der Hermeneutik ist, dieselbe nachzuweisen; ebenfalls wird die Ausdehnung der Inspiration nicht discutirt, nur im mündlichen Vortrage, heißt es in einer viel früheren Anmerkung, wurde das, was anderwärts über die Inspiration nach quid und quomodo erörtert worden ist, in Erinnerung gebracht" (S. 32). Indessen findet sich der eine oder andere Satz in Bezug auf die Inspiration, welchen wir nicht unbedingt unterschreiben möchten. So z. B. heißt es S. 71: „Der heilige Geist hat nicht bloß eingegeben das, was zu schreiben sei, sondern auch wie das Eingegebene und Aufzuzeichnende vorzutragen sei, damit das Gesagte erstlich ganz wahrheitsgemäß und zweitens mit Rücksicht auf die zu Belehrenden auch ganz zweckmäßig dargestellt würde." Nehmen wir diese Worte, wie sie daliegen, in ihrem vollen und strengen Sinne, so könnte es scheinen, als nehme der Verfasser eine Verbalinspiration an. Weiter heißt es dann, „die perfectio S. Scripturae sei eine solche, daß dieselbe, ebensowenig als sie etwas Unrichtiges aussagt, etwas Gesagtes unpassend im Ganzen und im Einzelnen darstelle" (S. 71); „als erstes und oberstes Gebot, um den Sinn des heiligen Geistes in der heiligen Schrift zu finden", wird daraus abgeleitet, „daß die Forschung an das Wort desselben (des heiligen Geistes) sich streng anschließe, in, aus und nach diesem — niemals neben und außer diesem — was Gedanke des Geistes ist, erkenne und anerkenne" (S. 72). Diese strenge Ansicht von der Inspiration wird aber nicht im ganzen Buche festgehalten; im Gegentheil finden sich einige Sätze, welche dieselbe vollständig umzustoßen und eine viel laxere, ja eine zu laxe, an ihre Stelle zu setzen scheinen. Zwar lesen wir noch S. 174: „Die Ansicht von einem möglichen oder wirklichen Selbstwiderspruche der kanonischen Schriften und Schriftsteller entfernt sich vom Fundamente der apostolischen Lehre, ist häretisch und führt in ihrer praktischen Anwendung zur Auflösung des Glaubens und zur Entwerthung der ganzen göttlichen Offenbarung"; aber einige Seiten weiter begegnet uns der Satz: „Die Inspiration ist nicht so weit auszudehnen, daß in Ansehung auch der Nebendinge jede Abweichung

(bei zwei inspirirten Schriftstellern) nothwendig ferne gehalten werden müßte" (S. 181). Zwar ließe sich dieses noch dahin verstehen, daß bloß von Abweichungen die Rede sei, insofern ein Hagiograph einen Nebenumstand erwähne, der andere ihn aber verschweige u. s. w. Diese Erklärung wird uns aber dadurch abgeschnitten, daß Dr. Reithmayr kurz vorher zwischen wesentlichen Widersprüchen, welche sich auf die Substanz der Sache beziehen, und accidentellen, welche nur in Nebendingen hervortreten, unterscheidet und behauptet, wesentliche Widersprüche würden nicht in der heiligen Schrift angetroffen, Discrepanzen aber in unwesentlichen oder Nebendingen *könnten* vorkommen, ohne daß die Auctorität der Schrift Schaden leide und kämen erfahrungsgemäß auch wirklich vor (S. 176); und bald darauf heißt es: „Es ist im Übrigen nicht in Abrede gestellt, daß auch Fälle vorkommen können, wo die hier angedeuteten Winke zur Vereinbarung (scheinbarer Widersprüche) nicht zutreffen und die Discrepanz unbefangen als gegeben anerkannt werden muß: z. B. Matth. 8, 28 mit Mark. 5, 2, Luk. 8, 27; Matth. 20, 30 mit Mark. 10, 46 und Luk. 18, 35. In diesem und solchen Fällen nützt es nichts aus *einer* Begebenheit zwei oder mehrere zu machen, welche offenbar nur *eine* ist, um so die Differenz zu heben. Es ist viel einfacher, von der Ansicht auszugehen, daß die Erzähler, welche nicht Augenzeugen waren, und denen nur um das geschehene Wunder zu thun, die Zahl als gleichgültig übergingen und bloß an die Hauptsache sich hielten" (S. 180). *Viel einfacher* ist das nun gewiß, aber ist es auch richtiger? Mit der Unterscheidung zwischen wesentlichen und unwesentlichen Widersprüchen in der heiligen Schrift ist es so eine Sache, und wenn sie auch unter den Händen eines Reithmayr nicht gefährlich ist, wird sie es unter andern Händen ebenfalls nicht sein? Wie stimmen endlich diese letzten Sätze mit den oben erwähnten, daß die Schrift „nichts Unrichtiges" aussage, das Gesagte „nicht unpassend im Ganzen und im Einzelnen darstelle", der heilige Geist (welcher doch Augenzeuge war) das *was* und das *wie* der Aufzeichnung eingegeben habe u. s. w.? Wir glauben daher, sowohl die Sätze über die Inspiration als über die scheinbaren Discrepanzen bedürften einer genaueren Fassung, bezw. Berichtigung.

Das folgende Capitel des zweiten Theiles (S. 95—148) handelt von der grammatisch-historischen Schriftauslegung und den dabei geltenden Gesetzen. Da wir es hier wieder nur mit mehr oder weniger allgemein gültigen Regeln, also mit solchen zu thun haben, welche den Candidaten der Theologie aus vieljähriger Praxis bekannt sein müssen, hätte dasselbe meiner Ansicht nach kürzer gefaßt, ja fast ganz ausfallen und das Wesentliche desselben in den beiden letzten Capiteln, die sich wieder specieller mit der heiligen Schrift beschäftigen, an geeigneter Stelle untergebracht werden können.

Der dritte Theil endlich gibt uns im ersten Capitel die Theorie der Exegetik, im zweiten die Geschichte der Exegese. In Bezug auf letztere bemerkt der Herausgeber: „Was sein (des Verfassers) Manuscript als „Anhang" über Geschichte der Exegese enthielt, war so mangelhaft, daß ich mich entschließen mußte, in selbstständiger Bearbeitung einen Überblick über die Geschichte der Schriftauslegung unter Juden und Christen zu geben; für die §§. 89 (S. 218—26) und 93 (S. 235—51) bin ich ganz allein verantwortlich; deßgleichen für die Abhandlung über das Lesen der heiligen Schrift in lingua vulgari" (§. 82, S. 202—207). Für diese Zusätze, namentlich für die Geschichte der Exegese, wird jeder Studierende dem Herausgeber dankbar sein, denn „nichts ist so sehr geeignet, die Richtigkeit der von uns dargelegten und vertheidigten (d. i. der katholischen) hermeneutischen Principien und Regeln als unumstößlich wahr zu erhärten, wie die Geschichte der Schriftauslegung" (S. 252). Wenn man sieht, wohin Juden und Protestanten ohne einen sichern unfehlbaren Führer mit ihrer Exegese gelangen, wie sie je nach ihrer Individualität theils zu einer wahren Buchstabenanbetung, theils zu einer

vollständigen Zerstörung der ganzen heiligen Schrift sich versteigen, dann erkennt man klar, daß auch bei der grammatisch-historischen Erklärung der Exeget nicht auf sich selbst allein sich verlassen darf, sondern an die Kirche sich anschließen muß. Wir glauben daher, daß der Herausgeber sehr gut daran gethan haben würde, diese Geschichte der Exegese noch bedeutend zu erweitern und anstatt der trockenen Namensverzeichnisse S. 244 f. eine ausführlichere Charakteristik der modernen protestantisch-exegetischen Richtungen zu geben. Derartige alphabetische Namensregister dienen ja dem jungen Theologen zu nichts, besonders wenn, wie hier, auch nicht die geringste Bemerkung über den wissenschaftlichen Werth der angeführten Werke hinzugefügt wird. Ebenso hätten wir deßhalb in Bezug auf die „katholischen Exegeten der neuesten Zeit" (S. 248 f.), (welches Verzeichniß, nebenbei bemerkt, weder vollständig, noch consequent durchgeführt ist), einige orientirende Winke gewünscht. Trotz dieser und anderer Ausstellungen, welche wir an dem vorliegenden Lehrbuche zu machen haben, dürfen wir es doch, wie schon oben bemerkt, den jungen Theologen als ein sehr nützliches Hilfsmittel zur Einführung in das exegetische Studium empfehlen.

R. Cornely S. J.

Handbuch der katholischen Dogmatik. Von **M. Jos. Scheeben,** Professor am Erzbischöfl. Priester-Seminar in Köln. Mit Approbation des Hochw. Erzbischöfl. Ordinariates zu Köln. Erster Bd. Erste Abtheilung. Freiburg, Herder 1873. gr. 8°. 336 S.

Durch Leiden und Verfolgungen erstarkt die Kirche und im Kampfe mit der Häresie erhält die katholische Lehre neues Licht, neue Kraft und größere Bestimmtheit. Diese Wahrheit trat uns unwillkürlich und lebhaft vor die Seele, als wir das oben bezeichnete Buch zu Gesichte bekamen. Dasselbe eröffnet nämlich eine Reihe von Lehrbüchern, die unter dem gemeinschaftlichen Titel einer „theologischen Bibliothek" von bedeutenden, echt katholischen Theologen Deutschlands herausgegeben werden und das gesammte Gebiet der katholischen Theologie umfassen sollen. Zu einer Zeit, wo man von Staatswegen darauf ausgeht, die wissenschaftliche Bildung der Priester, wie sie die Kirche und das gläubige Volk braucht, mit allen Gewaltmitteln zu hindern, gibt es gewiß kein Unternehmen, welches erwünschter und apostolischer wäre als dieses. Als solches begrüßen wir es denn auch von ganzem Herzen.

In dem vorliegenden Theile nun des ersten Bandes der katholischen Dogmatik, mit dessen Inhalt wir unsere Leser etwas bekannt machen wollen, gibt Dr. Sch. eine orientirende Darstellung über Prinzipien, Wesen, Organismus und Eigenschaften der theologischen Erkenntniß, d. h. eine eigentliche theologische Erkenntniß- und Wissenschaftslehre, welche sich, wie er sagt, zur speciellen Dogmatik ungefähr ebenso verhält, wie in der Philosophie die Logik und Noëtik zur Metaphysik und den anderen Realfächern. Ob das System der Dogmatik die Behandlung dieser Fragen an diesem Orte — in der speciellen Einleitung zur Dogmatik — und in dieser weit ausholenden Weise — selbst der übernatürliche Akt des Glaubens wird erörtert — duldet oder nicht, darüber wollen wir unsere Bedenken noch unterdrücken, da uns nicht bekannt ist, welche Aufgabe sich das Lehrbuch der Apologetik (von Dr. Fr. Hettinger) gestellt hat, und wie Dr. Sch. selbst seinen Lehrstoff noch gliedern und disponiren wird. Nothwendig aber ist es auf jeden Fall, die angehenden Theologen mit der theologischen Erkenntnißlehre vertraut zu machen, und insofern hat der Verfasser einem Bedürfniß abgeholfen, wofür ihm besonders in Deutschland Dank gesagt werden soll. Oder mußten wir denn nicht öfter die traurige Bemerkung machen, daß selbst hochgelehrte Universitätsprofessoren keinen rechten

dogmatischen Takt haben, daß sie von den Glaubensquellen und deren Gebrauch, von der Glaubensnorm und ihrer Bedeutung nicht selten ein unsicheres und lückenhaftes, oder gar grundfalsches Verständniß haben?!

Die theologische Erkenntnißlehre also zerfällt nach Dr. Sch. in zwei Theile. Der erste behandelt die objectiven Principien der theologischen Erkenntniß, der zweite die theologische Erkenntniß in sich selbst. Im ersten Hauptstück des ersten Theils (S. 8—38) kommt das Urprincip der theologischen Erkenntniß, die göttliche Offenbarung, ihr Wesen und Inhalt, ihre Nothwendigkeit und Übernatürlichkeit, ihre Ausdehnung und ihr stufenweiser Fortschritt zur Sprache. Mit der Ansicht des Verfassers, daß die Nothwendigkeit der Offenbarung für die Erkenntniß der natürlichen Wahrheiten nur eine relative, moralische und hypothetische sei, sowie mit der Bemerkung, man habe in neuerer Zeit, namentlich von Seite der Apologeten, diese Nothwendigkeit zu einseitig hervorgehoben und in Folge dessen nicht nur die Übernatürlichkeit der Offenbarung gefährdet, sondern auch das Bedürfniß und die Unfähigkeit der Natur übertrieben, sind wir vollständig einverstanden. Nur hätten wir es gerne gesehen, wenn etwas eingehender erklärt worden wäre, woher sich denn jene „factische Lage" datire, „in welcher das Menschengeschlecht im Großen und Ganzen keine genügende Kenntniß der Naturreligion erwerben kann." Denn so oft von der moralischen Nothwendigkeit einer positiven Offenbarung in Sachen der Naturreligion die Rede ist, entsteht immer gleich die Frage: Woher kommt diese Nothwendigkeit? Hat sie der Mensch selber durch seine Schuld herbeigeführt, oder ist die menschliche Natur an und für sich so schwach und elend, daß sie unter allen Umständen einer solchen Nachhilfe bedarf? Da der Verfasser die erste Frage umgeht, so ist nach der Bestimmung, welche er von der hypothetischen Nothwendigkeit der natürlichen Offenbarung gibt, die mit Inconvenienzen verbundene Annahme des Letzteren nicht ganz ausgeschlossen. Er sagt nämlich: „Diese Nothwendigkeit der Offenbarung ist eine hypothetische oder bedingte, weil sie auf die in der positiven Offenbarung gegebene Aushilfe nicht unbedingt, sondern nur in sofern lautet, als Gott keine Aushilfe anderer Art, wie sie z. B. dem ersten Menschen durch das donum integritatis gegeben war, geben will." Das donum integritatis ist aber bekanntlich ein donum praeternaturale; müßte nun die Aushilfe anderer Art immer durch ein solches geschehen, so wäre die pure Natur nicht im Stande, eine ausreichende Erkenntniß der fraglichen Wahrheiten zu erschwingen.

Den Inhalt der effectiv gegebenen Offenbarung theilt der Verfasser, abgehend von der bisherigen Praxis, mit Recht a) in einen formalen und directen, der jene Wahrheiten enthält, welche durch die Offenbarung selbst beleuchtet und erkennbar gemacht werden; und b) in einen materiellen und indirecten, der solche Wahrheiten umfaßt, welche sich mit dem directen und formalen Gebiete so berühren, daß sie im Interesse der Offenbarung, wenn auch nicht durch sie, erbaut werden müssen. Abgesehen nämlich von der innern Berechtigung der Unterscheidung tritt er dadurch auch von vornherein Jenen wirksam entgegen, die sich gegen die Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehrgewalt auch in gewissen rein natürlichen Dingen so gerne unter dem schillernden Vorwande stemmen, die Kirche sei ja nur die unfehlbare Erklärerin der directen Offenbarung.

Überaus wichtig ist das zweite Hauptstück (S. 38—109), welches von der objectiven Übermittelung und Geltendmachung der Offenbarung im Allgemeinen oder von dem Wesen und Organismus der apostolischen Lehrverkündigung handelt. Der Verfasser stellt zuerst die protestantische und katholische Auffassung von der wesentlichen Hauptform der Übermittlung der Offenbarung einander gegenüber, zeigt dann die innere Berechtigung der kath. Anschauung von einem unfehlbaren Lehrapostolat und beweist diesen in kräf-

tiger Weise aus der hl. Schrift, aus der Geschichte und aus der offenkundigen göttlichen Legitimation selbst.

Bei der nun folgenden Darstellung der Organisation des Lehrapostolates verfährt Dr. Sch. mehr orientirend, als positiv beweisend, indem er aus der Lehre von der Verfassung der Kirche das Nothwendige ungefähr in folgenden Ausführungen anticipirt:

1) Träger des Lehrapostolates sind die Glieder der Hierarchie. Die Lehrverkündigung steht nämlich nicht nur im innigsten Zusammenhang mit den beiden andern Factoren der Hierarchie, der Weihe- und Jurisdictions-Gewalt, als Vorbereitung und Ergänzung derselben, sie ist auch selbst ein hierarchischer Akt, dessen Kraft und Bedeutung bei den einzelnen Trägern gerade von der hierarchischen Stellung bedingt und bestimmt wird, welche denselben als Organen der Gnadenspendung und der Regierung des Reiches Christi zukommt. Und zwar ist sie mit dieser Stellung in dem Maße verwachsen, daß sie zu den beiden andern Vollmachten nicht als eine selbstständige dritte hinzutritt, sondern als natürlicher Ausfluß, resp. als wesentlicher Bestandtheil, aus den beiden andern hervorgeht, resp. in ihnen enthalten ist und folglich sich unter dieselbe subsumirt.

2) Zum Zwecke des Lehrapostolates ist eine Vielheit von Organen vorhanden, welche unter einander zu einem festgeordneten Ganzen verbunden sind, auf welche, wie die Vollmachten des Apostolats, so auch der charismatische Einfluß des hl. Geistes in verschiedener Weise vertheilt ist, und welche darum zusammen einen einheitlichen, mannigfaltig gegliederten Körper, einen wahren lebendigen Organismus bilden.

3) Für die erste grundlegende Ausbreitung und Promulgation des Evangeliums durch die Apostel war diese Organisation so modificirt und die an sich nur dem Haupte zustehende Fülle der Lehrgewalt so verstärkt, daß jeder einzelne Apostel zwar nicht eine schlechthin souveräne, aber eine wahrhaft volle und universale Lehrgewalt empfing, mithin aus eigener Machtvollkommenheit alle Akte der Lehrgewalt mit gleicher Wirkung setzen konnte, wie das Haupt.

4) Nach dem Tode der Apostel fiel zwar diese specielle Verstärkung der Lehrgewalt in den einzelnen Gliedern des Lehrkörpers, d. h. in den dem Oberhaupte desselben untergebenen Bischöfen weg; der Gesammtepiskopat jedoch blieb in seiner Organisation und Beschaffenheit dem ursprünglichen Apostolate homogen und bewahrte die ganze wesentliche Vollmacht und Kraft desselben, insbesondere das Charisma der Unfehlbarkeit.

5) Obgleich daher die Bischöfe wahre Nachfolger der Apostel sind, so sind sie doch nicht mehr, wie jene, jeder für sich Träger der Unfehlbarkeit. Jetzt gibt es nur mehr zwei Träger derselben, den Gesammtepiskopat mit Einschluß des Papstes und den Papst allein. Dieses zweifache, freilich nur inadäquat verschiedene Subject der Unfehlbarkeit muß anerkannt und festgehalten werden, weil einerseits dem hl. Petrus, als auctoritativ leitendem Oberhaupte, verheißen wurde, daß er durch die Hand Christi gehalten und getragen werden solle, und weil andererseits der Gesammtheit der Bischöfe in ihrer Eigenschaft als authentischen Zeugen die Erleuchtung und Stärkung durch den hl. Geist versprochen wird.

6) Als ein wahrhaft lebendiger Organismus ist der kirchliche Lehrkörper kraft seiner göttlichen Constitution in Stand gesetzt, sich Hilfsorgane — Diakone, Priester, gelehrte Körperschaften — zu erzeugen, die a) zunächst und im Allgemeinen seine Wirksamkeit in der Übermittlung und Geltendmachung der Offenbarung expansiv erweitern, die b) secundär und unter Umständen zur Ermittelung und Entwickelung der Offenbarung dienen, und die c) eine solche relative selbstständige Kraft besitzen können, daß sie der Wirksamkeit des Lehrkörpers eine intensive Verstärkung ihrer Energie gewähren.

7) Ja der Papst kann kraft seiner Vollmacht einzelne Glieder der niedern hierarchischen Ordnung (abbates nullius, Ordensgeneräle, Cardinäle) mit der eigentlichen Lehrgewalt vorübergehend oder dauernd betrauen und belehnen. Die betreffenden Organe bleiben zwar auch in diesem Falle nur Hilfsorgane des von Gott selbst organisirten Lehrkörpers, stehen aber nicht mehr außer ihm, sondern treten in ihn selbst ein, um als außerwesentliche, integrale Glieder ihn selbst zu erweitern und zu ergänzen.

8) Wie der apostolische Lehrkörper mit den aus ihm hervorgehenden Hilfsorganen in lebendigster Wechselwirkung steht, so steht er auch in der innigsten organischen Verbindung mit dem durch ihn begründeten und gebildeten, zusammengehaltenen und geleiteten Glaubenskörper, der Gemeinde der Gläubigen. Da nämlich der Glaube des Glaubenskörpers wegen seines übernatürlichen Charakters ebenso unmittelbar wie die Lehre des Lehrkörpers unter dem Einflusse des hl. Geistes steht: so kann und soll auch das Bekenntniß des Glaubens von Seiten des Glaubenskörpers in seiner Weise zur Darstellung, Bekundung und Bezeugung der christlichen Wahrheit dienen und mit der Verkündigung der Lehre von Seiten des Lehrkörpers in solche Wechselwirkung treten, daß es, obgleich durch diese geleitet und bestimmt, doch auch seinerseits wieder unterstützend und verstärkend auf dieselbe zurückwirkt.

9) Als wesentlichster Bestandtheil und fortdauerndes Princip des stetigen gesunden Bestandes der Kirche bedingt der unfehlbare Lehrapostolat die Indefectibilität der Kirche als solcher. Diese ist eine äußere und eine innere. Die äußere besteht darin, daß zu jeder Zeit wirklich das Wesentliche in der Offenbarung actuell in der Kirche vorliege und das Übrige wenigstens implicite von ihr vorgelegt und habituell festgehalten werde. Die innere Indefectibilität ist die Fortdauer des innern, subjectiven, übernatürlichen Glaubens. Nach der Intention Gottes werden diesen immer viele Mitglieder der Gesammtkirche besitzen; aber in den einzelnen Gliedern und Gliederungen kann zwischen der Indefectibilität der ihrer organischen Stellung entsprechenden äußern Geltendmachung des Glaubens und ihres innern persönlichen Glaubens ein Mißverhältniß eintreten.

Aus der nähern Ausführung dieser Gedankenreihe geht klar und deutlich hervor, welche wundervolle Harmonie im Organismus der Kirche herrscht und wie Alles in derselben, wenn es nur mit der von Gott angewiesenen Stelle zufrieden ist, zu seinem Rechte kommt, seine Würde bewahrt und zur Erreichung des heiligsten Zweckes Ersprießliches leistet. Das Herbe und Gewaltsame, welches Manche wegen einseitiger Betrachtung der Sache in der Unfehlbarkeit des apostolischen Stuhles auch ohne vorherige Zustimmung der übrigen Kirche erblickt haben, verschwindet so vollständig, wenn man mit dem Verfasser erwägt, in welch' verschiedenartige kirchliche Organe der hl. Geist sich ergießt, um das Charisma der Unfehlbarkeit suaviter et fortiter auszuwirken. Zur Lösung mancher Schwierigkeiten und zur Aufrechthaltung gewisser Lehrmeinungen, die man sonst in ihrer Isolirtheit gern negiren oder niederkämpfen möchte, hat Dr. Sch. in diesem Kapitel ganz besonders beigetragen durch genauere Fixirung der substanziellen oder juristischen Attribute der kirchlichen Lehrverkündigung und durch die Subsummirung dieser letzteren unter die Weihe- und Jurisdictionsgewalt. Er unterscheidet eine officielle, authentische und auctoritative Lehrverkündigung. „Officiell heißt sie, in wiefern sie von einem habituell mit dem Auftrage zur Vollziehung derselben Betrauten ausgeht, wie in menschlichen Verhältnissen von Herolden. Authentisch heißt sie, in wiefern mit dem Auftrag eine öffentliche Würde oder ein öffentliches Ansehen verliehen wird, kraft dessen der Inhaber habituell befähigt ist, selbstständig die Wahrheit seiner Kundgebung zu verbürgen und den Glauben an dieselbe in einem größeren oder geringeren Kreise zu erzeugen und zu beanspruchen, wie das in menschlichen Verhältnissen mit öffentlichen

Zeugen, z. B. Notaren, der Fall ist. Auctoritativ endlich heißt sie, in wiefern der Träger derselben auch formell die obrigkeitliche Gewalt Gottes über die ihm untergebene Kreatur vertritt und als förmlicher Stellvertreter Gottes an derselben so Theil nimmt, daß er den Glauben gebieterisch fordern und zugleich zur Leistung desselben anhalten kann, wie das in menschlichen Verhältnissen beim Richter der Fall ist." Diese Attribute, von welchen jedes folgende das vorhergehende einschließt, aber nicht umgekehrt, subsumirt er dann unter die beiden hierarchischen Gewalten also, daß der officielle Vortrag und die authentische Bezeugung mehr unter die potestas ordinis, die auctoritative Lehrvorschrift dagegen mehr unter die potestas jurisdictionis zu stehen kommen. Dadurch erscheint erstens die Authentie des lehrhaften Zeugnisses der Bischöfe als eine nicht bloß positiv rechtliche, auf äußerer öffentlicher Macht und Würde beruhende, wie sie dem rein menschlichen Glauben entspricht, sondern als eine übernatürlich lebendige, auf einer durch innere Verbindung mit dem hl. Geist hergestellten öffentlichen Würde und Macht beruhende, wie sie der Erzeugung eines übernatürlichen, göttlichen Glaubens entsprechen muß. Zweitens wird klar, daß das übereinstimmende Zeugniß der sämmtlichen Zeugen, der Bischöfe, absolut authentisch und unfehlbar sein kann und muß, und daß deßhalb die Ansicht jener Katholiken zu weit ging, welche beim Lehrapostolate zu ausschließlich das jurisdictionelle Element, die eigentliche Lehrgewalt, betonten und vergaßen oder doch nicht bestimmt hervorhoben, daß neben der vollen souveränen Auctorität im Urtheile der Jurisdictionsgewalt, durch welche der Glaube vollkommen und unfehlbar geleitet wird, noch eine volle und unfehlbare Authentie des auf den ordo gegründeten allgemeinen Zeugnisses vorhanden sein könne und müsse; wonach es dann schiene, als ob die unfehlbare Auctorität des leitenden Oberhauptes der einzige formale Grund der unfehlbaren Authentie und Auctorität des gesammten Episkopates sei und diese nur als Ausfluß oder Theilnahme an der ersten zu gelten habe.

Das dritte Hauptstück (S. 109—137) enthält die Lehre von der hl. Schrift, als dem schriftlichen Depositum des Glaubens. Erörtert werden die Inspiration und die verschiedenen Sinne der hl. Schrift, die Stellung der geschriebenen göttlichen Urkunde im protestantischen Systeme und in der kath. Kirche, die Authenticität der Vulgata und die kath. Regel der Schrifterklärung. Die vollständige Analyse des Aktes der Inspiration weist nach dem Verfasser folgende Elemente auf: „1) Als Princip der Inspiration den Willen Gottes, die in dem betreffenden Buche enthaltenen Wahrheiten als seine Gedanken durch die betreffenden Schriftsteller schriftlich mitzutheilen; 2) in der Ausführung dieses göttlichen Willens a. den von Gott ausgehenden innern Antrieb des menschlichen Willens zur Aufzeichnung dieser Wahrheiten nothwendig verbunden mit der Hinlenkung des menschlichen Denkvermögens auf die der Intention Gottes entsprechende Auswahl und Fixirung derselben (suggestio genannt) — analog der gratia praeveniens bei den opera salutaria, und b. die innere Unterstützung und Bewegung des menschlichen Geistes in der der Intention Gottes entsprechenden Auffassung und schriftlichen Darstellung der fraglichen Wahrheiten — nach Analogie der gratia adjuvans bei den opera salutaria." „Das letztere Moment," fährt er weiter, „wird jedoch von manchen Theologen dadurch abgeschwächt, daß sie die Unterstützung fast nur als eine überwachende, vor Irrthum schützende äußere Assistenz erklären, nach Analogie eines seinen concipirenden Sekretär überwachenden menschlichen Schriftstellers, und so bezüglich dieses Momentes in die oben sub b. verworfene Ansicht[1] zurückfallen."

[1] Dieselbe lautet: „Damit aber die Schrift Gott physisch zum Urheber habe und ein von ihm ausgegangenes Wort sei, reicht es nicht hin, daß sie unter einem bloß

Der Verfasser übersieht hier, daß jene Theologen, welche nach ihm das genannte Moment abschwächen, doch ausdrücklich den ersten von Gott kommenden innern Antrieb zum Schreiben dieses oder jenes Gegenstandes festhalten, was bei den sub b. citirten Auctoren durchaus nicht der Fall ist. Namentlich muß dieß von Bonfrère, dem man in dieser Beziehung oft Unrecht thut, bemerkt werden. Obgleich er die Assistenz Gottes nach Analogie eines seinen Sekretär überwachenden Schriftstellers auffaßt, so verlangt er doch einen voraufgehenden göttlichen Impuls, der den Schriftsteller auf den zu behandelnden Gegenstand hinlenke. Notanda tamen in hoc secundo modo duo: Unum, licet in hoc modo non se habeat antecedenter divina inspiratio, qua singula demonstrentur et inspirentur, non deesse tamen scriptori initio inspirationem quandam generalem scribendi talem historiam, vel pulchras gnomas ad vitam moresque bene componendos vel quid aliud, licet haec inspiratio sit fere interna et occulta; nam sicut in aliis Spiritus s. inspirationibus nobis non constat, an a Spiritu s. an ab humano spiritu moveamur, ita nec in his fere est certa inspiratio (Praeloqu. in s. Script. c. 8, Sect. 6). Dieß also vorausgesetzt, entsteht die Frage: Genügt in gewissen Fällen der von Gott ausgehende innere Antrieb des menschlichen Willens zur Aufzeichnung von Wahrheiten mit der äußern Assistenz, welche das Einfließen von Irrthümern verhütet, um sagen zu können, Gott sei der effective Urheber dieser aufgezeichneten Wahrheiten, das betreffende Schriftstück sei ein wahrhaft inspirirtes? Lessius zweifelt nicht im Geringsten im bejahenden Sinn zu antworten[1]. Und es will uns bedünken, daß sie in der That mit den dießbezüglichen dogmatischen Bestimmungen harmonirt. Wenn dagegen der Verfasser meint, auf Grund des von den Vätern betonten werkzeuglichen Verhältnisses der menschlichen Schriftsteller zu Gott und um dem Ausdruck der Schrift ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι vollkommen gerecht zu werden, müsse man daran festhalten, daß die menschlichen Schriftsteller durch einen steten positiven Einfluß Gottes unterstützt und in ihrer ganzen Thätigkeit von Gott getragen werden; so dürfen wir nicht vergessen, daß diese Ausdrucksweisen durch den postulirten anfänglichen Impuls von Seiten Gottes hinlänglich erklärt werden, und daß der Inspirationsbegriff nach der Verschiedenheit des aufzuzeichnenden Gegenstandes und nach der Verschiedenheit des Wissens, welches die menschlichen Schriftsteller auf natürlichem Wege von diesem Gegenstand schon haben, auch verschieden sich modificiren kann. Anders ist die Einwirkung Gottes auf einen eigentlichen Propheten, anders auf einen Lehrer übernatürlicher Wahrheiten, anders auf einen Ver-

---

negativen Einflusse oder einer äußern Assistenz Gottes, wodurch bei ihrer Abfassung das Einfließen von Irrthümern verhütet worden wäre, geschrieben sei; denn die Urheberschaft Gottes involvirt einen positiven Einfluß und eine innere Einwirkung auf die Schriftsteller und ihre Arbeit, wie er in dem dogmatischen Terminus „Inspiration" ausgesprochen ist. Wenigstens fidei proximum.

[1] Non negamus, auctores hagiographos ex peculiari Spiritus Sancti et directione et assistentia scripsisse: sed hoc tantum dicimus, non fuisse necessarium, ut ad singulas sententias et singula verba habuerint novam et positivam inspirationem ex parte illius; id est, novam illuminationem, qua novo modo cognoscerent veritates quas scriberent, et viderent verba, quibus Spiritus Sanctus volebat eos uti; sed suffecisse, ut Spiritus Sanctus peculiari modo illos excitaret ac impelleret ad scribendum ea, quae audierant, vel viderant, vel alio modo cognoverant et simul in iis ad singulas sententias et verba assisterent, et, ubi opus esset, dirigeret." Apolog. Livini de Meyer, pag. 758.

kündiger von geschichtlichen Thatsachen. Was sodann die Bemerkungen betrifft, welche der Verfasser über die oft besprochenen resp. bestrittenen Inspirationsansichten der Jesuiten Bonfrère, Lessius und Hamelius macht, so erscheinen sie uns auch so noch einer kleinen Berichtigung zu bedürfen. In Übereinstimmung mit vielen Andern sagt Dr. Sch.: „Jedenfalls war der für diese Form (daß ein von einem Menschen verfaßtes Buch, wenn es Gott als wahrheitsgetreu genehmigt und bestätigt, Wort Gottes und unfehlbar wahr sei) von Bonfrère erfundene Ausdruck inspiratio subsequens absolut unpassend und eine contradictio in adjecto." Nun hat aber Bonfrère diesen Ausdruck weder erfunden noch gebraucht. Da wo er die Einwirkung des hl. Geistes auf die Hagiographen, die Urheber der hl. Bücher, zu erklären versucht, spricht er nur von einem dreifachen Verhältniß, in welchem man sich den hl. Geist zu den menschlichen Auctoren denken kann. Potest se habere Spiritus sanctus cum hagiographis antecedenter, concomitanter, consequenter (Praeloqu. c. 8). Wenn man nun jedes Verhältniß des hl. Geistes zu einem Hagiographen gleich inspiratio nennt, weil man — und zwar mit Recht — überzeugt ist, alles Einwirken des hl. Geistes auf den menschlichen Schriftsteller genüge nicht, wenn es nicht formell Inspiration ist, so kommt allerdings eine inspiratio consequens heraus. Allein Bonfrère lag diese Anschauung und diese Überzeugung ferne. Seine Worte müssen daher auch auf seine Gedanken bezogen werden; und dann sind sie keine contradictio in adjecto. Umgekehrt aber meinen wir gegen den Verfasser, es lasse sich nicht schlechtweg behaupten, Bonfrère habe die Erklärung des göttlichen Charakters durch nachfolgende Approbation nicht auf die wirklichen Bücher der hl. Schrift angewendet, sondern nur gelehrt, daß auch diese Form an sich genügen würde, um ein Buch als göttlich erscheinen zu lassen. Bonfrère spricht in der That etwas unklar. Das achte Kapitel in den praeloquiis überschreibt er einfach: de modo, quo se Deus cum hisce scriptoribus hagiographis habuit, fährt aber in der ersten Section desselben Kapitels gleich weiter: de triplici modo quo se cum his habere potest Spiritus sanctus. In der dritten Section heißt es dann wieder: consequenter se habere posset spiritus sanctus, und weiter unten an derselben Stelle: Spiritus sanctus illam sententiam Arati Act. 17. „Ipsius enim genus summus", et istam Epimenidis ad Tit. I. „Cretenses semper mendaces, malae bestiae, ventres pigri" ab ethnico et impio homine prolatam probando scripturam sacram et verbum Dei fecit. Ist es also These oder Hypothese? Dr. Sch. sagt ferner: „Die bekannte dritte Propositio[1] Lessii war in der Löwener Censur durch den Zusatz: qualis forte est secundus liber Maccabaeorum, gefälscht." Lessius beklagt sich nun allerdings über manche Unrichtigkeiten und Ungenauigkeiten, welche sich die Censoren bei Benützung der Hefte seiner Schüler zu Schulden kommen ließen; von dieser Fälschung weiß er jedoch nichts. „Puto tamen, heißt es in der Apologie (Livin. de M. p. 775), quamvis in propositione dixerim: qualis est forte liber secundus Maccabaeorum, Deum hoc modo usum non fuisse, et etiam librum 2. Macc. ex peculiari instinctu et infallibili assistentia Spiritus sancti scriptum esse." Eines jedoch hatte die Löwener Censur übersehen und weil es seither immer übersehen worden ist, so machen wir darauf aufmerksam. Nach Lessius mußte auch jenes Buch, das durch die nachfolgende Approbation des hl. Geistes hl. Schrift werden sollte, auf speciellen Antrieb des hl. Geistes verfaßt sein[2]. Und somit

[1] Liber aliquis, qualis est forte secundus Maccabaeorum, humana industria sine assistentia Spiritus scriptus, si Spiritus sanctus postea testetur, ibi nil esse falsum, efficitur scriptura sacra.

[2] Tertia propositio, semota parenthesi, videtur mihi esse omnino certa, nisi

hätten wir eigentlich die Frage zu beantworten: Was muß ich von einem Buche halten, das auf Geheiß Gottes (für mich) geschrieben und durch den hl. Geist als wahr bezeugt worden ist?

Im vierten Hauptstück (S. 137—177) bespricht der Verfasser die apostolische Überlieferung im engeren Sinne, ihr Verhältniß zur hl. Schrift und ihren innern Charakter; die objectiven Gesetze ihrer genetischen Entwickelung und concreten Erscheinung und die verschiedenen Formen der letzteren; die Regeln für den Gebrauch der Tradition; die Bedeutung der hl. Väter und der theologischen Schulen. Was (n. 304) von dem Einfluß des hl. Geistes auf die Apostel bei ihrer mündlichen Lehrüberlieferung angenommen wird, scheint mit dem (n. 253) dargethanen Satz, daß der apostolische Charakter einer Schrift nicht genüge, ihre Inspiration darzuthun, nicht recht vereinigt werden zu können. Die betreffende Stelle (n. 304) lautet: „Es ist sehr wahrscheinlich, daß bei denjenigen Sittenlehrern, die von den Aposteln durch eigene natürliche oder theologische Einsicht als aus der Natur der Dinge sich ergebend erkannt werden konnten, das Dictiren des hl. Geistes, wovon das Tridentinum redet, in einer analogen Eingebung und Erleuchtung des hl. Geistes bestand, wie sie bei der Inspiration der hl. Schrift erklärt wurde, ein Einfluß, welcher immer ein höherer ist, als die der spätern Kirche verheißene Assistenz; jener machte das eigene Urtheil der Apostel immerhin zu einem wirklich von Gott ausgehenden Worte, während diese das eigene Urtheil der Kirche bloß im moralischen Sinne zum Worte Gottes macht. Daher hat man denn auch mit Recht von jeher sofort den Beweis für den göttlichen Ursprung einer Lehre erbracht gesehen, wenn überhaupt der apostolische Ursprung derselben festgestellt war." Wir sagen nun: Wenn jeder mündliche Vortrag der Apostel, sofern er nur auf die Religion sich bezog, wirkliches, von Gott ausgehendes (mündliches) Wort war, d. h. Gott zum physischen Auctor hatte (man beachte in den Worten des Verfassers den Gegensatz von „wirklich" zu „moralisch"), dann war auch jedes Schriftstück, welches die Apostel behufs der Belehrung der Gläubigen verfaßten, wirkliches, von Gott ausgehendes (schriftliches) Wort Gottes, d. h. es hatte Gott zum physischen Auctor. Damit ist aber der Charakter einer inspirirten Schrift ausgesprochen (conf. n. 223).

Auf die bisher behandelten Glaubensquellen folgt nun im fünften Hauptstück (S. 177—265) die Darstellung der kath. Glaubensregel. Die Wichtigkeit der Sache begründet hinreichend die Länge des Kapitels. Nachdem der Verfasser die kirchliche Glaubens- und Denkregel im activen und passiven Sinn, die Eintheilung und Kennzeichen der kath. Wahrheit und ihres Gegentheils erklärt hat, geht er die verschiedenen kirchlichen Entscheidungen und Lehrurtheile durch: 1) die Urtheile des apostolischen Stuhles und ihre Unfehlbarkeit; 2) die Lehrurtheile der allgemeinen Concilien; 3) die Entscheidungen der römischen Congregationen; 4) die Lehrurtheile der Particularconcilien. Dann widmet er noch den eigentlichen dogmatischen Censuren, der Lehre über den Fortschritt des Dogma's und über Dogmenbildung eine besondere Betrachtung und schließt mit einer Übersicht über die wichtigsten dogmatischen

---

sit quaestio de nomine. Ponamus enim aliquam piam historiam ab aliquo pio viro, qui eam optime novit, ex instinctu Spiritus sancti scribi, qui sine ulla Spiritus s. assistentia singulari verum scribat et nullum committat errorem. Si Sp. s. postea per aliquem prophetam vel aliter testatur, omnia, quae ibi scripta sunt, vera ac salutaria esse, non video, cur talis liber non sit habiturus auctoritatem sacrae scripturae, cum eandem habeat rationem credendi, quam alia quaevis Prophetia, nempe auctoritatem divinam. Apolog. l. c. p. 759.

Documente, Symbole und Glaubensurtheile. Mit gewohnter Meisterschaft legt Dr. Sch. hier die wunden Stellen der Gallicaner, Jansenisten und der liberalisirenden Theologen bloß und führt den Leser durch all' die Sophismen und spitzfindigen Einwände, welche verletzte Eitelkeit erfunden hat, an sicherer Hand hindurch bis zur reinen lauteren Quelle der kath. Wahrheit. Wir müssen uns zum Belege hiefür auf einen Punkt beschränken.

Bekanntlich hatten einige scholastische Theologen des Mittelalters sich die abstracte Frage gestellt, ob es absolut möglich sei, daß ein Urtheil des höchsten, an und für sich unfehlbaren Glaubensrichters (des Papstes) unter gewissen Umständen doch keine Rechtskraft habe, d. h. keine innere Zustimmung des Geistes von Seiten der Gläubigen erheische. Sie beantworteten die Frage mit Ja, weil ein solcher Akt in gewissen Fällen zwar materiell von der Person des höchsten Glaubensrichters mit der Prätension seiner Auctorität, nicht aber formell von seiner Auctorität selbst ausgehen könne. Wenn es z. B., sagten sie, einem Papste einfiele, eine notorische Häresie zu definiren, oder ein von der ganzen Kirche von jeher unzweifelhaft festgehaltenes Dogma zu verwerfen und diese Verwerfung auch der Kirche anzubefehlen, oder wenn er unter dem Drucke schweren äußeren Zwanges sich verleiten ließe, seine Auctorität zu mißbrauchen; so brauchte man ihm gar nicht zu gehorchen. Er wäre im ersten Falle ein moralisch Wahnsinniger und man erhöbe sich durch die Verweigerung des Gehorsams nicht gegen die päpstliche Auctorität, sondern nur gegen die grenzenlose Willkür, Tyrannei der Person, welche bisher die päpstliche Auctorität besessen habe, jetzt aber derselben beraubt sei. Im zweiten Falle aber existire gar kein Glaubenssatz, weil es am freien, zur Erzeugung einer Pflicht nothwendigen Willen des Gesetzgebers fehle. Dr. Sch. zeigt nun, wie die Gallicaner, um Verwirrung hervorzubringen, diese in abstracto vorgetragene Lehre gegen die Intention ihrer Urheber und ohne Beibehaltung der so bestimmt bezeichneten Bedingungen gleich in's concrete Gebiet übertrugen und zur Gültigkeit der souveränen Lehrentscheidungen des hl. Stuhles eine Zustimmung der übrigen lehrenden Kirche verlangten, die anfangs unschuldig aussah, allmählich aber sich bis zur Vernichtung aller kirchlichen Lehrauctorität entwickelte. Die erste und bestechendste Form des consensus ecclesiae, sagt er n. 489, ist der sogenannte negative oder stillschweigende Consens der Bischöfe, dessen Forderung ursprünglich von der Erwägung ausging, daß der Akt des Urtheils von Seiten des Papstes auch einmal ein tyrannischer sein könne, und daß daher das ruhige Verhalten der Bischöfe ihm gegenüber als Zeichen gelten müsse, daß das jeweilige Urtheil kein tyrannischer Akt, sondern ein wirkliches Urtheil sei; allmählich ging man aber dazu über, auf Grund der Voraussetzung, daß die constatirte Legitimität des Verfahrens zur Rechtskraft des Urtheils nothwendig sei, denselben negativen und stillschweigenden Consens zu fordern als Kriterium für die Legitimität des Verfahrens, damit das souveräne Urtheil nicht bloß als wirkliches, sondern auch als formell ganz perfectes, mithin als res judicata erscheine. Das aber könnte kaum geschehen, ohne dem Consens die Bedeutung eines positiven Zeugnisses für die formelle Legitimität des Verfahrens und einer richterlichen Bestätigung desselben zu vindiciren und demgemäß auch eine positive Äußerung des Episkopates und eine Prüfung des Verfahrens von seiner Seite zu verlangen. Endlich verlangte man den Consens der Bischöfe als positives formelles Zeugniß oder richterliche Bestätigung für die materielle Richtigkeit und Wahrheit des Urtheils, folglich um dasselbe erst zur res judicata zu machen. Damit aber war sein souveräner Charakter vollständig verläugnet.

Mit diesen fünf Kapiteln ist der erste Theil, die Lehre über die objectiven Principien der theologischen Erkenntniß, vollendet. Der zweite befaßt sich, wie oben bemerkt, mit der theologischen Erkenntniß in sich selber, ist jedoch

erst theilweise bearbeitet. Wir wollen daher eine Besprechung desselben bis auf später verschieben. Unterdessen empfehlen wir das vorliegende wichtige, reichhaltige und gut durchgearbeitete Material recht sehr. Dasselbe leitet zu einem gründlichen Studium der hl. Wissenschaft an, schließt durch sich selber, sowie durch eine sorgfältige Angabe der besten Quellenliteratur die Schätze der altclassischen Theologie auf und zeigt insbesondere der Neuzeit gegenüber, wie man sich durch Liebäugeln mit dem falschen Liberalismus das Verständniß der wichtigsten religiösen Dinge unmöglich macht, wenn nicht gar der Gefahr aussetzt, an seiner Mutter, der Kirche, ein treuloser Verräther zu werden.

K. Wiedenmann S. J.

1. **Eduard von Hartmann's Philosophie des Unbewußten für das Bewußtsein weiterer Kreise** bearbeitet von **Gustav Hansemann.** Cöln und Leipzig, Ed. Heinr. Mayer. 1874. XII und 82 Seiten.

2. **Widerlegung des Materialismus und der mechanischen Weltansicht.** Ein Vortrag von Dr. **Rud. Seydel,** Professor der Philosophie an der Universität zu Leipzig. Berlin 1873, F. Henschel. 34 Seiten.

1. Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Philosophie des Unbewußten trotz der Ungeheuerlichkeit ihrer Behauptungen, oder vielmehr als ein Zeichen der Geistesverwilderung in der Gegenwart und somit als ein ernstes Mahnzeichen gerade wegen derselben unsere Beachtung verdient. Hier signalisiren wir ein Schriftchen, welches in einer etwas jovialen, aber doch im Ganzen entsprechenden Weise die naturwissenschaftliche Unterlage, die Herr von Hartmann seiner Philosophie zu geben versucht hat, der Beurtheilung weiterer Kreise übergibt.

Der Kern des ganzen Hartmann'schen Systems ist bekanntlich das unbewußte All-Eins. Bevor dasselbe durch Einreißen aller individuellen Schranken in seiner All-Einheit vor unsern Blick hingestellt wird, hat der berühmte Philosoph für seine Spekulation Grund und Boden zu gewinnen gesucht, indem er seinen Blick auf die im ganzen Gebiete der Natur vorhandene Zweckthätigkeit richtete; er gibt sich den Anschein, als sehe er sich durch „Thatsachen" gezwungen, diese wirklich vorhandene Zweckthätigkeit als ein in den Naturwesen vorhandenes Wollen und Vorstellen aufzufassen, dessen sich die Dinge selber nicht bewußt würden. So soll z. B. die männliche Hirschhornkäferlarve bereits eine Vorstellung haben von dem später wachsenden Geweih und beim Graben der Höhle auf diese Vorstellung Rücksicht nehmen. Der Hirsch läßt sich dieser Anschauung gemäß vor einem strengen Winter einen dicken Pelz wachsen, weil er selber von der zukünftigen Kälte eine Vorstellung hat. Wenn man einem Wurme den Kopf abschneidet, so entsteht in dem kopflosen Wurmstück die unbewußte Vorstellung, daß es ohne Kopf nicht fressen, also nicht lange leben kann und daß deßhalb der Kopf eigentlich ganz unentbehrlich ist, und diese Vorstellung erregt in dem Wurmstück den unbewußten Willen, einen neuen Kopf zu bekommen. Ähnlich verhält sich die Sache bei den Knochenbrüchen. In dem Patienten entsteht die unbewußte Vorstellung von der Unentbehrlichkeit eines unzerbrochenen Knochens; der unbewußte Wille, den zerbrochenen wieder herzustellen, wird erregt, und das Unbewußte ergreift nun die Moleküle des phosphorsauren Kalkes, wo es dieselbe findet, und kittet damit die zerbrochenen Stücke aneinander. Das Embryo des Ameisenbärs weiß unbewußt vermöge des Hellsehens des Unbewußten, daß es später als ausgewachsenes Thier nur von Termiten leben kann; deßhalb verfertigt es sich kurze Beine und starke Krallen, sowie eine zahnlose, mit einer klebrigen Zunge versehene Schnauze.

Ein ähnliches unbewußtes Wollen und Vorstellen will von Hartmann auch bei den Menschen — oder, wie er selber sich ausdrückt, auf dem Gebiete des Geistes — überall entdecken; er erinnert z. B. an die Spielinstinkte der Kinder. Das kleine Mädchen putzt sich und stutzt sich und dreht sich und wartet auf's zärtlichste seine Puppe; der Knabe dagegen baut sich in der Ecke eine Wohnung, oder er spielt Räuber und Soldat. Woher diese Anticipation des künftigen Berufs? Nach Ed. v. Hartmann daher, weil das kleine Mädchen selber schon die unbewußte Vorstellung hat, daß es eine Coquette oder ein Kindermädchen oder eine Waschfrau sein wird, und der Knabe hingegen sich vorstellt, daß er später als Baumeister oder als Räuber oder als Soldat sein Brod verdienen muß; eine Vorstellung, aus der dann ebenso unbewußt der Wille entsteht, sich schon bei Zeiten auf den künftigen Beruf vorzubereiten.

G. Hansemann folgt nun dem Berliner Philosophen durch alle Reiche der Phänomene hindurch, und läßt durch eine zweckentsprechende Zusammenstellung der Hartmann'schen Auffassungen die Unzulässigkeit derselben grell in die Augen springen. Der Versuch, den Herrn v. Hartmann dadurch zu discreditiren, daß das „unfehlbare" Unbewußte in Verbindung mit der kirchlichen Unfehlbarkeit gebracht wurde, hätte wegfallen sollen. Dieses Hineinzerren der so arg mißhandelten katholischen Wahrheit kann auch auf Leser, welche in katholischen Dingen gerade so unwissend sind, wie Gustav Hansemann, nur einen widerlichen Eindruck machen. Überhaupt darf eine positive Belehrung in dieser Schrift nicht gesucht werden. Als eine Bloßstellung der berühmtesten und neuesten deutschen Philosophie gewährt sie den Nutzen, daß jeder Laie sich einmal selber überzeugen kann, was für ein verwerflicher Unfug in unserm so wissensstolzen und glaubensfeindlichen Zeitalter mit der Wissenschaft getrieben und glorifizirt wird. Im Übrigen scheint der Verfasser mit der Hartmann'schen Auffassung auch die Zweckthätigkeit selber verwerfen zu wollen. Will er nun behaupten, daß das ganze physische Sein der Naturwirkungen sich aus dem mechanischen Wirken der Naturursachen erklären lasse, so muß man ihm darin Recht geben; gerade so wie ja auch das Bild des Malers seiner physischen Seite nach in der Leinwand, den aufgetragenen Farben, den Bewegungen des Pinsels, der Hand, der Nerven... seine volle Erklärung findet: ist aber damit das Bild erklärt? Die Gegner der Zweckthätigkeit gehen gemeiniglich von der irrigen Voraussetzung aus, als lägen die Zweckursachen zwischen den wirkenden Ursachen, als deren Ergänzung, während sie doch in denselben liegen, als deren Bestimmung. Die Naturforschung mag nur rüstig vorwärts arbeiten, um die Kette der wirkenden Ursachen als eine ununterbrochene und die gewöhnlichen Vorkommnisse der Natur als das Resultat nothwendig wirkender Ursachen darzustellen! Die Frage nach der Zweckthätigkeit in der Natur bleibt dabei vollständig unberührt.

Noch in einem andern Punkte schüttet Hansemann das Kind mit dem Bade aus. Hartmann thut sich bekanntlich nicht wenig auf seine „spekulativen Resultate nach induktiv-wissenschaftlicher Methode" zu gut. Wer wollte läugnen, daß er in der Wahl dieser Methode einen glücklichen Griff gethan hat? Wir Menschen bringen nun einmal die Wahrheit nicht mit auf die Welt, sondern nur das Licht der Vernunft, d. h. die Fähigkeit, uns die Wahrheit aus dem Schacht der Wirklichkeit herauszuarbeiten. So ist denn eine jede gesunde Philosophie nothwendig auf das Thatsächliche angewiesen: eine Spekulation, welche nicht von der Beobachtung und Induktion ausgeht, artet nothwendig in Phantasterei aus, wie das unsere „großen" deutschen Philosophen in figura zeigen. Im Mittelalter verlegte man sich freilich auch mit einer gewissen Ausschließlichkeit auf die Spekulation; aber man erkannte doch die Berechtigung der Beobachtung und Naturbetrachtung ausdrücklich an: man glaubte, bei der in sich wahrhaft großartigen Naturkenntniß eines Aristoteles sich be-

ruhigen zu sollen und sah es als eine dringendere Aufgabe der Wissenschaft an, die christliche Wahrheit im Einklang mit den natürlichen Kenntnissen zu erfassen. Eine Einseitigkeit war das jedenfalls, aber es war kein Irrthum und darum auch kein Unglück. Die jüngst verflossene Vergangenheit hat an einer geradezu verderblichen Einseitigkeit gelitten; zuerst war es die Spekulation ohne Naturbeobachtung, welche zum Pantheismus führte, und dann die bloße Naturbeobachtung ohne alle Spekulation, welche den Materialismus auf die Beine brachte. Gegenwärtig nun macht sich in verschiedener Weise eine Reaction geltend; man kommt zur Einsicht, daß man Beides: Beobachtung und Denken, Induktion und Deduktion mit einander verbinden muß, ein Bestreben, welches bei aller noch dabei zu Tage tretenden Unklarheit und Verschwommenheit jeder Freund der Wahrheit mit Freude begrüßen muß. In dieser Geistesströmung steht v. Hartmann. Auch bei Gegnern muß man das Gute anerkennen. Der Philosoph des Unbewußten steht als Beweis da, daß auch die allerbeste Methode einen talentvollen Forscher nicht vor Abwegen bewahrt, wenn dieser darauf ausgeht, die Wahrheit zu construiren, anstatt demüthig nach derselben zu forschen. Hansemann durfte nicht die induktivwissenschaftliche Methode zum Gegenstand seiner Persiflage machen; er mußte sich darauf beschränken, den Mißbrauch zu zeigen, der mit dieser an und für sich richtigen Methode in der Philosophie des Unbewußten getrieben wird.

2. In dem Vortrage des Herrn Professors Seydel finden wir die Grundbegriffe des Materialismus in einer gemeinverständlichen Weise erörtert und widerlegt. Der Verfasser hält sich besonders bei der Erörterung der Zweckthätigkeit auf. Der Materialismus, welcher von einer Zweckthätigkeit in der Natur nichts wissen darf, sieht sich genöthigt, auch aus dem menschlichen Thun die Zweckthätigkeit auszumerzen. Hier ist nun freilich die Schwierigkeit keine geringe. Denn daß wir Menschen in manchen Fällen Zwecke erstreben und planmäßig nach vorgefaßter Absicht handeln, ist eine Thatsache, welche in unserm unmittelbaren Bewußtsein so fest steht, wie unsere eigene Existenz. Ein Zweifel an dieser Thatsache scheint ein Ding der Unmöglichkeit zu sein. Der Materialismus muß aber nolens volens in diesen sauern Apfel beißen, wofern er nicht sich selber aufgeben will. A. Lange hatte in seiner Geschichte des Materialismus die dahin gehörigen Versuche durch folgendes Beispiel recht „überzeugend" machen wollen: „Ein Kaufmann sitzt behaglich im Lehnstuhl; herein tritt der Bediente, bringt eine Depesche, und darin steht: Antwerpen pp. Jonas u. Comp. fallirt. — „Jakob soll anspannen!" Der Bediente fliegt. Der Herr ist aufgesprungen; einige Dutzend Schritte durch's Zimmer — hinunter in's Comptoir, den Procuristen bedeutet, Briefe diktirt, Depeschen aufgegeben, dann eingestiegen. Die Rosse schnauben, er ist auf der Bank, bei Geschäftsfreunden — ehe eine Stunde herum ist, wirft er sich zu Hause wieder in den Lehnsessel mit dem Seufzer: „Gott Lob, für den schlimmsten Fall bin ich gedeckt." Wie glaubt nun Lange, diese Vorgänge ohne Annahme einer Zweckerstrebung erklären zu können? Der Kaufmann sprang auf, d. h. es contrahirten sich gewisse Muskeln. Warum contrahirten sie sich? Weil sie ein Impuls der Nerventhätigkeit traf, welcher den aufgespeicherten Vorrath von Spannkräften auslöste. Andere Nervenströme verbreiteten sich in die Athemmuskeln und in die Sprachwerkzeuge; es entstanden Schallwellen in der bestimmten Weise, wie sie der Befehl an Jakob erheischte. Alle diese und die andern Nervenimpulse, welche in dem Kaufmann ihre Wirkungen äußern, haben zur gemeinsamen Quelle eine physikalische und chemische Revolution im Gehirne, welche ausgelöst worden ist durch die von dem Depeschenpapier in die Camera des Auges eingedrungenen Lichtstrahlen, ebenso — sagt Lange wörtlich — wie die Spannkräfte einer Pulvertonne durch ein glimmendes Fünkchen ausgelöst werden. An diesem Beispiel soll also bewiesen sein, daß man überhaupt beim Menschen keine

Zweckthätigkeit anzunehmen hat, daß Alles nur rein mechanisch vor sich geht; mit andern Worten, daß der Mensch eine bloße Maschine ist.

Professor Seydel unterzieht sich der Mühe, mit der minutiösesten Sorgfalt das von Lange beigebrachte Beispiel zu analysiren und daran den schlagenden Beweis zu liefern, daß man an der Annahme einer Zweckthätigkeit im menschlichen Thun schlechterdings nicht vorbei kann. Auch über die Zweckthätigkeit in der Natur enthält das Schriftchen ganz treffende Bemerkungen. Wenn wir auch nicht alle Ausdrücke und Gedankenwendungen des Verfassers unterschreiben möchten, so ist doch seine Ausführung im Wesentlichen correct. Wir empfehlen die Broschüre allen, welche sich für eine wissenschaftliche Refutation des Materialismus interessiren.

T. P.

Miscellen.

Professor Agassiz und die amerikanischen confessionslosen Staatsschulen. Schon vor Jahren ging durch die katholische Presse eine Äußerung des sonst gelehrten, im Punkte der Religion aber sehr verkehrten Professors Agassiz, dahin lautend, daß nach den von ihm vorgenommenen genauen Untersuchungen die Thatsache festgestellt worden sei, daß die meisten schlechten Frauenzimmer in Boston und New-York den Anfang ihres Lasterlebens in die Staatsschulen verlegen, indem sie dort die erste Anleitung, den Keim zur Prostitution empfingen. Zu Lebzeiten des Professors Agassiz wagte Niemand die Behauptung des greisen Gelehrten in Abrede zu stellen, kurz nach seinem Tode aber wollte ein Methodistenprediger in Cleveland, Ohio, ein Schreiben von Agassiz erhalten haben, worin diese Behauptung abgeleugnet worden sei. Großer Lärm wurde in den Methodistenblättern darüber geschlagen und die katholischen Blätter der Verleumdung beschuldigt. Daraufhin erschien im Bostoner „Pilot" folgendes Schreiben: „Ich habe neulich vernommen, einige unserer protestantischen Blätter stellten hartnäckig in Abrede, daß Professor Agassiz eine Untersuchung in Bezug auf die Staatsschulen und auf die feilen Dirnen angestellt habe. Da ich in wissenschaftlicher Beziehung schon seit Jahren mit dem Professor Agassiz gemeinschaftlich wirkte, so bin ich im Stande, ganz positiv zu behaupten, daß er die Untersuchungen angestellt, sowohl in Boston als auch in New-York. Ich selbst stellte letzten Herbst die Frage an ihn, ob es denn wahr sei, daß er persönlich sich die Mühe gegeben, bei jenen unglücklichen Personen Nachfrage zu halten, und daß jene ihm in den weitaus zahlreichsten Fällen gestanden, sie hätten ihren Sturz und Ruin den zügellosen, ausgelassenen Einflüssen zuzuschreiben, welchen sie als Schülerinnen der Staatsschulen ausgesetzt waren. Er antwortete mir, es sei wahr, und zur Bestätigung zeigte er mir sein Notizbuch, worin die näheren Einzelheiten und die Aussagen der betreffenden Personen verzeichnet waren. Als ich ihm das Gerücht erwähnte, daß der Druck des öffentlichen Tadels ihn veranlaßt habe, seine Forschungen einzustellen, gab er mir zur Antwort, daß ein solcher Druck auf ihn ohne Ein-

fluß sei und daß er sein begonnenes Werk nur deßhalb unterbrochen habe, weil höhere Pflichten in Bezug auf sein Museum ihn davon abhielten, daß er aber das begonnene Werk vollenden werde, sobald er Zeit dazu finde. Wenn jener Prediger in Cleveland wirklich ein Schreiben von Professor Agassiz erhielt, dann muß es unter einem Mißverständniß geschrieben worden sein, denn der Gelehrte war furchtlos und wahrheitsgetreu und seine mir gemachten Angaben waren vollständig und nachdrucksam. Cambridge, den 26. Dezember 1873. Professor Richard Bliß."

Literarisches. Zu den Symptomen des gesteigerten religiösen und kirchlichen Geistes gehört auch das wachsende Interesse für die religiöse Literatur. Wie sollte ein Christ von Geist und Herz seinen Glauben und seine Kirche nicht noch mehr liebgewinnen, wenn er gewahrt, wie man ihm diese heiligsten Güter in der schnödesten Weise entreißen will? und wie sollte in ihm nicht der Wunsch erwachen, sich von der Haltlosigkeit aller Anfeindungen auch wissenschaftlich zu überzeugen? Bekanntlich steht hier eine schon reiche Literatur zu Gebote. Die vorübergehenden Tagesfragen finden in der trefflichen katholischen Zeitungs- und Broschürenpresse eine ausreichende Besprechung.

Aber diese Fragen sind am Ende nur Variationen der tiefern Zeitfrage über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat. Das beste Werk, welches alle einschlägigen Schwierigkeiten mit allseitiger Gründlichkeit erörtert, ist das rühmlichst bekannte von Professor Dr. Hergenröther[1]. Dieses Werk ist nun neuerdings vom Verfasser unter dem nämlichen Titel in einer „neuen, zu allgemeinerm Gebrauche abgekürzten Ausgabe" (Freiburg, Herder) bearbeitet worden. Das größere, zunächst für Gelehrte bestimmte Werk, ist so einem weitern Leserkreis zugänglich gemacht. Unseres Erachtens sollte es in dieser erregten Zeit keinen gebildeten deutschen Katholiken geben, der sich nicht mit dem Inhalt der erwähnten Schrift vertraut gemacht hätte. Es ist eben heutzutage nicht bloß Rath, sondern Pflicht eines Jeden, sich nach Maßgabe seiner Lebensstellung in den Stand zu setzen, um den so hart angegriffenen Glauben in entsprechender Weise zu vertheidigen. Zu dem Ende muß man aber die Waffen der Gegner und auch den Geist kennen, der die Gegner beseelt. Dieser Geist entpuppt sich zu guter Letzt als Glaubensmangel oder vielmehr als Unglaube. Und hier möchten wir noch auf eine andere Schrift aufmerksam machen, welche bisher, wie es scheint, nicht die Beachtung gefunden hat, die sie verdient: „Der moderne Unglaube und seine Hauptursachen von N. J. Laforet, Rektor der katholischen Universität Löwen, übersetzt von Martin Bosen" (Mainz, Kirchheim). Die Schrift ist für gebildete Laien berechnet und erörtert zuerst historisch und dann begrifflich das Wesen des Glaubens

[1] Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwickelung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart. Historisch-theologische Essays u. s. w. Freiburg, Herder, 1872. Dasselbe wurde zur Zeit ausführlicher besprochen. Vgl. diese Zeitschr. 1873, III. 563.

sowohl wie des Unglaubens in durchweg correcter, faßlicher Weise. Als einen besondern Vorzug dieses Schriftchens (es zählt nur XVI und 216 Seiten) heben wir hervor, daß die so wesentliche Betheiligung des Willens beim Glaubensakte in das gehörige Licht gestellt wird. Die moderne Zeit faßt den Glauben und Unglauben viel zu ausschließlich als eine That des Verstandes auf und hat deßhalb vom Glauben sowohl wie vom Unglauben ganz verkehrte Begriffe; der Unglaube ist ihr eine „persönliche Überzeugung", höchstens eine Verkehrtheit des Verstandes, während derselbe in der That eine Corruption des Willens involvirt, welche ewiger Strafe würdig ist. Hier thun gerade jetzt klare Begriffe noth, da der Kampf zwischen Glauben und Unglauben flagrant ist.

Bei allem Ringen und Abwehren nach Außen gilt dem Christen doch immer die Übung, das Leben des Glaubens als Hauptsache. Dazu findet er Anregung und Anleitung in der so reichhaltigen ascetischen Literatur; in dieser Beziehung sind zu empfehlen die „Predigten von Jos. Kleutgen, Priester der Gesellschaft Jesu. Zwei Abtheilungen (Regensburg, Pustet, 1874)." Das Buch ist allerdings zunächst für Priester bestimmt, denen es sehr erwünscht sein wird, zu sehen, wie sich die eigentliche Theologie auf der Kanzel verwerthen läßt; da es aber dem Verfasser darum zu thun war, die Grundwahrheiten des christlichen Glaubens und Lebens viel mehr in gediegener und verständlicher Weise als in kunstgerechter Redeform vorzutragen, so möchten wir diese „Predigten" des berühmten deutschen Theologen allen empfehlen, welche in geistlicher Lesung Nahrung für ihr Seelenleben suchen. Die eine Abtheilung beschäftigt sich hauptsächlich mit der Person des göttlichen Heilandes und seiner heiligsten Mutter, während die andere vorzugsweise Missionsstoffe behandelt. Die beiden Bände bilden den 4. und 5. Band der kleineren Werke P. Kleutgens; die drei ersten der Sammlung sind auch in den Pustet'schen Verlag übergegangen und für den sehr ermäßigten Preis von $1\frac{1}{3}$ Thlr. zu haben.

Wenn wir hier nun noch das Buch erwähnen: „Das letzte Jahr vor dem größten Tag im Kinderleben, ein Hilfsbuch für Seelsorger zur Vorbereitung des Geistes und Herzens der Erstcommunicanten von Friedrich Kösterus" (Mainz, Kirchheim, 1873), so geschieht das, weil dieses Büchlein sich dem Besten anreiht, was bisher zu dem bezeichneten Zwecke geschrieben worden ist. Mit Recht legt der Verfasser das Hauptgewicht nicht auf die intellectuelle, sondern auf die ascetische Vorbereitung, ohne aber deßhalb erstere irgendwie zu unterschätzen. Man soll nicht nur den Verstand, sondern vor Allem das Herz und das Leben der Kinder christlich bilden; das ist zweifelsohne ein Grundsatz, den man allen denen, welche sich mit der Heranbildung der Kinder zu befassen haben, nicht dringend genug intimiren kann. Dem entsprechend ist „das Hauptaugenmerk darauf zu richten, daß das Kind in allem, was zu einem gewissenhaften und frommen Leben gehört, fleißig geübt, daß das praktische Christenthum in Schwung gebracht, eine christliche Lebensordnung dem jungen Christen zur lieben Gewohnheit werde." Man hat diese Seite der Erziehung bekanntlich oft zu verpönen gesucht, indem

man sie Dressur nannte; aber der Mensch ist nun einmal kein bloßer Denkapparat, und im praktischen Leben gibt die Übung und Gewohnheit öfter den Ausschlag als die Einsicht. Das weiß auch die Welt, darum „dressirt" sie die Ihrigen. Der Verfasser will, daß vor Allem die Vorbereitung der Erstcommunicanten eine Übung der Frömmigkeit, ein Cursus praktischen Christenthums sei. Er will keine Dressur, denn er will „gute Angewöhnungen, von deren Güte warme, herzliche Unterweisungen überzeugt haben." Er bietet in dem Büchlein eine Anleitung, wie man die Kinder in den Tugenden einüben soll, welche nicht nur für Seelsorger, sondern auch für Eltern und Erzieher von großem Interesse sein dürfte.

Alle jene, welche sich um die christlichen Heiligthümer und Kirchen der Stadt Rom interessiren, möchten wir in empfehlender Weise auf das Buch verweisen: „Pilger-Führer oder Wegweiser nach Rom und durch die Heiligthümer der hl. Stadt. Von P. Peter Paul Außerer O. S. Fr. Mainz, Kirchheim, 1873." Ein solches Buch für deutsche Pilger fehlte bisher. Da das sehr schätzenswerthe Werk von Wittmer und Molitor außer dem kirchlichen Leben auch die Ruinen und Kunstwerke der ewigen Stadt eingehend berücksichtigt, so findet der einfache Pilger, welchen vorwiegend religiöses Interesse nach Rom führt, die gesuchten Aufklärungen dort nicht in der gewünschten Übersichtlichkeit. Das sehr brauchbare Büchlein des Dr. de Waal beschränkt sich bekanntlich auf die sieben Hauptkirchen. Diesem Mangel ist durch das Werk des P. Außerer jetzt abgeholfen. Der fromme Franziskanerpater macht den Leser zuerst mit mehr als 300 Kirchen nebst den darin enthaltenen Merkwürdigkeiten bekannt, führt ihn alsdann durch alle berühmten Katakomben und zeigt ihm endlich das kirchliche Leben und das Wirken der christlichen Charitas in dem Mittelpunkt des Katholizismus. Der Bericht fußt entweder auf eigener Anschauung, oder ist in historischer Beziehung zuverlässigen Quellen entnommen. Neben den historisch verbürgten Thatsachen wurden auch die bemerkenswerthesten der frommen Legenden aufgenommen. Wir hätten nur gewünscht, daß letztere als solche bezeichnet worden wären. Ebenso wäre bei einzelnen anderen Angaben für Nicht-Italiener ein erläuterndes Wort sehr am Platze gewesen. Die äußere Ausstattung des Büchleins ist vortrefflich.

T. P.

Gehirn und Seele.

1. Mancher Leser wird nicht ohne Befremden diese Überschrift an dieser Stelle bemerken und dieses Befremden wäre gerechtfertigt, wenn mit derselben nothwendiger Weise eine eingehende gelehrte Erörterung angekündigt würde, wie sie etwa in eine philosophische Fachzeitschrift hineingehörte. Wir haben aber da ein Thema bezeichnet, welches unserer Überzeugung nach auch für weitere Kreise besprochen zu werden verdient. Wenn die Frage nach der Wechselbeziehung zwischen Seele und Gehirn auch gerade nicht zu jenen gehört, welche in der erregten Gegenwart in hervorragender Weise das Tagesinteresse beschäftigen, so ist sie doch in dem Kampfe gegen die christliche Wahrheit und jede Wahrheit, welche mit der christlichen zusammenhängt, eine Frage von weittragendster Bedeutung. Dafür zeugt schon die Thatsache, daß sie stets wieder und wieder sowohl von den Religionsfeinden, als auch von den christlichen Apologeten zur Verhandlung gebracht wird, obwohl dieselbe wahrlich schon längst zu den „abgedroschenen" zählen könnte. Während sich der Materialismus in Lösungen versucht, die der vorurtheilslosen Naturbeobachtung gerade so wie der gesunden Vernunft in's Gesicht schlagen, will es auch der zeitgenössischen Philosophie, wie es scheint, nicht recht gelingen, eine vollständig beruhigende und endgültige Lösung hinzustellen. Als wir jüngst die exorbitante Darstellung eines Ed. v. Hartmann über Gehirn und Bewußtsein (vergl. 1. Heft d. Jahrg. S. 38 u. 39) lasen und daraus ersahen, was für wunderliche Dinge man der wissensstolzen Gegenwart bieten darf, da wollte es uns fast als nicht mehr zu gewagt erscheinen, einmal auf die längst vergessene Anschauung der „mittelalterlichen" Philosophie, der sogen. Scholastik, aufmerksam zu machen. Wir haben nicht die Prätension, die Ansicht der alten Schule in allen Punkten als den alleinberechtigten und vollständigen Abschluß dieser Frage auszugeben: wir werden vielmehr unsere Absicht erreicht haben, wenn es sich bei dieser

Besprechung bestätigen sollte, daß die Wissenschaft der katholischen Vergangenheit die Verachtung[1] nicht verdient, die derselben oft — auch in übrigens wohlmeinenden Kreisen — zu Theil wird. Es konnte nicht ausbleiben, daß in der Feststellung des äußerlich Thatsächlichen mit der Zeit die großartigsten Fortschritte gemacht wurden, und es wird keinem vernünftigen Menschen einfallen, die Gegenwart auf den Standpunkt der Vergangenheit à la Knack zurückschrauben zu wollen. Wenn es sich aber um die Ergründung, die innere Erklärung des Thatsächlichen handelt, besonders insofern dasselbe zu geoffenbarten Wahrheiten in engerer Beziehung steht, da sollte man unseres Erachtens nicht einfach Alles von der Hand weisen, was der emsige Forscherfleiß einer Zeit geliefert hat, die nicht so von Haß gegen den katholischen Glauben voreingenommen war, wie die gegenwärtige. Und nun zu unserer Frage.

Vorab sei bemerkt, daß wir in Folgendem der Klarheit halber das spezifisch Menschliche[2] völlig außer Acht lassen und nur das Empfindungsleben beachten, welches der Mensch mit dem Thier gemeinschaftlich

---

[1] In der modernen Sprache ist Scholastik einfach zum Schimpfwort geworden. So glaubte jüngst ein israelitischer Schüler Hartmanns, Moriz Venetianer, in seiner Schrift: „Schopenhauer als Scholastiker, eine Kritik der Schopenhauer'schen Philosophie mit Rücksicht auf die gesammte Kantische Neoscholastik" (Berlin, C. Duncker 1873) die moderne Philosophie (mit Ausnahme Hartmann's) nicht besser in den Grund bohren zu können, als dadurch, daß er sie als „Scholastik" brandmarkte. „Wo eine ungesunde Richtung — so heißt es S. 7 — eine krankhafte Überreizung, fast unbegreifliche Verirrungen des Denkens eine ganze Periode beherrschen, bedarf es eines charakteristischen Namens ... Ein solcher Name existirt auch schon lange, ein Name zur Bezeichnung einer corrupten, krankhaft zerfressenen, eine fortlaufende Kette von Mißgeburten zu Tage fördernden, fast ausschließlich in bestimmten Schulen sich fortpflanzenden Denkweise — es ist die Scholastik." Der gelehrte Jude versucht es, Schopenhauer als einen Erzscholastiker darzustellen und ihm gegenüber das Judenthum hoch empor zu heben. Schopenhauer ist ihm — der Leser gestatte uns diese Stylprobe — eine „Klatschschwester", ein „scholastisches Fischweib, das sich blamirt mit seinen Klatschereien auf Schritt und Tritt" und „sich äußert, wie ein unreifer Junge, der zu früh der Ruthe entlaufen;" daß die „halsabschneidenden Jesuiten" auch nicht fehlen durften, ist selbstverständlich. Venetianer ist jedenfalls kein Scholastiker im historischen Sinne des Wortes; wenn ihm Schelten und Poltern nicht ausreicht, so flucht er auch wohl einmal („zum Teufel", „gottverdammt", S. 143). Würde das Buch gratis vertheilt und wären die beständigen Wuthausbrüche des Herrn nicht gar zu roh, so würden wir dem Empfänger rathen, er möge, bevor er es zum alten Papier wirft, einen Blick hineinthun, um selbst einmal zu sehen, was nicht Alles unter der Firma: „Wissenschaftlichkeit in den hochgebildeten Kulturkreisen unseres Vaterlandes" passiren darf.

[2] Das Verhältniß des menschlichen Geistes zum Gehirn bleibt der nächstfolgenden Besprechung vorbehalten.

hat. Das Gehirn betrachten wir hier als das stets mitbetheiligte Centralorgan der empfindenden Thätigkeit; was wir von seinem Verhältnisse zur Seele sagen, kann mutatis mutandis von jedem wesentlichen Theil des Organismus gesagt werden.

Der moderne Materialismus gefällt sich bekanntlich in der Behauptung, das ganze Empfindungsleben sei nichts als ein complicirter Mechanismus des Gehirns, somit sei Hirnstoff und Seele im Grunde Ein und das Nämliche. Gegen diese Auffassung sträubt sich die moderne Philosophie: auf durchschlagende Gründe hin fordert sie außer dem Hirnmechanismus noch irgend ein Etwas als Erklärungsgrund für das Sinnesleben; jenes Etwas nennt sie Seele und denkt sich dieselbe als auf das fertige Gehirn einwirkend, wie es etwa irgend ein galvanisches Fluidum oder ein Dämon, der in einen Leib hineinführe, thun würde. In der Mitte zwischen diesen beiden extremen Ansichten liegt nun die Anschauung der alten Philosophie. Um uns den Werth derselben zu vergegenwärtigen, müssen wir die beiden so eben erwähnten Extreme einer kurzen Diskussion unterwerfen.

2. Gehen wir einen modernen Materialisten um die Begründung seiner Ansicht an, so wird er uns zunächst sehr Vieles über die äußere und chemische Beschaffenheit der Hirnmasse mittheilen. Er spricht uns von Randwülsten, Bergen und Thälern, Brücken und Wasserleitungen, Balken und Gewölben, Klauen und Bäumen; er erklärt uns, wie aus den Ganglienzellen des Gehirns Primitivfasern ausgehen, hohle, mit einem öligen gerinnbaren Inhalte versehene, etwa $^1/_{1000}$ Linie starke Röhrchen, welche mit einander die eigenthümlichsten Verschlingungen und Durchkreuzungen eingehen; wie sich ferner in den verschiedenen Theilen die größte Verschiedenheit der chemischen Zusammensetzung kund thut, wie es da eigenthümliche Hirnfette mit Phosphorgehalt und noch andere Stoffe gibt, die in keinem anderen Gebilde in dieser Weise wiederkehren, z. B. Cerebrin und Lecithin, wie im Gehirn ein beständiger und zwar viel schnellerer Stoff- oder Kraftwechsel vor sich geht als in den andern Organen u. s. w. Hier müßten wir uns die Bemerkung erlauben: Diese Fortschritte in der anatomisch-physiologischen Erforschung des Gehirns sind gewiß sehr erfreulich; dieselben setzen aber nur die längstbekannte Thatsache in helleres Licht, daß das Gehirn das zarteste, wunderbarste Product der organischen Bildungsthätigkeit sei, ohne auch nur im mindesten den Schleier zu lüften, der das ganze Empfindungsleben verbirgt.

Auf diese unsere Einwendung hin würde der Materialist nicht verabsäumen, uns auf die allerintimsten Beziehungen hinzuweisen, welche das ganze Sinnesleben als vom Hirnstoff abhängig erscheinen lassen; und er wird etwa folgendermaßen peroriren:

Schon bei den Thieren kann ein Zusammenhang zwischen der Gehirn-, beziehungsweise Kopfganglienbildung und der seelischen Begabung nachgewiesen werden. Bei den Menschen stehen in der Regel die geistigen Anlagen im Verhältniß zur Quantität des Gehirns und zum Vorhandensein reichlicherer und tieferer Furchen in demselben. Cuviers Gehirn wog weit über 4 Pfund, das des berühmten Gauß war sehr reich an Windungen. Besondere Geistesbegabung ist fast immer schon an der äußern Erscheinung des Kopfes bemerkbar. Die verschiedenen Anlagen von Männern und Frauen hängen mit der verschiedenen Gehirnbildung zusammen. Beim einzelnen Menschen findet zwischen Gehirn und Seelenleben ein paralleler Entwicklungsgang statt. Das Gehirn des Kindes ist breiig, fettarm; bis zum 25. Jahre nimmt das Gewicht stetig und sehr rasch zu; vom 50. Lebensjahre an schrumpft das Organ mehr und mehr zusammen und weist im höchsten Alter eine chemische Constitution auf, welche der des ersten Kindesalters ähnlich ist. Insbesondere sind es die Lappen des großen Gehirns oder genauer die auf der Oberfläche der Hemisphären ausgebreiteten Zellen der grauen Rindenschicht, welche zum Empfindungsleben in nächster Beziehung stehen. Zahlreiche Thatsachen scheinen anzudeuten, daß bestimmte einzelne Partien des großen Gehirns bestimmten Functionen und seelischen Vermögen als Organe zugewiesen sind; so hat z. B. die Zerstörung eines Theiles des Ammonshorns und seiner Wurzelwindungen eine Hemmung des Gedächtnisses zur Folge. Bei krankhaft verbildetem Gehirn findet sich in der Regel Blöd- und Wahnsinn u. s. w.

Diese und ähnliche Ausführungen, mit welchen der Materialismus sich zu rechtfertigen sucht, hat man von antimaterialistischer Seite dadurch zu entkräften gesucht, daß man auf die Ausnahmen, denen die erwähnten Thatsachen unterworfen sind, hinweist. Eine solche Ausnahme constatirt beispielsweise Professor Hyrtl (in seinem Handbuch der Anatomie, S. 775). „Daß Unsymmetrie und Vermehrung der Windungen (gyri), sowie bedeutende Tiefe der Zwischenfurchen (sulci) bei geistvollen Menschen vorkommen, mag seine Richtigkeit haben, wurden jedoch von mir und Andern im höchsten Grad des Blödsinns gefunden." Bruns theilt (in seiner Chirurgie) mit, man habe schon oft

Musketenkugeln seit Jahren im Gehirn eingeschlossen gefunden, ohne daß das Seelenleben irgendwie dadurch geschwächt gewesen wäre. Weitere Beispiele anzuführen, wäre überflüssig; da es ja überhaupt anerkannt ist, daß bisweilen beträchtliche Unregelmäßigkeiten in der Hirnsubstanz, verursacht durch Geschwulst, Eiterbildung, Verhärtung u. dgl. ohne eine wahrnehmbare Störung des Geistesleben vorkommen. Diesem Einwande gegenüber bemerkt der Materialist, daß wahrscheinlich die gesunde Hirn-Hemisphäre die Functionen der verletzten mit übernehme, wie das ja bisweilen in andern Organen vorkomme, daß ferner jene *gröbern* Eigenschaften des Gehirns nicht unmittelbar die Seelenthätigkeit beeinflussen, sondern nur als die Merkmale anzusehen seien, die *in der Regel* — also nicht ausnahmslos — anzeigen, ob gewisse, *mehr verborgene* Gehirnaffektionen vorhanden sind, durch welche die Empfindung zu Stande kommt. „Wenn man nicht für alle Geisteskrankheiten Entartung des Gehirns findet, so sind es Zustände der Dichtigkeit oder andere Veränderungen in den kleinsten Theilen, welche die Störung veranlassen. Ein Nichts, eine kleine Fiber, irgend Etwas, das die subtilste Anatomie nicht entdecken kann, hätte aus Erasmus und Fontenelle zwei Thoren gemacht." Diese Worte citirt F. A. Lange (Gesch. des Materialismus, 2. Aufl. S. 340) aus dem bekannten Franzosen Lamettrie, und macht dabei die für den naturwissenschaftlichen „Fortschritt" seiner modernen Gesinnungsgenossen wenig complimentöse Bemerkung: „Bei der Behandlung des Gehirns in seinem Verhältniß zu den Geisteskräften ist es besonders auffallend, wie gleichartig die ganze Argumentation des heutigen Materialismus noch mit derjenigen Lamettries ist" (S. 419, Anm. 68). Was aber die erstaunliche Abhängigkeit der seelischen Thätigkeit vom Gehirn betrifft, welche bekanntlich die Operationsbasis des Materialismus bildet, ist vielleicht noch auffallender, daß dieselbe nicht nur von einem Lamettrie, sondern bereits von den großen Philosophen des katholischen Mittelalters gekannt und anerkannt war. Anstatt sich deßhalb damit zu plagen, diese Abhängigkeit von etwaigen Übertreibungen zu säubern, thäte man wohl besser daran, sofort auf den groben Fehler der materialistischen *Schlußfolgerung* aufmerksam zu machen. Diese Schlußfolge lautet: Die Seelenthätigkeit — z. B. äußere Wahrnehmung, innere Empfindung, Gedächtniß u. s. w. — ist wesentlich vom Gehirn abhängig: *also* kommt sie lediglich durch mechanische Hirnthätigkeit zu Stande. Wäre diese Schlußfolgerung richtig, so müßte man in ähnlicher Weise folgendermaßen schließen: das Zu-

ſtandekommen eines Bildes hängt weſentlich ab von einem geeigneten Pinſel, *alſo* bringt der Pinſel allein das Bild zu Stande; das Vorankommen der Lokomotive hängt weſentlich ab von geeigneter Feuerung, *alſo* iſt das Feuer die bewegende Kraft; die gehörige Stimmung der Inſtrumente trägt weſentlich zum Erfolg einer muſikaliſchen Aufführung bei, *alſo* ſind bei einer muſikaliſchen Aufführung nur die Inſtrumente wirkend. Sollte es noch eines weitern Nachweiſes bedürfen, um zu zeigen, daß hier ein Trugſchluß vorliegt? Der Materialiſt wird ſich vielleicht jetzt noch in die *Dunkelheit* der Gehirnvorgänge verſtecken wollen und ſagen: Es kann am Ende doch eine uns unbekannte Complication von mechaniſchen und chemiſchen Vorgängen im Gehirn vorhanden ſein, welche zur Erklärung der Empfindungsthatſachen ausreichte. Und hier müßte man dann mit jener Argumentation vorgehen, welche für den Materialismus von wahrhaft ſtrangulirender Bedeutung iſt; man muß ihm poſitiv den Beweis liefern, daß zur Erklärung der Empfindungsthatſachen bloß materielle Vorgänge abſolut nicht genügen *können*. Man erlaube uns, dieſen Beweis kurz hier anzudeuten. Vorerſt nur ein Wort über die *Einheit* des Empfindenden. Die Vertheidiger des Materialismus, welche ſtets nur von Atomen reden und überall nur Atome vorausſetzen, haben nicht einmal den ernſtlichen Verſuch gemacht, zu zeigen, was denn die Vielheit der „Hirnatome" zu dem einheitlichen Weſen zuſammenfaßt, welches ſich erfahrungsgemäß als das Subjekt der Empfindung darſtellt. Hier könnten ſie ſich noch helfen, indem ſie — freilich im Widerſpruch mit ihren eigenen Prinzipien — das Gehirn als einen continuirlichen, d. h. als nicht atomiſirten Stoff auffaßten, mit Schwingungen, chemiſchen Prozeſſen, elektriſchen Strömen u. dgl. Der Hauptbeweis beſteht nun darin, daß man einerſeits das Stoffliche, und andererſeits das Empfindungsleben, wie wir Beides aus der Beobachtung kennen, klar in's Auge faßt und zeigt, daß ſie in *gar keinem Verhältniß* zu einander ſtehen, ſomit ebenſowenig jemals durch materielle Vorgänge eine Empfindung zu Stande kommt, als man durch endloſe Fortſetzung einer geraden Linie jemals eine Fläche erhalten wird. Es gehört nämlich zum Weſen der Materie, in ihrem Zuſtande zu beharren, Einwirkungen von Außen zu erhalten, *nach Außen hin*, d. h. auf Anderes verändernd einzuwirken: genau in ſofern verändert ſich das Materielle, als es von Anderm verändert wird; wie jedes Ding, ſo nimmt auch die Materie dieſes ihr Weſen unzertrennlich mit: auch in dem feinſten Mechanismus löst ſich Alles darin auf, daß äußere Einwirkungen

aufgenommen werden und in Folge davon sich eine nach Außen gerichtete Thätigkeit (actio transiens) zeigt. Und nun die Empfindung? Ist sie denn nicht auch eine Aufnahme äußerer Eindrücke, ähnlich der Aufnahme des Zeichens im elektrischen Telegraphen und des Bildes in der camera obscura? Ohne Zweifel hat sie eine ähnliche materielle Aufnahme zu ihrem Substrat, aber das ist nicht die Empfindung.

Diese ist ein Aufgreifen, eine Ausprägung, ein Ausdruck, eine That, die das Empfundene erfaßt und doch im Empfindenden verbleibt (eine actio immanens). Diese Ausprägung, welche auf einen materiellen Reiz hin aus dem Empfindenden hervorgeht, ohne auf Anderes überzugehen, ist wesentlich höherer Art, als jede sich veräußerlichende Thätigkeit; sie ist eine Thätigkeit, welche dem Empfindenden inne bleibt, eine Verinnerlichung, eine im Subject haftende Function, eine elementare Thatsache, ein Urphänomen. Mag man nun ein mechanisches Wirken voraussetzen, welches man will, mag man sich eine Complication chemischer Prozesse denken, die in's Unendliche zu gehen scheint, so sähe man sich vielleicht in der Lage, jene materiellen Vorgänge in's Klare zu stellen, welche die Empfindung entweder voraussetzt oder als ihr Substrat fordert, aber zur Erklärung der Empfindung wäre noch nichts geleistet. Man hätte Alles, was erforderlich ist, um im Gehirn irgend einen materiellen Prozeß — ein „Glühen", „electrisches Leuchten", oder wie man es sonst nennen mag, — hervorzubringen, aber ist damit die Thatsache der Empfindung erklärt?[1] Wo nun eine Thatsache vorliegt, von der es feststeht, daß sie zu einer gewissen Art von Kraftwirkungen in gar keinem Verhältniß steht, da ist man ohne Weiteres zu der Annahme gezwungen, daß ein anderweitiger Grund dieser Thatsache vorhanden sein muß. Dieser Grund heißt eben in vorliegendem Falle: Seele.

Aber kann denn nicht die „Seele" ein aparter, subtiler Stoff sein? Die alten Materialisten (Demokrit, Lukrez u. A.) waren bekanntlich der Ansicht, die Seele bestehe aus einer besonderen Art feiner, glatter, feuerähnlicher Atomen, die wie ein Fluidum den ganzen Leib oder

[1] „Wüßten wir auch Alles, sagt Griesinger, Pathologie und Therapie der psych. Krankheiten, 2. Aufl. S. 6 — was im Gehirn bei seiner Thätigkeit vorgeht, könnten wir alle chemischen, elektrischen ꝛc. Prozesse bis in ihr letztes Detail durchschauen — was nützte es? Alle Schwingungen und Vibrationen, alles Elektrische und Mechanische ist doch immer noch kein Seelenzustand, kein Vorstellen." In ähnlicher Weise sprechen sich alle modernen Physiologen aus. Vgl. Ulrici, Gott und Natur, S. 268 ff.

wenigstens das Gehirn durchtränkten. Aehnliche Ansichten sind auch wieder neuerdings aufgetaucht. So vergleicht z. B. R. Wagner die Seelensubstanz „mit der unsichtbaren, unwägbaren Flüssigkeit, welche durch den Contact zweier heterogener Metalle unter Einschaltung einer Flüssigkeit zur Erscheinung kommt" (Der Kampf um die Seele, S. 159). Aehnlich bemerkt R. Virchow: „In der Sache selbst dürfte es schwer sein, eine Vergleichung der Seele mit dem Lichtäther abzuweisen" (Ges. Abhandlungen, S. 17). Andere erinnern, um eine Vorstellung von der Seele zu machen, an die Blume des Weines oder an den Duft einer Salbe. Wir müssen den modernen Materialisten darin Recht geben, daß sie diese Hypothese eines besonderen, materiellen Seelenfluidums als unnöthigen Ballast über Bord geworfen haben, denn wenn einmal etwas Stoffliches Empfindung haben kann, dann kann man auch gleich beim Hirnstoff bleiben und sagen: Empfindung ist eine Bewegung oder Secretion des Hirnstoffes. Jede Art materialistischer Erklärungsweise stellt sich somit als eine wissenschaftliche Unmöglichkeit heraus.

3. Was ist denn nun die Seele, wenn es kein specieller Stoff sein soll? Seitdem sich die Philosophie zum Abfall von der Scholastik hat verleiten lassen, hat man die Seele bald als eine psychische geistartige Kraft, bald als eine continuirliche immaterielle Substanz, bald so, bald anders modificirt, aber immer als irgend ein Etwas gedacht, welches vom Stoffe nicht bloß unterschieden (distinkt), sondern auch geschieden (diskret) sei, welches auf die an und für sich leblose Materie einwirke und hinwiederum die an der Gehirnmaterie vorkommenden Veränderungen empfinde. Wir hätten somit im Gehirn zwei Substanzen: erstens die Hirnmasse, bestehend aus Sauerstoff, Kohlenstoff, Phosphor u. s. w., und zweitens die Seelenkraft, welche wohl zum Hirnstoff in den innigsten Beziehungen stünde, aber doch in ihrem Sein völlig von jenen stofflichen Elementen nicht nur verschieden, sondern auch geschieden wäre.

Dieser Auffassung dürften sich aber vielleicht zwei sehr bedeutsame Schwierigkeiten entgegenstellen. Und welche denn? Erstens bekundet sich thatsächlich zwischen den materiellen Hirnfunctionen und der Seelenthätigkeit eine so innige, wesentliche Wechselbeziehung, wie sie zwischen der Thätigkeit zweier diskreter Substanzen kaum denkbar ist. Schon der so überaus complicirte Bau des Gehirns deutet einigermaßen darauf hin, daß dasselbe nicht bloß zum Dienste, sondern zur Theilnahme

am Sinnesleben bestimmt ist. Wozu die erstaunliche Complication der Hirnmasse, wenn es sich nur um Vorbereitungen zum Empfindungsacte handelt, und wenn dieser Act selber ganz auf Rechnung der Seele, eines vom Gehirn getrennten Wesens kommt? Was nun die so wesentliche Wechselbeziehung zwischen Hirnstoff und Seele angeht, so brauchen wir nur an die oben bereits angedeuteten Thatsachen zu erinnern, welche, wenn sie auch im Munde der Materialisten zur Basis irriger Schlußfolgerungen mißbraucht werden, durchaus nicht unbeachtet bleiben dürften. Sie machen es zum Mindesten wahrscheinlich, daß der Hirnstoff am Sinnesleben selber mitbetheiligt ist. Wäre das Gehirn nur das Organ, dessen sich die Seele zu ihren sinnlichen Vorstellungen bedient, so würde ein Geisteskranker etwa einem Musiker mit einer verstimmten Violine vergleichbar sein, während er doch in der Wirklichkeit den Eindruck macht, als wäre der im Instrument sitzende Musiker „mitverstimmt“ [1]. Thatsachen, wie der so durchgreifende Einfluß von functionellen Störungen der Hirnmasse auf die Geistesthätigkeit, wie die so oft vorkommende Vererbung von Geisteskrankheiten, wie die Vervollkommnung des Gehirns durch Geistesarbeit ꝛc., lassen sich schwerlich erklären, wenn man voraussetzt, daß von Seele und Gehirn, als von zwei in sich abgeschlossenen Substanzen, gesonderte Functionen ausgehen, wohingegen jene Thatsachen alles Befremdliche verlieren, wenn man voraussetzt, daß sie sich zu *Einer* lebendigen Substanz ergänzen, welcher alle jene Functionen zuzuschreiben sind.

Hier berühren wir bereits die andere, wie wir glauben, weit erheblichere Schwierigkeit, welche die Annahme einer zweiten, vom Hirnstoff separaten Seelensubstanz unmöglich zu machen scheint: sie rührt her von der *Einheit* des Empfindungssubjectes. Hat nämlich der Hirnstoff und ebenso die Seele ihre separaten Functionen, so kann die Empfindung nur eine Conspiration, eine Vereinigung und Vermischung zweier Kraftwirkungen sein, welche aus zweifachem Thätigkeitsgrunde ausgehen. Nun fordert aber die Empfindung ihrer Natur nach *Einen* Thätigkeitsgrund zu ihrem Ursprung. Denn die Wahrnehmung oder Empfindung, wie wir dieselbe aus der Erfahrung kennen, ist die einheitliche *Ausprägung* und Erfassung eines materiellen Gegenstandes auf eine erhaltene *Einprägung* hin; es ist ein und das nämliche

[1] Es ist bekanntlich die Ansicht aller bedeutenderen Vertreter der Psychiatrie, daß beim Irrsein die Erkrankung auch wirklich die Seele einigermaßen betreffe.

Subject, welches von Innen heraus den Gegenstand gleichsam ergreift, darstellt, ausdrückt, nachdem es selber von Außen auf materiellem Wege afficirt wurde; von vorne herein wird der sinnliche Eindruck derart in das wahrnehmende Subject aufgenommen, daß kraft dieser Aufnahme in demselben jene Erkenntnißform entsteht, welche das Wahrgenommene zum Inhalt hat.

Wie will man sich nun diesem strengen Postulat der Wissenschaft gegenüber zurechtfinden? Wie will man die Thatsache der *Einheit* der empfindenden Substanz erklären, wenn die Seele ein vom Gehirn unterschiedenes, vollständiges „Kraftwesen" ist, und wenn das stoffliche Substrat ebenfalls eine in sich vollendete Substanz ist? Kann man vielleicht sagen, die Seele *allein* sei das Empfindende, während das Gehirn einen mechanischen Reiz empfange und ausübe? Aber das geht nicht wohl an. Denn erstens muß, wie wir so eben sahen, das empfindende Subject selber auf materiellem Wege afficirbar, also materiell sein. Zweitens würde in diesem Falle die Seele höchstens den Reiz des afficirten Gehirns wahrnehmen und daraus allenfalls auf das Vorhandensein einer äußern Ursache schließen, wie ich etwa aus dem Anklopfen an meiner Zimmerthür schließe, daß Jemand draußen steht; aber den äußern Gegenstand selber würde sie nicht in der Weise wahrnehmen, wie es erfahrungsgemäß der Fall ist. Drittens endlich würde man in dieser Voraussetzung gegen eine durch das Bewußtsein allgemein bezeugte Thatsache angehen. Wir wissen freilich, daß der Sturmfortschritt des modernen Geistes sich aus der Mißkennung der einfachsten Thatsachen ebenso wenig einen Scrupel macht, wie er über die „Zwirnfäden" des Rechts stolpert. Eine gesunde Wissenschaft wird sich aber stets durch eine allseitige Beobachtung des Thatsächlichen leiten lassen. Thatsächlich nun ist sich jeder Mensch seiner als eines einheitlichen Wesens bewußt. Wenn der Mensch sagt: *ich*, so bezeichnet er damit nicht ein Heer von Atomsubstanzen, welche durch ein seelisches Wesen wie durch einen Rosselenker im Zaum gehalten werden, sondern bezeichnet damit *Eine* Substanz, bestehend aus Leib und Seele. Der Leib und speciell das Gehirn ist ihm nicht ein ihm angewachsenes Schneckenhaus, eine geheime Arbeitskammer, in der „er" sitzt und durch die zwei Fenster hinauslugt, oder nach der Art eines Telegraphisten durch die Nervendrähte sich mit der Außenwelt in Communication setzt, sondern sein Bewußtsein zwingt ihn, das Gehirn, wie auch die übrigen wesentlichen Organe des Leibes als einen substantiellen Theil seiner Selbstheit

aufzufassen. Daß man durch die Analogie zwischen Mensch und Thier berechtigt ist, diese dem Menschen durch sein Bewußtsein bezeugte Einheit auch auf das unvernünftige, mit Sinnen begabte Wesen zu übertragen, bedarf keines weiteren Nachweises.

Um die gewünschte Erklärung für die Thatsache der Einheit bieten zu können, haben sehr achtungswerthe Philosophen an das recht innige Zusammensein von Gehirn und Seele erinnert, haben darauf aufmerksam gemacht, wie diese beiden so aneinander gefesselt sind, daß das Messer des Anatomen mit dem thierischen Gehirn auch die Seele stückweise herunterschneidet, wie sie stets conspiriren im intimsten Wechselverkehr, wie sie sich gegenseitig durchdringen und ihre beiderseitigen Kraftäußerungen zusammenthun. Aber bei einigem Nachdenken dürfte es unschwer einleuchten, daß hiermit die substantielle Einheit des Empfindenden, ja nicht einmal die thatsächlich vorhandene Sympathie zwischen Seele und Gehirn erklärt ist. Denn was hätten wir demgemäß? Zwei disparate Principien, welche zu Einem Resultate innig zusammenwirken, die äußere Vereinigung zweier Thätigkeiten zu Einer Wirkung, aber nimmermehr ein einheitliches Princip, aus dessen Innerstem die einheitliche Function der Empfindung sowohl ihrer materiellen als auch ihrer seelischen Seite nach hervorquillt. Es wäre ein Vereinigtsein, aber keine Einheit.

4. Hiermit hätten wir nun in die beiden extremen Erklärungsversuche einen Einblick gethan. Wir haben gesehen, daß der Hirnstoff mit seinen materiellen Vorgängen zur Erklärung des Empfindungslebens nicht ausreicht, daß wir also noch irgend ein anderes Etwas im Gehirnorganismus voraussetzen müssen; wir haben aber auch gesehen, daß man sich auf der andern Seite in unlösbare Schwierigkeiten verwickelt, wenn man neben oder über der als vollständige Substanz gedachten Hirnmasse ein zweites in sich abgeschlossenes Seelenwesen annimmt. Was für eine Möglichkeit bleibt dann nun noch übrig? Vernehmen wir, wie die alte scholastische Philosophie sich die Sache zurecht gelegt hat. Indem man die Thatsache als feststehend betrachtete, daß der Act der sinnlichen Wahrnehmung als Eine Function sowohl vom Gehirn als von der Seele ausgeht, glaubte man sich zu dem Schluß gezwungen, daß Gehirn und Seele zusammen Ein vollendetes Wesen, Eine Substanz ausmachen, daß also die Seele in das innerste Sein jener Substanz, welche lebendiges Gehirn ist, hinverlegt sei. Dachte man sich also vielleicht die Seele als eine Eigenschaft der Materie? Nein,

aber jedenfalls so innig mit dem Hirnstoff verbunden, als wäre sie dessen Eigenschaft. Als Eigenschaft des Stoffes erschien sie deßhalb nicht, weil sie nicht als etwas Nebensächliches, als Etwas auftritt, wodurch der Stoff als das principale agens in naturgemäßer Weise seine Thätigkeit äußert, sondern als das Dominirende, als etwas Wesenhaftes, vermöge dessen der Hirnstoff durch und durch eine höhere Seins- und Wirkungsweise erhalten hat. Somit mußte man weiter schließen, der Hirnstoff sei nicht ein fertiges Ding, eine in sich vollendete Substanz, sondern vielmehr etwas Unfertiges, eine Theilsubstanz, welche erst durch eine andere Theilsubstanz, die Seele nämlich, zu einem neuen Sein, dem sogen. Leben ergänzt und bestimmt ist. „Hierdurch findet die Überzeugung aller Menschen," sagt Kleutgen (Phil. d. Vorzeit n. 817), „ihre Bestätigung. Insofern wir nämlich unter Leben nicht die bloße Äußerung desselben, die Lebensthätigkeit, sondern den Grund, aus dem diese hervorgeht, verstehen, ist es nichts anderes, als das dem lebendigen Wesen eigenthümliche Sein, das mit dem Tode aufhört. Dieses Sein ist aber nach der allgemeinen Überzeugung dem Körper mit der Seele gemeinsam; so zwar daß mit dem Tode nicht bloß das Wesen, welches lebte, aufhört zu sein, sondern auch der Leib das ihm als solchem eigenthümliche Sein und deßhalb auch den Namen verliert." Und doch wird der moderne Physiker, welchem diese Zeilen vielleicht zu Gesicht kommen, sich eines Lächelns über diese so höchst sonderbare Anschauungsweise kaum enthalten können. Die moderne Wissenschaft, die leider selten weiter zu denken vermag, als die Phantasie, diese Krücke der Denkträgheit reicht, kennt eben nichts, als volle, fertige Substanzen, bewegte Atome und vielleicht noch geisterhafte Kraftmonaden, weil man diese vor der zuschauenden Phantasie nach Belieben jeden Tanz vollziehen lassen kann. Der Begriff von Theilsubstanzen ist ihr völlig abhanden gekommen. Hält man es ja doch für absolut unmöglich, daß Eine Substanz distinkte und zugleich nicht diskrete Theile habe. Könnten aber nicht die elementaren Grundbegriffe der Geometrie genügend darthun, daß Theilgrößen (entia partialia, incompleta) begrifflich nicht unmöglich sind? In einem gedachten Kreise z. B. sind zwei gedachte Kreishälften, also zwei verschiedene, aber nicht diskrete Theilgrößen vorhanden, welche sich gegenseitig zu Einem Kreise ergänzen. Es ist nun durchaus nicht daran zu denken, als sollten Seele und Hirnstoff in gleicher Weise die Eine empfindende Substanz ausmachen, wie zwei in einem Kreise enthaltenen Halbkreise dieses eine Ganze; will man die Auffassung der Alten haben,

so behalte man den Begriff der Unvollständigkeit aus diesem Beispiele bei, und substituire an die Stelle der Beiordnung, wie sie zwischen zwei in einem Kreise enthaltenen Hälften stattfindet, der der Unter- und Überordnung, wie es dem Verhältniß des Gehirns zur Seele entsprechend ist, einen Begriff, welchen die alte Philosophie annähernd mit den für uns etwas dunkeln Wortpaaren potentia und actus, materia und forma ausdrückte. Wir räumen ein, daß uns die Phantasie bei diesen Auffassungen gänzlich im Stiche läßt, aber das dürfte doch keinen Grund abgeben, dieselben einfachhin bei Seite zu schieben. Gegen die begriffliche Möglichkeit läßt sich sicher nichts einwenden, es fragt sich nur: Mit welchem Rechte trug die alte Philosophie solche begriffliche Möglichkeiten in das Gebiet der Wirklichkeit hinüber? Dazu wurde sie eben hingeleitet durch die Beobachtung der Naturthatsachen. Man erlaube uns, es noch einmal kurz zu sagen: Um für die vom lebendigen Hirnstoff ausgehenden Functionen, die von Chemismus und Mechanismus himmelweit entfernt sind, einen genügenden Erklärungsgrund zu haben, behauptete man das Vorhandensein eines vom Stoff verschiedenen thätigen Grundes, und um nicht in einen Dualismus hineinzugerathen, gegen welchen das Bewußtsein sich ebenso wehrt, wie die genauere Naturbeobachtung, suchte man diesen thätigen Lebensgrund innerhalb der Einen Substanz, zu der auch der Hirnstoff gehört; man suchte das Ideale im Realen, die „Kraft" im Stoff, ohne jedoch diese beiden Principien mit einander zu identificiren; man sah, daß die das Hirn bildenden Fette, Öle, Phosphor u. dgl. zur Erklärung der Sinnesphänomene nicht ausreichten, und doch glaubte man daran festhalten zu müssen, daß der Hirnstoff der Träger der Empfindung und Wahrnehmung sei, daß somit der Hirnstoff in das innerste Sein des Lebensgrundes hineingezogen sei; zur Erklärung der in der Wirklichkeit vorliegenden Thatsachen mußte man eine Seele haben, aber ein Ding, das sich fremd der an und für sich leblosen Masse des Gehirns überordnet, das sich das Gehirn baut wie der Baumeister sein Haus, das im Gehirn sitzt wie der Werkmeister oder der Dampf in der Maschine, das den Gehirnmechanismus bewegt wie der Teufel den Besessenen, ein solches Ding konnte man nicht brauchen.

War aber nicht hiermit bei logischem Denken die Annahme von Theilsubstanzen nothwendig gemacht? wurde man nicht dazu gedrängt, die Hirnmasse als ein unvollendetes, unvollständiges Theilwesen aufzu-

fassen, welches erst das volle ihm als empfindendes Gehirn eignende Sein von der Seele empfängt?

Wollen wir den scholastischen Gedanken vollständig haben, so müssen wir uns daran erinnern, daß jener Philosophie gemäß sich nicht nur in den lebenden Wesen, sondern in Allem, was man heutzutage Stoff nennt, neben dem passiven Substrat mit seinem bestimmten Kraft- (oder Bewegungs-) Quantum ein anderes bestimmendes Prinzip, *Form* genannt, vorfindet, welches die vorhandene Kraftmenge zu bestimmten Zwecken (Beharrung, Mittheilung eigener Zustände nach Außen, Erstrebung des Gleichgewichts, Ausgleichung chemischer Gegensätze oder verschiedener Geschwindigkeiten, Anziehung und Abstoßung u. s. w.) zu verwerthen hat. Ebenso wenig wie man heutzutage sich daran stößt, daß die moderne Physik ein billionenfaches, beständiges Entstehen und Vergehen örtlicher Beziehungen, ohne welches die Bewegung nicht denkbar ist, annimmt, ebenso wenig beanstandete es die alte Philosophie, wenn man von dem vielfachen Entstehen und Vergehen derartiger *Formen* sprach: das Eine ist am Ende gerade so dunkel wie das Andere, nur daß die alte Philosophie in die Erklärung der Naturerscheinungen tiefer eindrang und eine widerspruchslose Erklärung bot, während die moderne Wissenschaft an der Oberfläche herum von einem Widerspruch in den andern stolpert; doch hievon ein andermal. Wenn nun das lebendige Gehirn einzelne neue Stofftheile (durch die Intussusception) in sich aufnimmt, so würde die Form, welche etwa dem Kohlenstoff oder dem Phosphor sein bestimmtes Sein und Wirken gab, untergehen, indem die Seele es übernähme, die ehedem von Kohlenstoff oder Phosphor ausgeübten Functionen für *ihre* Zwecke auszuüben, so daß also der das lebendige Gehirn bildende Stoff sein eigenthümliches Sein als Kohlenstoff oder Phosphor verloren und bis in sein tiefstes Wesen hinein jenes Sein gewonnen hätte, welches man *Leben* nennt. Dieser Ansicht gemäß wäre also das Gehirn in der That eine kunstvolle Maschine, in welcher zur Vollbringung der Lebensfunctionen die anorganischen Stoffe und niedern Kräfte der Natur herangezogen werden — wie wir ja überhaupt in der Natur gewahren, daß sich gemäß der weisen Absicht des Schöpfers das Höhere durch das Niedrigere vollbringt, d. h. daß die Dinge niederer Art nicht unbenützt liegen bleiben, sondern dem Erstreben höherer Zwecke dienstbar gemacht werden, — aber es ist nicht eine *bloße* Maschine, es ist zugleich Maschinist, es ist eine beseelte, *lebendige* Maschine.

Gleich Eingangs haben wir bereits bemerkt, daß wir nicht beab-

sichtigen, über jede mit der Scholastik nicht übereinstimmende Ansicht den Stab zu brechen; wir wollten nur an dieser einen wichtigen Gehirn- und Seelenfrage zeigen, daß die Denker des katholischen Mittelalters Winke gegeben haben, die auch zu unserer Zeit noch beachtet zu werden verdienen. Unsere Zeit ist reich an Beobachtungen und Einzelforschungen, aber sie ist bettelhaft arm, wenn es auf die Lösung tieferer Fragen ankommt. Die alte Zeit wußte mit wenig Thatsächlichem zu einer erstaunlichen Tiefe vorzudringen.

Die Ansichten der Alten sind zweifelsohne in manchen Punkten unvollständig. Aber in den Fundamentalfragen der Wissenschaft dürften sie doch einen Grund für alle Zeiten gelegt haben. Möchte die Vorsehung bald die Zeit herbeiführen, in welcher man die Wissenschaft der frühern Jahrhunderte nicht deßhalb geringschätzt, weil sie sich unter der schützenden Ägide der katholischen Wahrheit ausgebildet hat.

T. Pesch S. J.

Patriotische Briefe.

Zweiter Brief.

Dillingen a. d. D., im Februar 1874.

In meinem letzten Briefe — denn Sie erlauben mir, gleich zur Sache überzugehen — habe ich des Gegensatzes erwähnt, der sich vielfach zwischen der Liebe zum Reich* und der Liebe zur Heimat, oder zwischen der Liebe zum größeren und der Liebe zum engeren Vaterlande fühlbar macht. Ich weiß, daß dieser Gegensatz theils in Abrede gestellt, theils als unberechtigt dargestellt wird. Um der Wahrheit auf die Spur zu kommen, wird es genügen, die beiden, zwischen denen der Gegensatz bestehen soll, einer näheren Prüfung zu unterziehen. Damit sind wir aber auf unser eigentlichstes Thema geführt; denn *das innere Wesen jeden wahren Patriotismus* darzulegen, habe ich bereits im letzten Briefe als meine nächste Aufgabe angegeben.

Lassen Sie uns aber nicht den Courierzug des Syllogismus besteigen. Sie wissen, wie sehr ich ihn hochschätze, wo es gilt, rasch zum Ziele zu kommen. Wo es sich aber um keine Geschäftsreise handelt, hat auch er die Nachtheile aller Courierzüge; während sie die schönsten Partieen zumeist umgehen, reißen sie uns wie betäubt an Land und

Leuten vorüber und ermüden unsere Nerven durch das leblose Gerassel der Räder. Gehen wir also zu Fuß durch's grüne Leben, und wo es uns gefällt, da lassen wir uns nieder. Wer den Blick übt, findet die Wahrheit überall.

Die Liebe zur Heimat ist das Resultat oder die Summe der innigen Beziehungen, in welche das menschliche Herz durch den natürlichen Verlauf seiner Entwicklung verschlungen wird. Wenn wir uns diese Beziehungen vorführen wollen, so liegt im Centrum das Herz der Mutter. Nicht als wenn die Liebe zum Vater geringer wäre; allein da es sich hier zunächst um die Empfindung handelt, diese aber von der Mutter reicher erwiedert wird, so bleiben die Eindrücke hievon tiefer in der Seele. Daran reihen sich Brüder und Schwestern, mit denen die Anfänge unseres Lebens verwachsen sind, sowie die Räumlichkeiten und Plätze unserer ersten Freuden und Leiden, kurz alles was unser Leben in seiner Ausgestaltung berührt. Dehnt sich später der Gesichtskreis nach Zeit und Raum weiter aus, reihen sich Berührungen mit Fremden aus der Ferne daran, so dehnt sich auch die Anhänglichkeit an die Heimat weiter, bis endlich die Geschichte den Begriff Vaterland feststellt, und dadurch den unbestimmten Empfindungen bestimmte Grenzen gibt.

Indessen dieß alles sind bis dahin nichts anderes als unbewußte, unwillkürliche, vom Naturell des Einzelnen bedingte Empfindungen. Welchen Werth haben sie? Sind sie überhaupt berechtigt? Sind sie demnach zu pflegen, oder vielmehr als Träume und Schwächen der Kindheit zu vergessen oder zu verachten? Niemand wird das Letztere zu behaupten wagen. Aber wie erklären wir die Berechtigung dieser Empfindungen, und wie bestimmt man die Grenzen?

Hier öffnet sich uns ein Seitenweg, der allem Anschein nach zu einer nicht zu verachtenden Fernsicht führt. Lassen Sie uns denselben betreten. Ich hoffe, der Erfolg wird die Mühe des Umweges belohnen.

Es ist kaum etwas in der sinnfälligen Schöpfung so wunderbar als die Welt der Empfindungen und Gefühle. Sie kommen und gehen, ohne uns zu fragen; sie wechseln die Farben in den reichsten Schattirungen; sie bekämpfen sich mit Wuth und List und schließen wohlthuenden Frieden; sie hassen die Ungerechtigkeit und lieben die ordnende Kraft. Man sagt mit Recht: Gefühls-Welt, denn es sind die Gefühle in Wahrheit ein geheimnißvolles Völkchen in der Menschenbrust, das eigentlich die Weltgeschichte macht.

Viele brechen über die Gefühle und das Gefühlsleben rasch den Stab, wohl weil sie nie darauf achteten; denn gefühllose Menschen gibt es so wenig als seelenlose Menschen. Andere werden von apostolischem Eifer gegen die Gefühle eingenommen. Weil sie sehen, daß alles Elend von dorther stammt, wie schon unser Herr und Meister gesagt hat, eifern sie unermüdet dagegen, schütten aber nicht selten, wie man zu sagen pflegt, das Kind mit dem Bade aus, was dem guten Willen so häufig geschieht, wenn ihm die Klarheit fehlt. Es ist dieß um so bedauerlicher, weil unsere Wirksamkeit gerade für den hülfsbedürftigsten Theil der Menschheit gebrochen ist, sowie man uns — wenn auch nur mit halbem Recht — nachsagt, daß wir zu weit gehen.

Die Gefühle sind Stimmen unserer niederern Natur. Wenn ich sage „nieder", sage ich nicht „schlecht"; denn es ist ja bekanntlich nichts seiner Natur nach schlecht im Menschen, auch durch die Erbsünde nicht. Sie sind Regungen der Selbsterhaltung und stehen auf's innigste mit unsern Leidenschaften in Verbindung, deren körperliche Seite man sie nicht unpassend nennen könnte. Das Wort Leidenschaft nehme ich hier natürlich in seiner eigentlichsten Bedeutung, nicht insoferne wir es auch für Lasterhaftigkeit gebrauchen, wofür eigentlich unser „Sucht" mit seinen Zusammensetzungen dient, wie Habsucht, Eifersucht u. dgl. m. Der Leidenschaften im eigentlichsten Sinne des Wortes zählen wir namentlich sieben, Zuneigung und Abneigung, Hoffnung und Furcht, Freude und Trauer, und endlich den Zorn. Das sind denn auch die sieben Hauptfarben des Gefühls- oder Gemüthslebens.

Es ist daraus klar, daß die Gefühle nichts Schlechtes sind, daß wir sie im Gegentheile nothwendig selbst zum Guten brauchen. Sie lassen sich also auch nicht ausreißen, da sie zu unserer Natur gehören. Das ist richtig, sie sind ganz und gar selbstsüchtig, weil sie eben nichts anderes sind als Empfindungen des Einzelnen für Wohl und Weh. Nichts destoweniger, sagte ich, hassen sie die Ungerechtigkeit; damit bezeichnete ich natürlich die Ungerechtigkeit der Gefühle unter einander. Wenn ein Gefühl auf Kosten eines oder mehrerer anderer sich hervorthut, so erhebt sich alsbald eine Reaction der übrigen. Sie lieben eben deßwegen die ordnende Kraft, weil sie dadurch alle zur berechtigten Geltung kommen und vor gegenseitigen Übergriffen geschützt sind.

Ein ähnliches Gefühlsleben bildet das Leben der Thiere; nur sind dort die Gefühle energischer und entscheidend, weil in diesen Haushalt keine höhere Kraft eingreift, wie dieß bei uns der Fall ist. Das Thier

folgt dem Gefühle; denn es ist der Instinkt nichts anderes als das Resultat der sich gegenseitig in Schach haltenden Begierden, Leidenschaften, Empfindungen. In uns tritt der Wille dazwischen. Durch seinen mächtigen Zug nach dem ihm verwandten Über- oder Außersinnlichen aber zerstreut, überhört er die Stimme des richtigen Gefühles leicht. Fehlt nun auch dem Verstande das richtige Urtheil, so kann nichts anderes zu Stande kommen, als jenes Schauspiel zum Lachen, wenn es nicht zum Erbarmen wäre, das uns die Mehrzahl unseres Geschlechtes bietet, daß sie nämlich hin- und hergerissen werden, bald von einem überwuchernden Gefühle, bald von einem halben Gedanken, bald von einer gewaltsamen Verquickung beider.

Am überraschendsten zeigt sich uns die Richtigkeit unserer Gefühle in unverdorbenen, einfältigen Seelen, die einerseits genug gelebt haben, um das Leben zu kennen, andererseits aber doch zu wenig, um die Welt zu verstehen. Ihnen ist das Gefühl noch sicherer Führer zum Wahren und Rechten; und zwar merkwürdiger Weise gerade da, wo sie der Verstand und seine klare Erkenntniß verläßt. Sie fühlen ein Widerstreben, wenn sie auch der Sophistik eines Ulysses nichts erwiedern können, wie dieses Sophokles so unnachahmlich im Philoktet gezeichnet hat. Noch auffallender sind solche glückliche Menschen in Beurtheilung ihrer Umgebung; sie urtheilen nicht, aber sie fühlen sich angezogen oder abgestoßen, wiewohl ihnen der Verstand auf das „Warum" keine Antwort geben kann. Es ist bezeichnend, daß das weibliche Geschlecht hierin dem männlichen weit überlegen ist. Wir werden die Bemerkung noch brauchen. Man glaube nicht, daß es möglich ist, vor den einfachen und unverdorbenen Bewohnern eines abgelegenen Dorfes, oder vor einer Schule von etwa 20 bis 25 Kindern sich zu verstellen. Beim ersten Erscheinen hat das Gefühl geurtheilt und in schlichten Seelen geht da vor allem in Erfüllung:

Was kein Verstand der Verständigen sieht,
Das übet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Der Schöpfer hat eben für alle gesorgt, daß keines ohne Führer bleibe. Uns aber muß diese Thatsache beweisen, daß die Gefühle nicht bloß Hindernisse eines geordneten Lebens sind, die wir nur zu verachten und zu bekämpfen haben, sondern daß sie sich leicht zu mächtigen Hülfstruppen umgestalten lassen, wenn wir sie zu benützen verstehen.

Dieses Verständniß uns zu erringen, ist heute um so nothwendiger, als das Gefühlsleben gerade in unserer Zeit in hohem Grade gepflegt

wird, leider in sehr verkehrter Richtung, theils und größtentheils aus Unverstand, theils aber auch aus Bosheit und Lust am Verderben. Ich bringe nur in Erinnerung die vielen Verirrungen der Sentimentalität Seitens so mancher guten Mutter gegen ihre Kinder; die träumerische Schwärmerei, in welcher so häufig namentlich die weibliche Jugend erzogen wird; reihen Sie daran, was Literatur und Kunst in dieser Richtung unerschöpflich zu Tage fördern, so dürfte meine Behauptung übergenug erwiesen sein.

Vor allem ist es die emsige und glückliche Pflege der Musik im deutschen Lande, die uns von der Bedeutung des Gemüthes, namentlich im deutschen Leben überzeugt. Früher hat man diese Kunst mehr als Spiel getrieben, „spielen" wir ja doch noch immer die Instrumente. Heute ist sie tiefes Studium geworden, und alles sucht und übt die ersten Meister. Freilich ist hiebei auch wieder vieles Sache der Mode, und gar manche, die am Schlusse rufen „sehr schön", haben während der Ausführung gedacht: „was nur da schönes daran sein soll?" Indessen um die Thorheit der Welt ist es uns ja nicht zu thun; Thatsache ist, daß die Musik ihrer Natur nach auf's innigste mit unseren Gefühlen verbunden ist und ihr Studium erheischt.

Es gibt nämlich nichts, was so unmittelbaren und mächtigen Eindruck auf uns macht als der volle, reine Ton. Jedem Eindruck aber entspricht auch schon ein gewisses Gefühl. Nun kommt die große Verschiedenheit der Töne nach Höhe und Tiefe dazu, verbunden mit der Verschiedenheit der Tonfarbe; da sollte wohl kein Gefühl sein, dem nicht einer dieser Töne entspräche. Durch die Verwandtschaft der Töne aber kommt Bewegung in diese Welt, und dadurch auch in die Eindrücke und Gefühle selber, die im Rhythmus des Taktes selbst den Pulsschlag des Herzens beeinflußt. Darin liegt der Zauber der Musik; es ist dem Künstler die Menschenbrust geöffnet, und er kann sie in die Kreise seiner Empfindungen ziehen, ohne ein Wort mit ihr zu reden, ja unmittelbarer und unzweideutiger als durch die Sprache.

Man hat bezweifelt, ob wortlose Musik überhaupt etwas vernünftiges enthalte. Dieser Zweifel ist nur möglich, wenn man die Welt der Gefühle in ihrem directen Zusammenhang mit der Musik nicht kennt. Im chinesischen Gesetzbuche Li-ki heißt es: „Die Musik ist das Bild der Vereinigung von Himmel und Erde ... Sie wirkt auf das Innere des Menschen und setzt ihn in Verkehr mit dem Geiste ... Ihre vorzüglichste Aufgabe ist es, die Leidenschaften zu regeln."

Dem entspricht der zürnende Elisäus, der sich im Spiel der Harfe auf den Geist des Herrn vorbereitet.

Gehen wir weiter. Wie es eine Consequenz der Gedanken gibt, so gibt es auch eine solche der Gefühle. Sprünge sind auch dort Verstöße gegen die Wahrheit. Es springen zwar oft Gefühle ineinander über; aber das sind nur verwandte Gefühle, und dieselben sind vermittelt. Alles dieses findet sich wieder in der Musik, und das ist eben der große Meister, der in der Composition diese Einheit bewahrt, so daß ein Grundcharakter durch das Ganze weht und die Theile einen fortschreitenden Verlauf vom Anfang bis zum Ende nehmen. Darin liegt die unerreichte Größe unseres Beethoven. In der gewaltigen Tiefe, mit der er einsetzt, und in der psychologischen Einheit, mit der er uns aus der indifferenten Ruhe des Anfangs durch die erschütterndsten oder bezaubernden Empfindungen trägt, um uns schließlich, wehmüthig vielleicht, aber vollbefriedigt der Wirklichkeit zurückzugeben: wird es ihm nicht leicht ein zweiter gleichthun. Täusche ich mich nicht, so hat Richard Wagner die Grenzen des Möglichen überschritten. Er wälzt Berge aufeinander, ohne den Himmel zu erreichen, in den uns Beethoven ohne Lebensgefahr bringt.

Sie lächeln wahrscheinlich und denken, der Faktor habe sich geirrt und ein Stück aus den musikalischen Briefen in den patriotischen Brief gebracht. Wenn er es gethan hat, wollen wir ihm danken, meine ich; denn es paßt just hieher und gewährt einen Blick in die Geheimnisse und die Bedeutung der Gefühle. Über Kirchenmusik könnte ich wohl ein Wörtchen hersetzen, aber ich will mir die Finger nicht verbrennen.

Wenn es Sie nicht ermüdete, würde ich auch ein Wort über Poesie erwähnen; indessen wird sich ein besserer Platz dafür finden, wie ich hoffe; geschenkt ist es Ihnen nicht. Für dießmal nur die Bemerkung, daß darin die Aufgabe der wahren Dichtkunst liegt, mit der Flamme des Verstandes die berechtigten Maschen und Verschlingungen der Gefühle zu beleuchten; und darin die Sünden der Dichter, daß sie entweder unverständig blinde Gefühle durcheinander flimmern und flunkern lassen oder mit holperigen und unbegriffenen Axiomen durch die heiligsten Fäden der Seele stolpern.

Aber genug davon! Die Gefühle sind da, und wir müssen folglich mit ihnen rechnen. Es erübrigt uns, die Gesetze dieses zarten Calculs ein wenig zu erforschen.

Jedem Gefühle liegt ohne Zweifel eine gewisse Berechtigung zu

Grunde, da es ja in sich nichts anderes ist, als die naturnothwendige Empfindung jedes einzelnen Menschen unter dem Eindrucke seiner jeweiligen Umgebung. Darf er aber jedem Gefühle folgen?

Hier stehen wir an dem Punkte, wo der Mensch sich wesentlich vom Thiere trennt. Das Thier folgt dem Gefühle, oder der letzten Resultante seiner jeweiligen verschiedenen Empfindungen, weil es nichts anderes kennt. Der Mensch aber trägt über seiner Brust das Haupt, mit dem er in eine zweite unermeßliche Welt hineinragt, die Welt der Wahrheit und ewigen, eigentlich einzigen Wirklichkeit. Da nun sein Wille der handelnde ist, dieser aber von beiden Seiten Eindrücke erhält, so kann er sich schon nicht mehr vom Gefühle allein bestimmen lassen. Das Thier fühlt, was in jedem Augenblicke das ihm in seiner Gesammtheit Zukommliche ist, der Mensch aber muß es erkennen, er fühlt es nicht mehr. Mögen unverdorbene Naturen immerhin noch ziemlich sicher fühlen; Thatsache ist, daß mit der Entwicklung des Verstandes die Sicherheit des Gefühls abnimmt; und diese Thatsache beweist auf's Neue, daß der Verstand Schiedsrichter ist über unsere Gefühle und deren Berechtigung.

Welche Normen aber befolgt der Verstand in diesem seinem Schiedsrichter-Amte? Welche Gefühle gelten als berechtigt, welche nicht?

Halten wir uns an das Wort „berechtigt", und bleiben wir in der Gefühlswelt, so läßt sich wohl sagen: jedes Gefühl ist insoweit berechtigt, als es kein anderes Gefühl beeinträchtigt. Indessen ist uns damit nicht viel geholfen, weil die Bestimmung der Beeinträchtigung jene der Berechtigung voraussetzt. Für das Leben aber ist dieses Axiom vollständig unbrauchbar, weil nicht immer alle unsere Gefühle rege sind; im Gegentheil, gerade wenn eines derselben sehr erregt ist, treten die übrigen zurück, und die Beeinträchtigung oder Störung des Friedens in der Gefühlswelt zeigt sich zumeist erst nach geschehener That. So sind wir von hieraus auf's Neue an den Verstand gewiesen, der die Gefühle zu beurtheilen hat. Suchen wir einen andern Weg.

Jedes Gefühl, sagten wir vorhin, ist in sich nichts anderes, als die naturnothwendige Empfindung des einzelnen Menschen unter dem Eindrucke seiner jeweiligen Umgebung. An diese Umgebung müssen wir uns halten, um in unserer Entwicklung weiter zu kommen. Dieselbe ist nämlich nicht eine unbestimmte oder gleichgiltige, sondern wir finden uns in sehr genau bestimmten und scharf begränzten Beziehungen zu ihr. Das Kind steht ganz anders vor dem reichgeschmückten Tisch

des Christbaumes als vor dem einladenden Schaufenster des Zuckerbäckers, und das Weib steht ganz anders vor dem Leiden ihres Mannes als vor jenem ihres Bruders. Diese Beziehungen, in welchen wir uns unserer Umgebung gegenüber finden, sind nichts anderes als unsere Rechte und Pflichten; da es nun auf der Hand liegt, daß nicht unsere Rechte und Pflichten von unseren jeweiligen Empfindungen bedingt oder bestimmt werden, sondern im Gegentheil, daß unsere Empfindungen an jenen eine unerschütterliche Gränze finden: so bilden Rechte und Pflichten auch die Normen unseres Gemüthslebens.

Und da ich Sie nun doch schon im Schlepptau der Folgerungen habe, so lassen Sie uns gleich den letzten Schritt thun, der uns glücklich dorthin bringt, wohin ich auf diesem kleinen Umwege kommen wollte. Unsere Rechte und Pflichten ruhen bekanntlich einzig und allein auf unsern Pflichten gegen den Herrn der Natur, unsern Gott. Berechtigt ist nur, was von Gott gewollt ist, wie alles unberechtigt ist, was dem göttlichen Willen entgegen steht. Es ist somit die Gottesfurcht die Grundlage und Lebensnorm, wie für unsern Geist, so auch für unsere Brust und ihre Gefühle. Ohne Gottesfurcht ist die Wahrheit ebenso aus unserer Erkenntniß wie aus unserm Gemüthe. Wo Gott nicht erkannt und anerkannt wird, sind die Gefühle ein ungerechtes und unbeständiges und friedeloses Volk, aus dem alle die Verirrungen entspringen, die Christus der Herr dem Herzen der Menschen zur Last legt.

So hätten wir die Höhe erreicht, und ein wenig erschöpft, wie damals, als wir den Hohen Bogen bestiegen hatten, thut uns Ruhe wohl. Lassen wir uns also nieder und schauen wir in die Welt hinein, die sich von hier aus in ihrem schönsten Lichte zeigt. Die Entfernungen mindern sich, Berg und Thal finden sich zu einem Ganzen zusammen, aus dem uns die friedlichen Wohnungen der Menschen, wie Edelsteine in schützender Fassung, entgegen lachen. Das blühende Land, der dampfende Wald, die schwere, geräuschlos vorüberziehende Wolke, und weit über ihr in leichteren Lüften der breite Zug des Adlers: das alles regt die tiefsten Gefühle auf, daß sie unsicher durcheinander wogen, weil jedes seine Befriedigung sucht, aber keines zuzugreifen weiß oder wagt.

So etwas hat auch jener unruhige Geist erfahren, dem der Dichter die reichen Worte in den Mund legt:

Betrachte, wie in Abendsonne-Glut
Die grünumgeb'nen Hütten schimmern.

Sie rückt und weicht, der Tag ist überlebt,
Dort eilt sie hin und fördert neues Leben.
O daß kein Flügel mich vom Boden hebt,
Ihr nach und immer nach zu streben!
Ich säh' im ewigen Abendstrahl
Die stille Welt zu meinen Füßen,
Entzündet alle Höh'n, beruhigt jedes Thal,
Den Silberbach in gold'ne Ströme fließen.
Nicht hemmte dann den göttergleichen Lauf
Der wilde Berg mit allen seinen Schluchten;
Schon thut das Meer sich mit erwärmten Buchten
Vor den erstaunten Augen auf.

Doch scheint die Göttin endlich wegzusinken;
Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort, ihr ew'ges Licht zu trinken,
Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht,
Der Himmel über mir und unter mir die Wellen.

Ein schöner Traum — indessen sie entweicht.
Ach! zu des Geistes Flügeln wird so leicht
Kein körperlicher Flügel sich gesellen.
Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt,
Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt,
Und über Flächen, über Seen
Der Kranich nach der Heimat strebt.

Das ist die Sprache des Meisters, der die tiefe Erregung der eigenen Seele mit Zauberkraft in allen weckt, zu denen seine Rede dringt. Und weil die Menschen gerade die Erregung ihrer Gefühle lieben, werden solche Worte immer Liebe und Bewunderung finden.

Wenn wir aber nun mit besonnenem Gemüthe den Inhalt dieser schönen Verse untersuchen, so sind sie eben doch nichts als ein reicher Ausdruck für leere oder besser mißverstandene Empfindungen. Weil Faust im Drang der Gefühle den Faden des klaren Gedankens verloren hat, ist er im Labyrinth der Zweifel kindisch geworden und strebt der sinkenden Sonne nach. O ja, er hat Recht, „jedem ist es eingeboren, daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt", weil es „mit dem Kranich nach der Heimat strebt"! Aber wenn das Auge des Geistes den Gefühlen diese Heimat nicht zeigt, wenn dieser vielmehr liebt, sich auf den Wellen der Gefühle zu schaukeln, so werden sie ihn zeit-

weilig vielleicht in schöne Träume wiegen, weit öfter aber in's Verderben peitschen.

„So viel bin ich werth, als ich Wahrheit besitze," hat uns neulich der politische Einsiedler als köstliche Herbstblume geschrieben. Und wir dürfen dann auch, an früheres anlehnend, sagen: soviel ist eine Dichtung werth, als sie Wahrheit besitzt. Fausts Rede ist der wahre Ausdruck eines verworrenen Gemüthes; das ist ihr Werth. Darin aber liegt auch ihre Gefahr für unsere Zeit, die es so sehr liebt, einen Faust zu spielen, und hier für ihre Thorheit schimmernde Gewänder findet.

Gern erinnern wir uns an dieser Stelle des gewaltigen Sängers der Vorzeit, der über alle Sänger seiner Zeit ragt, wie sein Gott über die Götter und Götzen, die jene besungen haben. Wie tief und wie wahr seine Worte sind, geht schon daraus hervor, daß sie einen Beethoven und einen Haydn zu einer ihrer schönsten Compositionen begeisterten. Auch er sah die Welt in ihrer Pracht, und das Tagsgestirn „riesengroß seine Bahn beschreiten". Aber er zerschlägt die prächtige Schale und greift mitten in den Kern der lebenswarmen Wirklichkeit; deßwegen „erzählen ihm die Himmel des Ewigen Ehre", da alles „das Werk seiner Hände" ist. Im Flammenzelt der Sonne durchschreitet ihm seines Gottes Liebe die Welt vom Aufgang bis zum Niedergang, daß sich kein Wesen ihrem warmen Strahl entzieht.

Freilich würden hier Faust und seine gottlosen Epigonen sagen:

„Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube."

Indessen hier bedarf es nicht des Glaubens, sondern einzig des Verstandes. Es geht heute mit dem Glauben wie mit dem Gedächtnisse. Ein witziger Franzose hat gesagt: wir klagen uns alle leicht des schwachen Gedächtnisses an, nicht so leicht des schwachen Verstandes. Heute hört man auch sehr oft: mir fehlt der Glaube, und doch ist dieses eigentlich identisch mit: mir fehlt der Verstand, oder doch dessen richtiger Gebrauch. Daß man dieses nicht einsieht, ist nur ein neuer Beweis, wie viele nicht verstehen, was sie reden.

Aber ich dächte, es ist Zeit abzubrechen. Die Sonne neigt sich auch für uns, und da wir uns ein wenig erholt haben, eilen wir zum Schluß.

Wir hatten erwiesen, daß allein der Wille unseres Herrn und Gottes wie die Norm unserer Handlungen, so auch jene unserer Empfindungen sein kann und sein muß. Es handelt sich uns aber um jene

ersten Empfindungen der Anhänglichkeit und Liebe, auf denen jeder wahre Patriotismus ruht. Bringen wir also diese lieben Sachen und Sächelchen vor Gottes Angesicht und hören wir sein Urtheil ohne Bangigkeit, denn was der Schöpfer mit der Natur gegeben, hebt er durch kein Gesetz auf.

Vor allem legt er seine segnenden Hände auf die Häupter unserer Eltern, und sein ernster Blick mahnt und warnt uns von frühester Jugend, dem natürlichen Gefühle, das er selbst in dieser Beziehung in unsere Brust gelegt hat, mit der ganzen Kraft des Willens Zeit unseres Lebens in dankbarer Ehrfurcht zur Seite zu gehen. Daß damit die Geschwister-Liebe in zweiter Linie zur Pflicht geworden, liegt in der Natur der Liebe zu den Eltern.

„Was Gott verbunden, soll der Mensch nicht trennen," ist ein zweiter Ausspruch des Herrn, der eine zweite Beziehung des Lebens unter die Obhut des göttlichen Befehles stellt; und wenn es heißt: „deßhalb verläßt der Mensch Vater und Mutter und hängt seinem Weibe an," so ist die Größe dieser Liebe ausgesprochen und anerkannt. Daß damit umgekehrt auch wieder die innige Liebe der Eltern zu den Kindern als göttlicher Wille kundgegeben wird, bedarf keines weitern Nachweises.

Wie diese ersten Empfindungen des menschlichen Herzens vollberechtigt sind, so sind es nun auch alle ferneren im Verhältniß der berechtigten Beziehungen, denen sie entsprechen. An gegenseitige Hülfleistungen sind wir durch die Natur gewiesen; ihnen entspricht Dankbarkeit und Treue. Daß selbst die Heimat, der Ort unserer Jugend, unsere Neigung besitzt, liegt in der Natur der Liebe selber, die alles umschlingt, was zu denen in näherer Beziehung steht, die wir lieben.

Es ist somit wahr, Gott steht nicht nur keiner unserer schönen Empfindungen im Wege, im Gegentheil ist es gerade er und er allein, der den dunkeln und wandelbaren, weil auf flüchtigen Eindrücken beruhenden Gefühlen unseres Herzens die klar erkannte Pflicht zur dauernden Unterlage gibt. Ja, ich gehe noch weiter, und sehen Sie, ob mit Recht. Eben weil die Gottesfurcht die berührten Empfindungen unseres Herzens durch die Pflicht auch zum Gegenstande unseres Willens macht, gibt sie denselben die höchst mögliche Innigkeit und Kraft; denn es tritt nun die Energie des Willens zur Wärme der Empfindung, und diese beiden sind so angethan, daß sie sich stets gegenseitig ergänzen und steigern. Gott liebt ja, was er gemacht hat; wie könnte seine Nähe es

zerstören? Im Gegentheil vielmehr, wo die Gottesfurcht fehlt, muß die bloße Liebe naturnothwendig zur Qual werden, die sich entweder zerfleischt oder zerreißt. Diese Thoren, die sich Weise nennen und das Glück der Völker ohne Gott zu Stande zu bringen meinen, was haben sie vom Leben begriffen?

Nun sind wir endlich im Stande, das volle Wesen des wahren Patriotismus festzustellen. Er ist nämlich die von Gott gewollte, in den tiefsten Empfindungen unserer Natur anklingende Liebe zu allen denen, mit welchen wir im Leben verwachsen sind. Uns ist der Patriotismus nicht blinder Naturtrieb allein; ist uns nicht geographisches oder ethnographisches oder historisches Zusammengehörigkeits-Bewußtsein allein; ja, er ist uns dieses alles auch nicht in erster Linie; er ist uns in erster Linie heilige Pflicht, ruhend in Gottes Willen. Den Gegenstand dieser Liebe hat das Leben bestimmt, wie ich im letzten Brief gezeigt habe. Über die Ausdehnung der Grenzen derselben aber ein ander Mal. Für heute nur noch einige Glossen.

Religion ist also der tiefe Lebensnerv jedes wahren Patriotismus. Ein religionsloser Patriotismus ist derselbe nonsens wie die religionslose Schule.

„Sie spotten ihrer selber und wissen nicht wie!"

Patriotismus ohne Religion ist Leidenschaft ohne Gewissen, vor der uns graut wie vor den Thieren der Wüste. Denn geht den sogenannten patriotischen Empfindungen nicht die Pflicht zur Seite, so reichen sie nicht aus zu all' den Opfern, die der Patriotismus fordert, und lassen sich verrätherisch für jede Parteisache gebrauchen. Die Pflicht aber ist ein leeres Wort für Kinder und Thoren, wenn die Religion fehlt.

Ebenso einleuchtend ist, daß die wahre Religion, die den ganzen Menschen auf's Innigste an seinen Schöpfer kettet, sich vor allem auch der patriotischen Empfindungen bemächtigen wird, sie zu klären, zu kräftigen und zu schützen. Wir wissen, wie reichlich dieses von unserer heiligen Kirche geschieht; denn die Kirche der Heimat mit ihren Glocken, mit ihren Festen und ihren Gesängen ragt ja vor allem aus der Erinnerung des Kindes in's späteste Alter hinein und gießt über alle Bande, die die Wiege geknüpft hat, die kräftigste Weihe aus.

Damit hätten wir auch eine Lösung der anfänglich berührten Frage, ob ein Widerspruch zwischen Liebe zur Heimat und Liebe zum Reich

besteht? Für uns Katholiken, so lange das Reich in der begonnenen Weise die Heimat in ihrem heiligsten Besitze bedroht, ohne Zweifel: ja! denn daß an und für sich kein Widerspruch zwischen Liebe zur Heimat und Liebe zum Reiche besteht, daß namentlich für Deutschland ein solcher durchaus nicht vorhanden war, habe ich im ersten Briefe berührt und ist oft genug gesagt und gezeigt worden. Aber ich stehe nicht an, beizufügen, daß überhaupt jedes wahre patriotische Gefühl für ein Land in dem Maße ertödtet wird, als die Regierung desselben die Religion berührt; denn jede derartige Berührung entweiht die Religion im Bewußtsein des Volkes, indem dieselbe Regierungs-Sache wird und Gott zum Schemel der Fürsten herabsinkt. Es gibt nichts, was die Staaten naturnothwendiger zum allgemeinen Verfalle führt; sie unterwühlen so den Boden, auf dem sie stehen. In welcher gesitteten Menschenbrust ist eine heilige Begeisterung und eine freudige Hingabe an ein Land denkbar, das dem Gott der Väter auf unsittliche Weise zu nahe tritt? Mag es der wahre oder mag es ein falscher Gott sein, diese Bekämpfung kann nur zwei Erfolge haben: Entsittlichung und Entrüstung des Volkes.

Wie aber kann man hoffen, patriotische Empfindungen gegen ein ferner stehendes Land zu erzeugen, in dem man in diesem Geiste handelt? Wie endlich kann man den Mangel dessen zum Vorwurf machen, was man selbst unmöglich gemacht hat?

So sind wir wieder bei jenen Aussichten angekommen, mit denen ich schon den ersten Brief schloß. Diese Aussichten sind zwar trostreich, denn sie zeigen den endlichen naturnothwendigen Sieg unseres Glaubens; aber sie sind trüb, denn sie stellen diesen Sieg in eine blutige Perspektive, die sich von Stunde zu Stunde um ganze Generationen verlängert. Wir können es nicht ändern. Aber die Fackel, die uns in die Hand gegeben, wollen wir vom sichern Felsen aus unermüdet schwingen in der bösen Wetternacht, damit der Schiffbrüchigen so viel als möglich noch in letzter Stunde sich zurecht finden und dem Untergang entrinnen.

H. J. v. Fugger S. J.

Die Ehe als Vertrag.

II.

Wie wir bemerkten, mag die Ehe in einem gewissen Sinne ein bürgerlicher Akt genannt werden, aber der Ehecontract hat eine ganze Reihe von Eigenschaften, die ihn über die Sphäre des bürgerlichen Lebens weit hinaushebt und ihn auf den Boden der Religion und der Kirche versetzt.

Der Ehecontract ist nämlich zuerst ein natürlicher Contract[1], weil er in der Natur der Menschheit seinen Grund und seinen Zweck hat, aus denen dann von selbst seine Rechte und seine Pflichten sich ergeben. Er begann demgemäß sofort mit der Schöpfung, bevor noch eine bürgerliche und staatliche Gesellschaft existirte, und wenn auch diese wieder unterginge, so würde er doch fortbestehen können. Das ist der ursprüngliche Charakter dieses Vertrages, die Eigenschaft eines bürgerlichen Vertrages ist ihm erst später überkommen und er könnte ihn verlieren, ohne dadurch an seinem Wesen und seiner Natur das Geringste einzubüßen.

Diesen natürlichen Contract müssen wir dann ferner einen göttlichen nennen, weil Gott selbst ihn eingesetzt und in vielfacher Beziehung geregelt hat. Das ist die ausdrückliche Lehre des Concils von Trient (Sess. XXIV. doctr. de sacr. mat.): „Das stete und unauflösliche Band der Ehe verkündete der Stammvater des Menschengeschlechts, als er auf Eingebung des hl. Geistes in die Worte ausbrach: Das ist Bein von meinem Bein und Fleisch von meinem Fleisch. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen; und es werden zwei in einem Fleische sein (Gen. 2, 23). Daß aber durch dieses Band nur zwei mit einander verbunden werden, lehrt Christus der Herr noch deutlicher, wenn er jene letzten Worte als von Gott selbst gesprochen anführt und sagt: Es sind also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch, und sofort die Festigkeit dieses Bandes, die vorher nur von Adam ausgesprochen war, mit folgenden Worten bekräftigt: „Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen" (Matth. 19, 6). Christus erklärt demnach ausdrücklich, daß

[1] Vgl. Muzzarelli, Le Mariage en tant que Sacrement.

das unauflösliche Eheband göttlicher Einsetzung sei: damit haben wir denn den Ehevertrag als einen natürlich-göttlichen Vertrag.

Zur richtigen Beurtheilung des in der Ehe liegenden Vertrages dürfen wir aber nicht vergessen, daß Gott bei der Einsetzung desselben nicht bloß die Fortpflanzung der Menschheit bezweckte, sondern daß er noch die besondere Absicht hatte, durch die Ehe und ihre Unauflöslichkeit ein Symbol der unauflösbaren Verbindung Christi mit seiner Braut, der Kirche, aufzustellen. Zu dem Zwecke erklärte er auch ausdrücklich, daß die Ehe ihre Unauflösbarkeit gerade aus der Unauflösbarkeit des Bandes zwischen Christus und der Kirche ziehe. „Es ist dieß ein großes Sacrament; ich aber sage in Christo und in der Kirche." (Ephes. 5, 32.) Wenn deßhalb Gott im alten Bunde um der Herzenshärtigkeit willen die Ehescheidung und die Vielweiberei erlaubte, so hatte auch das nach der hl. Schrift und den Vätern noch seine symbolische Bedeutung, wie wir früher bereits angedeutet; die Ehescheidung sinnbildet die Verstoßung der Synagoge, mit der Gott nur einen zeitweiligen Bund geschlossen, wie ja der hl. Paulus Gal. 4 in der Agar, die von Abraham mit ihrem Sohne verstoßen wird, die Synagoge und in Sara die Kirche erblickt, während „die Vielweiberei der Patriarchen, wie der hl. Augustin (de bono conjug. n. 21) sagt, die aus den verschiedenen Nationen gebildeten Kirchen, die alle dem Einen Christus unterworfen sind, darstellt."

Da nun Gott beim Ehecontract diesen besondern Zweck hatte, so hörte er nicht auf, ihn entweder selbst unmittelbar zu ordnen, oder mittelbar durch das Priesterthum seiner Kirche, und zwar stets mit Beziehung auf die Kirche. Wir dürfen hier die von den hl. Vätern so nachdrücklich hervorgehobene Wahrheit nicht aus den Augen verlieren, daß die Kirche Christi so alt ist als die Welt, daß Christus, wie der hl. Johannes in seiner Offenbarung sagt, „das Lamm ist, das geschlachtet ist von Anbeginn," indem seine Erlösungsgnade schon im Paradiese an den gefallenen Menschen herantrat, um sie der Erlösung theilhaft zu machen. So sagt der hl. Papst Gregor der Große (hom. 19 in Evang.), indem er die Parabel vom Hausvater erklärt, der zu verschiedenen Stunden des Tages Arbeiter in seinen Weinberg schickt: „Wer ist wahrhafter der Hausvater als Gott . . . der einen Weinberg hat, nämlich die allgemeine Kirche, die von Abel dem Gerechten an bis zum letzten Auserwählten der Welt soviel Heilige hervorgebracht, als Rebzweige getrieben hat." Der hl. Augustin (ep. 120 al. 49 n. 12) sagt: „Wie wir an

Christum glauben, der beim Vater weilt und schon im Fleische erschienen ist, so glaubten auch die Alten an ihn, der beim Vater weilte und im Fleische erscheinen sollte. Deßhalb ist aber der Glaube nicht verändert, und das Heil nicht verschieden, weil mit dem Wechsel der Zeit jetzt das als geschehen verkündigt wird, was damals als zukünftig geweissagt wurde." An einer andern Stelle (in Ps. 36 conc. 3) sagt derselbe heilige Lehrer: „Alle Gerechte, die von Anfang der Welt an waren, haben Christum zum Haupt. Denn sie glaubten an ihn, der noch kommen sollte, wie wir glauben, daß er gekommen ist, und im Glauben an denselben sind sie erlöst, in dem auch wir erlöst sind, damit er selbst das Haupt der ganzen Stadt des himmlischen Jerusalem sei."

Ebenso müssen wir hervorheben, daß in den ersten Zeiten der Menschheit die Patriarchen die Träger des Priesterthums waren, wie ja überhaupt die väterliche, priesterliche und königliche Autorität damals in derselben Hand ruhte. Der Familienvater brachte im Namen aller seiner Angehörigen Gott das Opfer dar. Seth, Henoch, Noe, Abraham, Isaak, Jakob, Job sind eine Reihe von hervorleuchtenden Gestalten, die wir Gott Opfer bringen sehen. Es darf uns nicht irre machen, wenn Abraham dem Melchisedech, der Priester des Allerhöchsten war, den Zehnten gab (Gen. 14, 18); denn der hl. Paulus findet in diesem Vorgange eine typische Huldigung, die das aaronische Priesterthum, das von Abraham abstammte, dem Hohenpriesterthum Christi darbrachte, das in Melchisedech vorgebildet war. Die Darstellung dieser Wahrheit bildet einen der herrlichsten Abschnitte des Briefes an die Hebräer. Diese Familienväter, als Träger des Priesterthums in der Zeit des Naturgesetzes, brachten nicht bloß das gemeinsame Opfer dar, sondern sie bewahrten auch die geoffenbarten Wahrheiten der Religion, sie wachten über die Beobachtung der von Gott ihnen gegebenen Gebote, ja Gott selbst trat mit ihnen von Zeit zu Zeit, wie die hl. Schrift uns berichtet, in einen unmittelbaren Verkehr in Dingen, die sich auf die künftige Erlösung bezogen. In Kraft jenes natürlichen Priesterthums ordneten sie deßhalb auch die Ehen ihrer Kinder. Abraham will nicht, daß sein Sohn Isaac eine heidnische Chananäerin heirathe (Gen. 24) und sendet deßhalb seinen Knecht nach Mesopotamien, um seinem Sohne eine Frau zu holen; dasselbe Verbot gab Isaac seinen Söhnen Esau und Jacob, das leider von Ersterem nicht beobachtet wurde, während der Letztere es treu einhielt. (Gen. 28.) Auch aus der Mißbilligung, welche die hl. Schrift über die Ehen der Söhne der Kinder Gottes mit den Töchtern

der Menschenkinder ausspricht, und dem Sittenverderben, das aus diesen Ehen entspringt und das der Himmel mit der Sündfluth züchtigt, dürfen wir vielleicht schließen, daß Gott seinen gläubigen Verehrern den Abschluß der Ehe mit Ungläubigen untersagt hatte. Jedenfalls trug der Ehecontract in der Periode der Patriarchen einen rein religiösen Charakter und die bürgerliche Gewalt hatte nichts mit ihm zu schaffen, da dieselbe noch kaum in ihren Anfängen war.

In der mosaischen Offenbarung traf Gott selbst bestimmte Anordnungen in Bezug auf den Ehecontract und betraute das jüdische Priesterthum mit der Obhut über die Ausführung seiner Gesetze. Es war nicht die bürgerliche Gewalt, die von Gott zur Trägerin der Gewalt über die Ehe gemacht wurde, denn Moses war aus dem Stamme Levi; „Moses und Aaron waren seine Priester" Ps. 98, 6; weßhalb denn der hl. Gregor von Nazianz (or. 22) und der hl. Augustin (qu. 20 in Levit.) ihn „den Priester der Priester" nennen. Später weihte Moses auf göttlichen Befehl den Aaron zum Hohenpriester und in seiner Familie blieb diese Würde erblich. Nun hat allerdings Gott dem jüdischen Priesterthum keine solche Vollgewalt über die Ehe anvertraut wie dem christlichen; es konnte keine neuen Ehehindernisse aufstellen oder die alten abschaffen, es hatte nur zu wachen, daß die göttliche Ehegesetzgebung vom Volke treu beobachtet werde. Diese auf den Ehevertrag sich beziehende Gesetzgebung Gottes befindet sich Levit. 18 und an andern Stellen, und sie verbietet die Ehe in gewissen Verwandtschaftsgraden, sowie unter gewissen Umständen die Ehe mit heidnischen Frauen, und gestattet die Ehescheidung und die Vielweiberei. Es unterliegt nun keinem Zweifel, daß das jüdische Priesterthum wenigstens die Gewalt hatte, die göttlichen Ehegesetze auf die einzelnen Fälle anzuwenden und über ihre Gültigkeit und Ungültigkeit zu entscheiden. „Wer aber hochmüthig ist und den Befehlen des Priesters, der in jener Zeit dem Herrn dient, und dem Urtheil des Richters nicht gehorchen will, der soll sterben und du sollst das Übel aus Israel entfernen." (Deut. 17, 12.) So hatten die Israeliten bei ihrer Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft vielfache Ehen mit heidnischen Weibern geschlossen, Priester, Leviten und Volk hatten sich dieses Vergehens schuldig gemacht; da erhob sich Esdras mit Feuereifer gegen diese Übertretung des Gesetzes Gottes, die er als die Quelle so vieler Strafgerichte bezeichnet, fordert die Schuldigen zur Buße auf und veranlaßt sie, ihre heidnischen Frauen zu entlassen. (1. Esdr. 9. 10.) Esdras war aus der Familie Aarons. (1.

Esdr. 7, 1.) Auch Herodes, der das Weib seines Bruders geheirathet, hatte sich eines schweren Verbrechens schuldig gemacht; Johannes der Täufer tritt deßhalb offen gegen ihn auf und fällt als das Opfer der Rache der Ehebrecherin.

Mit der Erscheinung Christi tritt eine ganz neue Ordnung der Dinge ein; die Vorbilder erreichten ihre Erfüllung und die Ehe wurde zu einem Sacrament erhoben. Der Ehecontract, der bis dahin ein natürlich-göttlicher Contract gewesen, erhielt damit eine neue Würde, indem er ein geistlicher Contract, ein Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche und ein Sacrament wurde, das die Heiligung der Seelen der Eheleute bezweckt. Damit geht denn die Ehe und der in ihr liegende Contract vollends in die Hände der Kirche über, denn Christus hat die Verwaltung seiner Sacramente keineswegs der Staatsgewalt überlassen, sondern ein eigenes Priesterthum angeordnet, in dessen Obhut er sie gegeben. Der Heiland zeigt sich durchaus unabhängig von der mosaischen und jeder andern damaligen Gesetzgebung und erläßt seine Gesetze über die Ehe, indem er ihre ursprüngliche Einheit und Unauflösbarkeit wieder herstellt. „Es nahten sich ihm die Pharisäer, um ihn zu versuchen und sagten: Ist es dem Mann erlaubt, seine Frau zu entlassen aus jeglicher Ursache? Er antwortete ihnen und sprach: Habt ihr nicht gelesen, daß Der, welcher den Menschen im Anfange schuf, ihn schuf als Mann und Weib und dann sagte: Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen, um seinem Weibe anzuhangen und es werden zwei sein in einem Fleische. Es sind also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was also Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Sie sprachen zu ihm: Warum hat denn Moses befohlen, den Scheidebrief zu geben und zu entlassen? Er antwortete ihnen: Moses hat um eurer Herzenshärtigkeit willen euch erlaubt, eure Frauen zu entlassen: im Anfange war es aber nicht so. Ich aber sage euch, wer immer seine Frau entläßt, es sei denn wegen Ehebruch, und eine andere heirathet, der bricht die Ehe; und wer die Entlassene heirathet, der bricht die Ehe." Matth. 19, 5—9. „Nur in der Stadt unseres Gottes, auf seinem hl. Berge, sagt der hl. Augustin (de bono conj. n. 7), ist so das Verhältniß von Mann und Frau. Jedermann weiß, daß es in der heidnischen Gesetzgebung ganz anders ist, wo nach Ausstellung des Scheidebriefes Jeder von beiden Theilen, ohne sich gesetzlicher Strafe auszusetzen, heirathet, wen er will." Das ist ein hinreichender Beweis, daß Christus in seiner Kirche als Gesetz-

geber in Ehesachen völlig unabhängig von jeder irdischen Macht auftrat. Wenn er die Erde verläßt, so vertraut er seiner Kirche diese Gewalt an; oder sollte er dieselbe in dieser Rücksicht etwa schlechter gestellt haben als die Synagoge? konnte er die Ehegesetzgebung etwa den damaligen Staatsgewalten überlassen, die in ihren gesetzlichen Vorschriften über die Ehe so viele verderbliche und schmachvolle Bestimmungen aufgenommen hatten? Christus übertrug also der Kirche seine Gewalt über den Ehevertrag, und deßhalb haben die Gesetze der Kirche in dieser Hinsicht eine ebenso verbindende Kraft als die Gebote Gottes, weil die Kirche im Namen Gottes diesen Contract regelt, den Willen Gottes auslegt und zwar mit der ihr von Gott verliehenen Autorität [1].

Gleich das Auftreten der Apostel beweist, daß sie sich als Gesetzgeber über den Ehecontract betrachten. Der hl. Paulus erklärt, daß wenn ein ungläubiger Ehetheil sich von dem gläubig gewordenen trennen oder nicht mit ihm zusammen wohnen will, der letztere sich scheiden und eine neue Ehe eingehen darf. So versteht die katholische Kirche den Ausspruch des Weltapostels: „Wenn der Ungläubige sich trennen will, so mag er sich trennen; denn darin ist der Bruder oder die Schwester keiner Sclaverei unterworfen." 1 Cor. 7, 15. Der heidnische Theil hätte in diesem Falle, wo der christlich gewordene Theil zu einer neuen Ehe schritt, sich an die Staatsgewalt wenden können, um das zu verhindern: nichtsdestoweniger ging die Kirche mit ihrer eigenen Ehegesetzgebung voran und betrachtete nur die Ehen als gültig, die ihren eigenen Gesetzen gemäß abgeschlossen waren.

Derselbe Apostel trifft noch andere Verordnungen über die Ehe. Er verbietet den Christen die Ehe mit Heiden. „Ziehet nicht ein Joch mit den Heiden." 2 Cor. 6, 14. Den Wittwen sagt er, wenn sie überhaupt wieder heirathen wollen, so sollen sie nur einen Christen heirathen. „Wenn ihr Mann gestorben ist, so ist sie frei; sie heirathe, wen sie will, aber nur im Herrn." 1 Cor. 7, 39. Nun war aber nach den damaligen Staatsgesetzen die Religionsverschiedenheit kein Ehehinderniß, und doch stellte der Apostel sie als solches auf, — es bleibt sich für unsern nächsten Zweck gleich, ob er eine solche Ehe bloß als

[1] Sicut Deus non conjungit illos, qui conjunguntur contra Ecclesiae praeceptum, quod habet eandem obligandi efficaciam, quam habet divinum praeceptum. S. Thom. in 4. dist. 40. qu. unica. a. 4. ad 1.

unerlaubt oder als ungültig erklären wollte — und übte somit Gewalt über den Ehecontract.

Der hl. Paulus war als Apostel im Besitze jener Autorität, die Christus den Aposteln zur Gründung seiner Kirche verliehen hatte: seine Verordnungen über die Ehe mußten nothwendig mit denen der andern Apostel vollkommen übereinstimmen, weil derselbe hl. Geist sie alle gleichmäßig inspirirte. In der Kirche dauert diese apostolische Vollmacht fort und zwar ist ihr Träger der Papst, als Erbe des Primats Petri, in welchem die apostolische Autorität eine ordentliche und deßhalb in der Kirche stets fortdauernde war, während sie in den andern Aposteln bloß eine außerordentliche war, die mit ihrem Tode erlosch. Die Kirche besitzt demnach volle Gewalt über den Ehecontract, und darum haben wir das Recht, den Ehecontract einen kirchlichen Contract zu nennen.

Dieser kirchliche Charakter des Ehecontractes steht außer allem Zweifel. Wie der Staat die Gewalt besitzt, die Contracte seiner Bürger zu regeln, die Form ihres Abschlusses, die Bedingungen ihrer Gültigkeit oder Ungültigkeit festzustellen, in zweifelhaften Fällen seine Entscheidung zu geben, so muß auch die Kirche die Gewalt haben, den Ehecontract, der zum Sacramente erhoben wurde, so zu ordnen, daß das geistige Wohl der Eheleute und der ganzen Kirche dadurch gefördert wird. Die Kirche allein muß diese Vollmacht besitzen, denn sie allein hat ja die Gewalt über die Sacramente Christi, keine irdische Gewalt hat dazu ein Recht. Wie es absurd wäre, wenn der Staat sich die Vollmacht zu absolviren oder zu consecriren beilegen würde, ebenso absurd wären seine Eingriffe in den Ehecontract als Wesen des Sacraments der Ehe. Deßhalb zeigt auch die Kirchengeschichte, daß die Päpste zu allen Zeiten diese Autorität über den Ehecontract ausgeübt haben, daß sie Ehehindernisse aufstellten und wieder aufhoben, je nach den Verhältnissen der Zeiten und dem Stande der Gläubigen, daß sie in einigen Fällen die Ehen für nichtig erklären und auflösen, in andern dagegen dieselben revalidiren, daß sie bald die Ehen ohne alle weitern Förmlichkeiten für gültig anerkennen, bald eine ganz bestimmte Form zu ihrer Eingehung vorschreiben. Wie der Staat das Recht hat, manche Contracte, z. B. die der Minderjährigen und der Verschwender, die ohne Beistimmung ihrer Vormundschaft abgeschlossen sind, für ungültig zu erklären, weil ihm die Autorität zusteht, für das allgemeine Wohl des Staates zu sorgen; so hat auch die Kirche das Recht, den natürlichen, göttlichen

und geistlichen Contract der Ehe in Bezug auf das Sacrament und die geistliche Wohlfahrt der ganzen Kirche zu ordnen und zu regeln. Wenn die Kirche eine göttliche Institution ist, die einen höhern übernatürlichen Zweck anstrebt, so muß sie auch die dazu nothwendige Autorität, die dazu nothwendigen Mittel haben.

Demgemäß hat auch die Kirche in den Jahrhunderten ihres Bestandes ihre eigene, durchaus selbstständige und vom Staat unabhängige Ehegesetzgebung ausgebildet. Unabhängig von der Staatsgewalt war die Kirche in's Dasein getreten und sie bewahrte diesen Charakter nicht bloß in den Zeiten des Kampfes gegen das heidnische Römerreich, sondern auch, als die römischen Kaiser in ihren Schooß eingetreten. In der Ausbildung ihrer Ehegesetzgebung schwebt ihr stets die Würde vor, zu der Christus dieselbe erhoben, indem er sie zu einem Sacrament und zum Bild seiner eigenen Verbindung mit der Kirche machte; sie verfährt darum stets selbstständig und wenn sie Verordnungen des römischen Rechtes sich aneignet, so geschieht es nur dann, wenn sie dieselben passend und zweckmäßig findet, immer aber steht sie unbeugsam fest, wenn die Staaten sich Eingriffe erlauben, die die Heiligkeit und Würde derselben bedrohen. Da wir hier keine Übersicht der kirchlichen Ehegesetzgebung zu geben haben, sondern nur eines kurzen Nachweises dafür bedürfen, daß die Kirche den Ehecontract stets als unter ihrer Jurisdiction stehend betrachtete, so können wir uns mit einigen dahin einschlägigen Thatsachen begnügen. Vor und unabhängig von der weltlichen Autorität stellte die Kirche ihre Ehehindernisse auf. Das Concil von Neocäsarea 314 verbot can. 12 [1] die Ehe zwischen Schwager und Schwägerin, erklärte dieselbe für ungültig und forderte ihre Auflösung. Der hl. Basilius (Ep. ad Diodor.) sagt, daß eine derartige Verbindung eigentlich gar keine Ehe sei. Ebenso hatte die Kirche das feierliche Gelübde der Keuschheit schon als Ehehinderniß aufgestellt, bevor Kaiser Justinian dasselbe in sein Gesetzbuch aufgenommen hatte.

Dagegen wird nun zwar eingewendet, daß auch die Kaiser Ehehindernisse aufgestellt hätten, die in der Kirche Geltung fanden. Es wäre aber ein großer Irrthum, daraus folgern zu wollen, daß die Kirche dem Staate eine solche Macht zugestanden habe. So stellt der Kaiser

[1] Mulier si duobus fratribus nupserit, abjiciatur, verumtamen in exitu propter misericordiam, si promiserit, quod facta incolumis, hujus conjunctionis vincula dissolvet, fructum poenitentiae consequatur.

Theodosius die Vetterschaft als trennendes Ehehinderniß auf. Der hl. Ambrosius redet von diesem kaiserlichen Gesetze. (Ep. 60.) Die Novelle 26 über die Ehe, Ehehindernisse und Ehescheidung erklärt die Ehe für aufgelöst, falls beide Theile in's Kloster gehen. Diese und derartige Thatsachen genügen jedoch nicht, um die Autorität des Staates über den Ehecontract in Bezug auf das Sacrament zu beweisen, es müßte noch dargethan werden, daß diese kaiserlichen Gesetze gegen den ausdrücklichen Willen der Kirche erlassen, und daß die Kirche verpflichtet gewesen, sich denselben zu unterwerfen. Es läßt sich aber im Gegentheil darthun, daß die Kirche in diesen Stücken freiwillig mit dem Staat übereinstimmte, daß sie dem Staate zuvorkam und den Staatsgesetzen eine noch größere Ausdehnung gab.

So erzählt Julius Africanus (lib. 3 certam. ap.), daß der Apostel Andreas in Philippi die Ehe zwischen Vetter und Base als Incest verboten habe; und wenn der hl. Augustin (de civit. Dei XV. 16) dieß Verbot nicht gekannt zu haben scheint, so folgt daraus nur, daß dasselbe noch nicht über die ganze Kirche ausgedehnt war, und nur für einige Theile Geltung haben mochte. Die römischen Päpste gaben dann diesem Verbote eine viel größere Ausdehnung, indem sie es bis zum siebenten Grade erweiterten: so der hl. Gregor III. im Jahre 731 [1]; ein Verbot, das aber vom vierten allgemeinen Concil vom Lateran [2] 1215 bis auf den vierten Grad eingeschränkt wurde. Ein solches Vorgehen der kirchlichen Autorität beweist genugsam ihre Unabhängigkeit vom Staat. Wenn deßhalb der hl. Ambrosius an der oben angeführten Stelle das vom Kaiser Theodosius aufgestellte Ehehinderniß der Vetterschaft anzuerkennen scheint, so that er es nur, um dem Paternus desto nachdrücklicher von der Eingehung einer solchen Verbindung abzurathen, und auch nicht, ohne ihn zuvor auf das kirchliche Verbot aufmerksam gemacht zu haben [3]. Aber gerade an diesem Gesetze des Theodosius zeigt sich die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate in Bezug auf die Ehegesetzgebung. Während

[1] Progeniem vero suam unumquemque usque ad septimam generationem observare decrevimus, Ep. ad s. Bonif.

[2] Prohibitio quoque copulae conjugalis quartum consanguinitatis et affinitatis gradum de cetero non excedat, quoniam in ulterioribus gradibus jam non potest absque gravi dispendio hujusmodi prohibitio generaliter observari. Conc. Lat. IV. can. 50.

[3] Sed si divina te praetereunt, saltem imperatorum praecepta, a quibus amplissimum accepisti honorem, haudquaquam praeterire te debuerunt. Ambr. ep. 60. n. 8.

nämlich Theodosius die Ehe zwischen Vetter und Base verboten, widerriefen seine beiden Söhne Honorius und Arcadius [1] dieses Gesetz, nichtsdestoweniger hielt die Kirche dasselbe aufrecht und der hl. Gregor der Große betont sogar sehr nachdrücklich diesen Gegensatz [2].

Wenn die Kirche zuweilen den Schutz des Staates anrief, um die Ausführung ihrer Ehegesetzgebung sicher zu stellen, so ist das kein Zeichen ihrer Abhängigkeit, sie hat anderseits nur zu viele Kämpfe gegen gewaltthätige Fürsten zu bestehen gehabt, um die Heiligkeit ihrer Ehegesetze zu wahren; christliche Fürsten beeiferten sich, die staatliche Ehegesetzgebung mit der kirchlichen in Harmonie zu bringen, und überließen der Kirche den Ehecontract mit Bezug auf das Sacrament zu ordnen. Noch auf dem Concil von Trient wahrte die Kirche nachdrücklich ihre Rechte, als die französischen Könige sehr eindringlich darauf bestanden, das Verbot der Eltern zu einem trennenden Ehehinderniß für die Kinder zu erheben; das Concil, obgleich es seine Mißbilligung über solche Ehen aussprach, erklärte sie dennoch für gültig, und darum galten und gelten sie noch stets als gültig in der ganzen Kirche. (Pallav. Hist. Conc. Trid. XXII. n. 49.)

Der Ehecontract ist also ein *natürlicher Contract*, insofern er auf der Natur des Menschengeschlechts begründet ist, in ihr seine Berechtigung findet und von ihr in gewisser Beziehung geordnet ist; er ist ein *göttlicher Contract*, insofern als Gott ihn positiv angeordnet und ihn durch gewisse Gesetze, die theils dauernd und theils temporär waren, geregelt hat; er ist ein *geistlicher Contract*, weil er angeordnet ist für das geistliche Wohl der ganzen Kirche, der Eheleute, der Kinder und für das Wesen eines Sacraments, das die stete Verbindung Christi mit der Kirche sinnbildet; er ist endlich ein *kirchlicher Contract*, weil die Kirche von Gott die Autorität empfangen, ihn in allen diesen Beziehungen zu regeln und zu bewahren.

---

[1] Celebrandis inter consobrinos matrimoniis licentia legis hujus salubritate indulta est: ut revocata priori juris auctoritate, restinctisque calumniarum fomentis matrimonium inter consobrinos habeatur legitimum. Cod. Justin. lib. 5. tit. 4. c. 19.

[2] Terrena lex in romana republica permittet, ut sive fratris, sive sororis, seu duorum fratrum germanorum, vel duarum sororum filius et filia misceantur; sed experimento didicimus ex tali conjugio sobolem non posse succrescere; et sacra lex prohibet cognationis turpitudinem revelare. Unde necesse est, ut jam tertia aut quarta generatio licenter sibi jungi debeat, non secunda, quam dicimus a se omnino debet abstinere. S. Greg. M. ep. ad s. Aug.

III.

Es erübrigt uns noch das Verhältniß des bürgerlichen Aktes zu dem so eben geschilderten Ehecontracte in einigen Worten darzulegen, ein Verhältniß, das jetzt um so wichtiger ist, als der moderne Liberalismus im Gegensatz zu den Jahrtausenden der Geschichte und zur Überzeugung aller Völker, die in der Ehe eine religiöse Institution erblickten, dieselbe zu einem bürgerlichen Contract in der Civilehe herabwürdigt.

Welche Gewalt hat der Staat über die Ehe? Wir antworten, dieselbe, die er über einen Civilcontract hat. Was ist aber ein Civilcontract? Es ist jener, der vor den Civilgerichten auf Geltung Anspruch hat: qui parit actionem in foro externo. Ein Contract kann gerecht und im Gewissen bindend sein, wenn er dem natürlichen und göttlichen Rechte entspricht, aber wenn er nicht von den vom Staatsgesetze vorgeschriebenen Förmlichkeiten umgeben ist, so hat er keine Gültigkeit vor den Staatsgerichten, er bleibt in seiner Natur und ist ein einfacher Vertrag. So ist ein vom Gegenpart acceptirtes mündliches Versprechen im Gewissen verpflichtend, falls nicht ein rechtsmäßiges Hinderniß eintritt, aber diese Verpflichtung kann nicht immer vor den bürgerlichen Gerichten geltend gemacht werden. Es unterliegt also keinem Zweifel, daß der Staat das Recht hat, gewisse Förmlichkeiten für den Abschluß des Ehevertrags vorzuschreiben, an deren Erfüllung dann einige bürgerlichen Wirkungen geknüpft sind. Das räumt der hl. Thomas [1] der Staatsgewalt ein: „Insofern sich die Ehe auf das Wohl der menschlichen Natur bezieht, nämlich auf die Erhaltung des Menschengeschlechts, wird sie von der Natur selbst geordnet, die sich diesem Zwecke zuneigt, und insofern ist sie ein Naturverhältniß (officium naturae). Insofern sie sich aber auf die Wohlfahrt des Staates bezieht,

[1] S. Thomas contra Gent. lib. 4. c. 78. De sacr. matr. sagt: In quantum autem ordinatur ad bonum naturae, quod est perpetuitas speciei, dirigitur in finem a natura inclinante in hunc finem, et sic dicitur esse officium naturae. In quantum vero ordinatur ad bonum politicum, subjacet ordinationi legis civilis. In quantum autem ordinatur ad bonum Ecclesiae, oportet quod subjaceat regimini ecclesiastico. Ebenso lib. 4. sent. dist. 34. qu. 1. a. v. in resp. ad 4: Matrimonium in quantum est in officium naturae, statuitur jure naturae; in quantum est in officium communitatis, statuitur jure civili; in quantum est sacramentum, statuitur jure divino. Et ideo ex qualibet dictarum legum potest persona effici ad matrimonium illegitima.

unterliegt sie den Staatsgesetzen. Insofern sie sich aber auf die Wohlfahrt der Kirche bezieht, muß sie der kirchlichen Autorität untergeben sein." Es mag also, wenn Jemand die vom Staate vorgeschriebenen Formen des Eheontracts nicht einhält, derselbe vor dem Staate ungültig sein, aber daraus folgt nicht, daß auch der kirchliche Ehecontract, der das Sacrament bildet, ungültig wäre. Den Grund dafür gibt derselbe hl. Thomas an: „Die Ehe ist nicht bloß ein Sacrament, sondern auch eine Pflicht, und darum unterliegt sie mehr der Anordnung der Diener der Kirche als die Taufe, die nur ein Sacrament ist; denn wie die menschlichen Contracte und Pflichten durch die menschlichen Gesetze geordnet werden, so die geistlichen Contracte und Pflichten durch die Gesetze der Kirche." [1] Wenn also der Staat einen Ehecontract für ungültig erklärt, weil er nicht unter den von ihm festgesetzten Förmlichkeiten eingegangen ist, so hat derselbe keine bürgerlichen Wirkungen, er wird von den Staatsgerichten nicht anerkannt, und jene Wirkungen, welche eine gültige Ehe in Bezug auf Vermögensverhältnisse, Nachkommenschaft ꝛc. hat, werden ihm nicht zuerkannt; wenn aber die Kirche diesen den Staatsgesetzen nach ungültigen bürgerlichen Contract für gültig erklärt in Bezug auf das Sacrament, so ist es vor dem Gewissen und vor der Kirche eine wahre, sacramentale und unauflösbare Ehe. Warum? weil nicht der Civilcontract, sondern der natürliche, göttliche, geistliche und kirchliche Contract das Sacrament der Ehe bildet, und weil solche geistliche Contracte unter die Jurisdiction der Kirche fallen. „Geistliche Contracte und Pflichten werden geordnet durch das Kirchengesetz. Menschliche Verbote bilden kein Ehehinderniß, wenn nicht die Autorität der Kirche ein gleiches Verbot erläßt." [2] So der hl. Thomas.

Wenn wir diese Unterscheidung festhalten, daß der bürgerliche Akt, der die bürgerlichen Wirkungen der Ehe regelt, in den Bereich

---

[1] Dicendum quod matrimonium non tantum est sacramentum, sed etiam est in officium; et ideo magis subjacet ordinationi ministrorum Ecclesiae, quam baptismus, qui est sacramentum tantum; quia sicut contractus et officia humana determinantur legibus humanis, ita contractus et officia spiritualia lege Ecclesiae. S. Thom. diss. 40. qu. unic. a. 4. ad 2.

[2] Determinantur contractus et officia spiritualia lege Ecclesiae. Prohibitio legis humanae non sufficeret ad impedimentum matrimonii, nisi interveniret Ecclesiae auctoritas quae idem etiam interdicit. (S. Thom. in 4. dist. 42, qu. u. a. 2. ad 4.)

des Staates fällt und verschieden ist von dem natürlichen, göttlichen, geistlichen und kirchlichen Ehecontract, der unter die Autorität der Kirche fällt, so lösen sich sehr leicht alle Schwierigkeiten und es erhellt ganz klar, daß der Staat keine directe Gewalt über das Sacrament der Ehe und deren Gültigkeit im Gewissen der Contrahenten und vor dem Forum der Kirche hat. Es gab aber einzelne Theologen, die, wenn sie dem Staat auch keine directe Gewalt über den Ehecontract gaben, ihm doch eine gewisse indirecte Gewalt darüber einräumten. Um den Gegenstand in ein desto klareres Licht zu setzen, wird der Leser entschuldigen, wenn wir etwas weiter ausholen.

Auf dem Concil zu Trient handelte es sich darum, ein Gesetz für die ganze Kirche zu erlassen, welches in Zukunft zur Gültigkeit der Ehe forderte, daß sie eingegangen werde vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen, um so die clandestinen Ehen zu beseitigen, die ohne alle Förmlichkeit abgeschlossen wurden und deßhalb viele Mißbräuche zur Folge hatten. Es entspann sich unter den Vätern des Concils eine lebhafte Debatte, ob die clandestinen Ehen bis dahin wirklich gültig gewesen seien oder nicht. Um die divergirenden Ansichten zu versöhnen, behaupteten mehrere Theologen der Sorbonne unter Anführung von Simon Vigor, daß man mit Wilhelm von Paris (Tract. de sacr. Matr. 9) den Ehecontract vom Sacrament unterscheiden müsse, denn der Ausspender des Sacraments der Ehe sei der Priester, der allein den an und für sich bloß bürgerlichen oder weltlichen Ehecontract durch seinen Segen heiligen könne, so daß der Ehecontract die Materie und der Segen des Priesters die Form dieses Sacraments abgebe und so dasselbe ein Canal der Gnade werde, wie ja auch in der Taufe das Wasser durch die Worte des Taufenden reinigende und heiligende Kraft erhalte. Mit dieser Distinction glaubten jene Theologen die Schwierigkeiten zu lösen, indem sie sagten, die Kirche habe zwar stets die clandestinen Ehen verboten, indeß hätten dieselben stets die volle Gültigkeit und Unauflösbarkeit des Ehecontracts gehabt, nur habe ihnen die Würde und die Gnade des Sacraments gefehlt; daher erkläre sich denn auch die verschiedene Ausdrucksweise der Väter, die diese Ehen bald gültig, bald ungültig nennen, d. h. gültig als Contract, aber ungültig als Sacrament.

Das Concil verwarf jedoch diese Distinction und erklärte, daß die clandestinen Ehen bis dahin gültig gewesen seien, sowohl als Sacrament wie als Contract, wenngleich es dieselben für die Zukunft verbot, und die Eingehung der Ehe vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen

als nothwendig erklärte. Daraus folgt aber, daß in der christlichen Ehe die Trennung von Ehevertrag und Sacrament der Ehe nicht möglich ist: dort, wo der nach kirchlichen Gesetzen gültige Ehevertrag ist, da ist auch das Sacrament der Ehe, und umgekehrt, wo das Sacrament der Ehe, da ist auch ein gültiger Ehevertrag (Benedict. XIV. de Syn. Dioec. VIII. 13).

Diese Distinction zwischen dem bürgerlichen, weltlichen Ehecontract und dem Sacrament der Ehe wurde jedoch von einzelnen spätern Theologen noch festgehalten und sie wollten daraus schließen, daß der Staat wenigstens eine indirecte Gewalt über den Ehecontract, insofern er zum Sacrament erhoben ist, besitze und dieselbe, wenn auch nicht in erlaubter, doch in gültiger Weise ausüben könne. Dieser Ansicht war z. B. Bergier (Dictionn. art. Mariage), wenn er lehrt, der bürgerliche Contract bilde die Materie, der Segen des Priesters die Form der Ehe als Sacrament. Wie man nun das Sacrament der Taufe ungültig machen kann, indem man das Wasser, die nothwendige Materie desselben corrumpirt, so könne auch der Staat das Sacrament der Ehe null und nichtig machen, indem er irgend ein Hinderniß für den Civilcontract der Ehe aufstelle und so die Materie dieses Sacraments corrumpire. Dieser Vergleich hinkt aber, denn nicht der bürgerliche Akt, sondern der natürliche, göttliche, geistliche und kirchliche Contract der Ehe bildet dieses Sacrament. Der Staat kann da weder in erlaubter noch in gültiger Weise eingreifen: nicht in ersterer Weise, weil ihm das geistliche Gebiet der Kirche durchaus verschlossen ist, und nicht in letzterer Weise, weil das Sacrament der Ehe ein geistlicher Contract ist, der geistliche Wirkungen hervorruft, der seine moralischen Verpflichtungen aus dem Willen der Contrahenten und den Gesetzen der Kirche erlangt, also durchaus keine materielle Substanz ist, wie das Taufwasser, und deßhalb auch nicht wie dieses durch die Handlung eines jeden Menschen corrumpirt werden kann. Der Ehecontract kann durchaus nicht von jedem beliebigen Menschen alterirt werden, sondern nur derjenige vermag es, der die rechtmäßige Autorität hat, geistliche Contracte zu regeln, sie geeignet zu machen, ihre geistlichen Wirkungen hervorzubringen, die Einwilligung der Contrahenten zu annulliren, die daraus entspringenden moralischen Verpflichtungen zu autorisiren oder zu verhindern: und das ist allein die Kirche und nicht der Staat (Muzzarelli, Le mariage).

Diese Unterscheidung zwischen der Ehe als bürgerlichem Akt und dem kirchlichen Ehecontract als Materie des Sacraments wurde praktisch

in Frankreich, wo die Staatsregierung das Verbot der Eltern als trennendes Ehehinderniß festhielt, obgleich das Concil von Trient es nicht anerkennen wollte. Tournely (De sacr. matr. qu. 6) bespricht die Gesetze verschiedener französischer Könige, die dieses Ehehinderniß aufstellen und berichtet dann von einer Adresse der Assemblee des französischen Klerus (1629) an den Staatsrath, die bittet, „daß die Gültigkeit und Ungültigkeit jener Ehecontracte sich nur auf den bürgerlichen, nicht aber auf den kirchlichen Contract des Sacraments der Ehe beziehen möge", und „daß die kirchlichen Gerichte nicht gehalten sein möchten, nach diesen Staatsgesetzen die Ehesachen abzuurtheilen, sondern nach dem kanonischen Recht, das für die Kirche die einzige Norm abgibt, weil sie ihre Jurisdiction von Gott und nicht von den Laien hat." Beide Bitten wurden dem Klerus bewilligt. Die Ungültigkeit jener vom französischen Gesetze verbotenen Ehen bezog sich also bloß auf den bürgerlichen Akt und dessen Wirkungen, Mitgift, Erbschaft, Schenkung unter den Eheleuten, bürgerliche Legitimität der Kinder, während dieselben im Gewissen und vor der Kirche wahre, sacramentale und unauflösbare Ehen und die Kinder legitim waren.

Dieselbe Distinction lag der Entscheidung zu Grunde, die Benedict XIV. am 17. Sept. 1746 erlassen. Es war nämlich die Frage vorgelegt, ob es dem Katholiken in gewissen ungläubigen oder heterodoxen Ländern gestattet sei, die Ehe vor dem staatlichen Beamten oder dem heterodoxen Staatsdiener einzugehen. Die Antwort lautete, es sei unerlaubt, wenn der heterodoxe Religionsdiener damit eine religiöse Ceremonie vornehme und der Ehe damit eine gewisse Weihe zu ertheilen glaube; erlaubt dagegen, wenn der Staatsbeamte oder Religionsdiener damit nur einen bürgerlichen Act vornehme, der weder eine ausdrückliche noch eine stillschweigende Billigung des falschen Cultus einschließe; indeß habe alsdann dieser rein bürgerliche Contract, obgleich erlaubt, durchaus keine Gültigkeit für das Sacrament der Ehe, ertheile auch den Gläubigen durchaus nicht die Rechte von Eheleuten, sondern sie seien verpflichtet, zuvor die Ehe einzugehen vor dem rechtmäßigen Pfarrer und zwei Zeugen (Bened. XIV. de Synod. Dioec. 6. 7). Der bürgerliche Contract hat also bloß Gültigkeit vor dem Staat und bildet nicht Gegenstand des Sacraments, das in dem natürlichen, geistlichen und kirchlichen Contracte besteht.

Als dann die Revolution die Civilehe in verschiedenen Ländern einführte, diente dieselbe Unterscheidung wieder als Richtschnur für das

katholische Volk. Man unterzieht sich der Civiltrauung als einer Formalität, um der bürgerlichen Wirkungen theilhaft zu werden, ohne jedoch dadurch im Gewissen und vor dem Forum der Kirche zur Ehe verbunden zu sein und die Rechte von Eheleuten erlangt zu haben, was erst durch den Abschluß der Ehe vor der Kirche geschieht. In der Allocution vom 27. September 1872 über die Angelegenheiten der Republik Neugranada sagte Papst Pius IX.: „Jeder Katholik weiß, daß die Ehe wahrhaft und eigentlich eines der sieben Sacramente des Neuen Bundes von Christus eingesetzt ist, und daß es deßhalb unter den Christen keine Ehe geben kann, die nicht zu gleicher Zeit ein Sacrament ist, und daß deßhalb jede andere Verbindung unter Christen zwischen Mann und Frau, außerhalb des Sacraments, auch wenn sie in Kraft irgend eines Civilgesetzes abgeschlossen ist, nichts anderes ist als ein abscheuliches und verderbliches Concubinat und von der Kirche von jeher verdammt, daß also das Sacrament niemals vom Ehebündnisse getrennt werden kann, und daß der kirchlichen Gewalt allein zusteht, dasjenige zu bestimmen, was sich irgendwie auf die Ehe bezieht."

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, so ist der Ehecontract in seinem Ursprunge ein natürlicher und göttlicher Contract, der mit den erforderlichen staatlichen Feierlichkeiten umgeben Geltung hat in Bezug auf die bürgerlichen Wirkungen der Ehe, und der bekleidet mit den kirchlichen Feierlichkeiten gültig ist im Gewissen und als Sacrament. Es ist ein einziger Contract, aber ein bürgerlicher und kirchlicher, wenn er mit den vom Staat und von der Kirche geforderten Feierlichkeiten umgeben ist: fehlen entweder die einen oder die andern, so ist er je nachdem bloß ein bürgerlicher oder kirchlicher Contract, und hat bloß Gültigkeit für das eine oder andere Gebiet. Demnach ist ein Ehecontract, ohne die bürgerlichen Feierlichkeiten, aber vor der Kirche geschlossen, ein wahres Sacrament und unauflösbar; dagegen ein bloß vor dem Staat geschlossener sogen. Ehecontract ohne kirchliche Feierlichkeiten, auflösbar und muß im Gewissen aufgelöst werden, weil die Kirche auf diesem Gebiete allein Autorität besitzt. Es kann also keine unauflösbare Ehe geben, wenn sie nicht eingegangen ist nach den Vorschriften der Kirche und jede von Christen nach den Vorschriften der Kirche geschlossene Ehe ist ein Sacrament und unauflösbar, auch wenn die vom Staate vorgeschriebenen Feierlichkeiten bei ihrem Abschluß fehlten.

B. Rive S. J.

Zur neuesten Geschichte der italienischen Freimaurerei[1].

Als die Regierung den Socialisten-Congreß im römischen Colosseum (24. Nov. 1872) hintertrieb, drohte die Revolutionspartei, sie werde fortan, weil man ihr das öffentliche Auftreten verkümmere, den Weg der Verschwörung betreten, und sie hat Wort gehalten. Es gährt unheimlich im Lande des Vesuvs. Kein Land ist aber auch für Conspirationen geeigneter; denn der italienische Volkscharacter ist für das Heimlichthun und für Geheimhaltung des Anvertrauten wunderbar geeignet, ja in diesem Stücke geradezu unüberwindlich; die südliche Phantasie ferner erhitzt sich außerordentlich leicht für die schönen Phantome der nationalen Einheit, der bürgerlichen Freiheit und eben jetzt der socialen Wohlfahrt. Hiezu kommt noch der weitere Umstand, daß das heutige Italien ganz und gar das Werk der Actions-Freimaurerei, der Carbonaria, ist[2]. Jedes Reich aber wird durch die nämlichen Mittel erhalten, durch welche es gestiftet worden; so ist denn auch dortzuland die Freimaurerei Regierung geworden; und sollte ein freier Minister zur Leitung der Geschäfte kommen, so könnte er doch seinen Posten nur kurze Zeit behaupten.

Die italienischen Logen, welche erst mit der Invasion der Franzosen unter Napoleon I. gestiftet und bei der Restauration wieder unterdrückt worden waren, regten sich seit dem Sturmjahre 1848 gewaltig,

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873, IV. S. 220 ff.

[2] Massimo d'Azeglio erzählt in seinen 1867 herausgegebenen Memoiren, Kapitel 34, daß er im Herbste 1845 eine Reise durch Italien im Interesse der Geheimbünde zu dem Zwecke gemacht habe, um die Mazzinisten und Republikaner dahin zu bringen, daß sie behufs der Stiftung des einigen Italiens sich mit den liberalen Monarchisten und Karl Albert verbinden möchten. Um die Geheimbündler zum Vertrauen für den piemontesischen König zu gewinnen, gebrauchte er nach seinen eigenen Worten folgende Vergleichung, welche allerdings die schuldige Achtung vor dem Landesfürsten mit Füßen tritt, aber grell die Stellung der Loge zum Königthume zeichnet. Er fährt in seiner Ansprache an die „Brüder" also fort: „Wenn ihr einen Dieb auffordert, ein Ehrenmann zu werden, und er es auch zehnmal verspricht, könnt ihr auf Worthalten rechnen? Aber einen Dieb auffordern, er solle stehlen, und dann von ihm Wortbrüchigkeit fürchten, das hat keinen Sinn." Diese berüchtigte Vergleichung war nach des Schriftstellers Worten von durchschlagender Wirkung. „Was sie — die Geheimbündler — überwältigte, war die berühmte und impertinente Vergleichung mit dem Diebe; ein Argument, gegen welches nach der Ansicht Aller eine Replik nicht möglich war."

als man Karl Albert für die zunächst politischen Pläne gewonnen hatte. Als im Jahre 1859, Dank den Bomben des Br.·. Orsini, die italienische Einheit einen starken Schritt vorwärts gethan hatte, begann auch die Freimaurerei ihren Siegeslauf im Lande. So lange Br.·. Cavour lebte, war erträgliche Einigkeit unter den Geheimen; sie stützten die Regierung und ließen sich von ihr unterstützen, d. h. man war blau. Erst nach Cavours Tode arbeitete sich das verneinigende Roth empor, und so konnte Br.·. Nigra, Gesandter in Paris, die Großmeister-Würde nicht annehmen (22. Nov. 1861), weil er nicht alle Stimmen bekommen hatte. In einer ferneren Versammlung, zu Turin am 1. März 1862, fielen 15 (blaue) Stimmen auf den Handelsminister Córdova, und 13 (rothe) auf Garibaldi als Großmeister. Dennoch wuchs die Zahl der Mitglieder und der Logen fabelhaft, ja in keinem Lande mehr als in Italien, wo die Freimaurerei eine wahre Macht, und sogar die Macht geworden ist. Aber im nämlichen Grade röthete sich auch der Bund, und auf der Costituente zu Florenz, 23. Mai 1864, fielen auf Garibaldi als künftigen Großmeister alle Stimmen, ausgenommen fünf, während Franz de Luca mit allen Stimmen gegen sieben zum Präsidenten des Groß-Orients erkoren wurde. Garibaldi nahm an und ernannte (Caprera, 6. Juni 1864) zu seinem Stellvertreter Br.·. Ant. Mordini, dankte jedoch wegen innerer Unruhen bald wieder ab, was ihn nicht hinderte, lebenslängliches Mitglied des Supremo Consiglio zu Palermo zu bleiben[1]. So zerrissen nun auch der Geheimbund Italiens in Fragen des Ritus und der Obedienz ist, so einig und mächtig ist er doch auf der andern Seite im Wirken nach Außen. Und eben jetzt ist es für Katholiken Deutschlands von Wichtigkeit, einigermaßen hinter die schwarzen Gardinen zu sehen, wo nicht bloß für unsere Glaubensgenossen südlich vom St. Gotthard gekocht wird.

Wir geben im Folgenden eine kurze Geschichte der italienischen Freimaurerei in ihrem politischen und in ihrem socialistischen Wirken.

I. Die neueste Politik der Freimaurerei Italiens.

Bis zum Neujahre 1871 hatte die italienische Freimaurerei ihren Schwerpunkt in den französischen Logen, welche überhaupt im Großen und

[1] Das Nähere nebst den Documenten bis 1866, s. bei A. Neut, la Franc-Maçonnerie soumise au grand jour de la publicité. Gand 1866 (2. éd.), tome II. pag. 305 et suiv.

Ganzen ebensogut an der Spitze der europäischen Logenwelt marschirten, wie das Kaiserreich des dritten Bonaparte an der Spitze der abendländischen Staaten. Aber mit dem politischen Schwerpunkte wurde auch der maurerische in Folge des Friedens von 1871 verrückt. Preußen behauptet seitdem das Übergewicht in der politischen Welt, und die drei Berliner Großlogen tragen den internationalen Brüdern des Schurzfells die Fahne voran.

Voll patriotischer Lust über die von „profanen" deutschen Armeen erfochtenen Siege richtete die Berliner Groß-Loge Royal-York durch Vermittelung des bei ihr beglaubigten italienischen Logen-Geschäftsträgers (Garante amicizia) Br.·. Phil. Laute 33.·. (vom 33. Grade = Souveräner Groß-General-Inspector) unter dem 10. Januar 1871 an den italienischen Groß-Orient ein Zeichenbrett (Brief), worin ohne Weiteres die rücksichtslose Frage gestellt wurde: „Ob der südliche Groß-Orient solidarisch verbunden sei mit dem, was sein Groß-Meister Ludwig Frappolli im deutsch-französischen Kriege vollbracht habe?" [1]

Was hatte nun aber der bitterböse Frappolli während des Krieges angestellt, daß die Berliner Ordensbrüder solch' stramme diplomatische Intervention für nöthig hielten? Du lieber Himmel! Ganz dasselbe, was alle Freimaurer der Apenninen-Halbinsel gethan, er hatte mit dem Gambetta'schen Regimente, der Regierung vom 4. September 1870, sympathisirt; denn diese Zwischenregierung war, was die „Brüder" im ersten Augenblicke wußten, und wir profane Menschenkinder erst später begriffen, die rothe Loge, wie sie leibt und lebt. Daher die brüderliche Sympathie zwischen den beiderseitigen Geheimbünden, daher die Ausrüstung der Garibaldischen Freischaar für den Kampf um's Menschenthum auf französischem Boden, daher nach Gambetta's Sturz die letzte Karte, welche von den „Brüdern" ausgespielt wurde, die Commune. Nun ja, damals, als alle Maurerherzen Italiens für die rothe französische Dictatur schlugen, und als das Ideal der Loge seiner Verwirklichung nahe schien, war eben auch der Großmeister Frappolli nach dem Lande der Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit gegangen oder

[1] In treuherziger Einfalt mitgetheilt von der Rivista della massoneria italiana (Nummer vom 12. August 1871), redigirt vom Br.·. Ulisse Bacci 30.·. (Kadosch). Dieselbe vertritt den schottischen Ritus, während die Mailänder „Luce", redigirt von Br.·. Franz Dobelli, die symbolischen Grade der (blauen) Johannesmaurerei vertritt. — Die Rivista wurde gegründet am 26. Juli 1870.

wahrscheinlicher geschickt worden, um gegen die Deutschen zu „arbeiten". Aber die Niederwerfung der Commune und die Allgewalt, womit die besseren Elemente des unglücklichen Volkes zur Geltung kamen, besonders in der damals gewählten Deputirtenkammer, der Aufschwung des katholischen Geistes, die Flucht gerade der Eingeweihtesten, Geriebensten und Thatkräftigsten nach Genf, London und New-York: dieß Alles bewies auch einem Blinden, daß man die Rechnung ohne den Wirth gemacht hatte, und der Apfel, nach welchem man griff, gerade bei unseren westlichen Nachbarn am wenigsten reifen wollte. Auf der anderen Seite stellten sich Vorzeichen ein, aus welchen man ersah, daß man an Preußen den liebreichsten Bruder gehaßt habe. Daher das „Zeichenbrett" der Groß-Loge Royal-York zur Freundschaft und ihres Großmeisters J. F. Schnackenburg an die im Verstehen so langsamen Brüder im ausonischen Lande, und das Wort, ob sie dann noch länger im Finsteren tappen wollten.

Da fiel es Denen im Süden wie Schuppen von den Augen. Garibaldi und seine Freischaaren wurden mit einem Male unthätig, ja sie vertauschten unerwartet schnell die Fleischtöpfe Frankreichs mit der heimischen Polenta; und als der Ziegenheld im März 1871 von der Commune in Paris zu einem Commando eingeladen wurde, zog er die Langeweile auf Caprera dem lustigen Treiben in der Seinestadt vor[1]. Kurz, die italienische Loge, von der Spitze bis zur untersten Sprosse der Leiter, war mit Sack und Pack in's preußische Lager gegangen. Aber was thun, um die in Frankreich geholte Scharte auszuwetzen? Das Nämliche, was die Loge in allen Fällen dieser Art thut: die Individuen werden als „verirrte Brüder" geopfert, damit die Körperschaft keinen Schaden leide. So wurde denn der Souveräne Groß-General-Inspector und Großmeister Ludwig Frappolli als Sündenbock dem Asasel in die Wüste zugeschickt und an seine Stelle Joseph Mazzoni[2] zum Haupte der italienischen Maurerei gekürt. Nun konnte der neue Häuptling den Brüdern an der Spree die demüthige Versicherung geben, daß der schwere Sünder Frappolli abgethan sei, und wörtlich schreiben: „Wir (in Italien) hoffen, daß diese unsere offenen Erklärungen im Stande

---

[1] S. diese Monatsch., 1872, II. S. 44.

[2] Deputirter der äußersten Linken in Monte Citorio; man verwechsle ihn nicht mit dem heimgegangenen Jos. Mazzini. Daß die Mehrzahl der heutigen Deputirten Italiens zur Loge gehört, s. Civiltà catt. 1873, quad. 565, pag. 92.

sind, jedes Bedenken, welches in der dortigen erlauchten Großloge (zu Berlin) gegen unsere maurerische Treue entstehen konnte, aus dem Wege zu räumen. Wir erwarten mit ängstlicher Spannung eine Antwort von Ihnen." — Wer wollte so guten Kindern, welche ihren Fehler alsbald einsehen, eingestehen und verbessern, lange schmollen. Und wirklich fühlte Royal-York ein brüderliches Herzklopfen hinter dem Schurzfelle, und der Großmeister Schnackenburg entsandte unter dem 14. Mai 1871 ein neues „Zeichenbrett" an die Reumüthigen südlich vom Gotthard und ließ ihnen die Worte entgegenleuchten: „Wir (zu Berlin) haben mit lebhafter Freude vernommen, daß auch von Ihrer Seite die Aufführung des Br.·. Frappolli gegen Deutschland entschieden getadelt worden ist." [1]

Aber doch müssen wir Uneingeweihte hier die kleine Frage stellen: welcher Talisman hat denn so augenblicklich den schrillen Mißton in die weichste Harmonie aufgelöst? Die südliche Loge fürchtete, daß ihr Römerzug vom 20. September 1870 — er war ihr Werk [2] — von der Spree her den Zwangspaß nach der Heimath bekäme; als sie aber sah, daß das gerade Gegentheil der Fall und Nichts zu befürchten sei, so wurde die Schwenkung nach Osten — woher das maurerische Licht kommt — vollzogen und ein Generalkapitel auf den 29. Mai 1871 nach Florenz ausgeschrieben. Darin hielt der neue Großmeister Mazzoni eine Rede darüber [3], „daß der maurerische Geist im Allgemeinen in Italien gesunken und eine Verknöcherung eingetreten sei, woran das sociale Leben Italiens die Hauptschuld trage." — Der Hauptgegenstand der Verhandlungen auf dem Florentiner Generalkapitel war, wie unsere Leser leicht verstehen, die Abwendung der italienischen Logen von Frankreich und die Bekehrung zu Preußen, dessen Lob nun in allen liberalen Blättern ebenso begeistert gesungen wird, als man vor und während des Krieges gegen die „nordischen Barbaren" gepoltert hatte. Die Berliner Reptilienpresse kann nicht loyaler schreiben, als jene italienischen Blätter, welche in stillen Beziehungen zu den „Brüdern" stehen. Um jene Zeit erschien der berüchtigte Artikel in der Opinione, welcher den Sieg der deutschen Waffen, die Blüthe und den Wohlstand Deutschlands dem Protestantismus und dem Geiste der absoluten individuellen

[1] Rivista della massoneria it. in der angef. und den ff. NN. — Civiltà catt., q. 556, pag. 233.

[2] Siehe: Der stille Krieg der Freimaurerei gegen Thron und Altar (Freiburg, Herder, 1873), S. 25 ff., 253.

[3] Rivista della masson... vom 2. Juni 1871.

Unabhängigkeit, d. h. dem Ideale der Freimaurerei, zuschrieb und die Runde durch die europäische Presse machte. Die Loge der Halbinsel aber ist seitdem von den Berliner Groß-Logen nicht weniger abhängig als die italienische Politik von der preußischen.

Jedoch den armen „freiresignirten" Frappolli dürfen wir nicht so ohne Sang und Klang zu den Todten legen; wir müssen seine in französischer Sprache verfaßte und in der Rivista (1. Juli 1871) erschienene Erklärung um so mehr beachten, weil dadurch unsere bisherigen Ausführungen bis zur Evidenz bewiesen und bekräftigt werden. Frappolli erklärte also unter Anderem über seine Reise nach Frankreich: „Aus unserem Munde konnte (damals) nicht eine Ermuthigung zu Metzeleien und zur Eroberung ausgehen. Dieses mein Betragen hat eine auswärtige Groß-Loge (Royal-York zu Berlin) beleidigt. Ich bedauere und vergesse es. Ich bin (nach Frankreich) gereist, um meine heißen Wünsche zu überbringen und mein Dasein für die Vertheidigung des Schwächeren und für den Triumph des humanitären Rechtes gegen die Invasionen der Männer des religiösen Glaubens und des göttlichen Rechtes aufzuopfern." — Hiemit haben wir schwarz auf weiß bewährt:

1. daß die italienische Freimaurerei bis Anfang 1871 für Frankreich gewesen ist, weil sie dort die freimaurerischen Grundsätze in Blüthe wußte;

2. daß diese Sympathie sich nicht auf bloße Gefühle und Worte beschränkte, auch nicht bei einer Affectionsreise des Großmeisters stehen blieb;

3. daß von der alten Unwahrheit, die Loge mische sich weder in religiöse noch in politische Fragen, Nichts zu halten ist[1];

4. daß man Preußen haßte in der Meinung, es vertrete den religiösen Glauben und das göttliche Recht;

5. daß die Bekehrung zu Preußen nur möglich war, als man sich überzeugt glaubte, daß von ihm Nichts zu fürchten, wohl aber Alles zu hoffen sei;

6. daß auch die neue Sympathie für Deutschland sich nicht mit thatlosen Wünschen und Worten zufrieden geben wird, sondern zur Aktion im freimaurerischen Sinne fortdrängt.

---

[1] Zu besserer Beleuchtung diene der einzige Satz der Rivista (Jahrg. 4, Nr. 4, S. 3): „Cavour, Mazzini, Lincoln und Garibaldi sind solche Freimaurer gewesen, daß man sie nach unserer Überzeugung für Alle kann (als Muster) gelten lassen."

Und wunderbar! Ganz derselbe Umschlag der freimaurerischen Gesinnung bethätigte sich um die nämliche Zeit in der Schweiz, in Belgien und in anderen Ländern. Man vergleiche z. B. die Sprache des Étoile belge und der Indépendance belge zur Zeit des deutsch-französischen Krieges mit jener seit dem Frühlinge 1871, und dann sage man, ob die Freimaurerei für eine gewisse Politik nicht ausgezeichnete Dienste leiste, sogar bis in Kreise, zu welchen keine Diplomatie dringen kann! Selbst in Frankreich läßt sich der maurerische Einfluß zu Gunsten des neuen Deutschlands nicht verkennen. Den Beschluß vom 21. und 29. October 1870, den man in Pariser Logen zur Vorladung König Wilhelms und des Kronprinzen vor ein Freimaurertribunal faßte, und den nachher auf die beiden Häupter gesetzten Preis von je einer Million Franken hat die Chaîne d'union bereits in ihrem Dezemberhefte 1871 mit der damaligen Erregtheit der Gemüther entschuldigt und beschönigt[1], so daß man aus ihren Worten die Reue und Bekehrung auch der französischen „Brüder" heraushörte. Und wenn unmittelbar nach dem Frieden die französischen Werkstätten erklärten, sie wollten keinem Deutschen mehr „das Licht ertheilen", so thaten sie nur so, um sich in der öffentlichen Meinung wieder zurechtzusetzen, weil ihr Eintreten für die Commune[2] dem guten Namen der Brüderschaft ein gewaltiges Loch gemacht hatte. Zudem war das Zerschneiden des Tischtuchs zwischen deutschen und französischen Maurern gar nicht ernst gemeint, sondern eine jener längst geübten Mummereien, um das profane Publikum auf falsche Fährte zu leiten. Im Gegentheile sind gerade jene Zeitungen, welche in stillen Beziehungen zur Loge stehen (wie z. B. Siècle, Le XIX. Siècle des Br.·. About, Rappel), zugleich die gegen Preußen freundlichsten, und wirken auch sonst politisch ganz nach Wunsch. Ja, kurz nach dem Kriege wurde, nach dem Bericht des Prof. Roch im Bulletin des französischen Groß-Orient, von der französischen Maurerei ein unentgeltlicher Lehrkursus für deutsche Sprache zu Paris gestiftet. Derselbe begann mit 220 Schülern und hatte nach zweijähriger Dauer, im Herbste 1873, „noch keine Verminderung an Zahl erlit-

[1] Vgl. auch Freimaurer-Zeitung, 1871, S. 29. — Dr. Scheeben, Periodische Blätter 1873, S. 77 f. — Daß jedoch das Todesurtheil gegen die hohen Herren nicht spaßhaft gemeint war, beweist die Patrie de Bruges (15. November 1870) nach dem Pariser Rappel, dem Blatte der beiden Socialisten- und Logen-Häupter Victor Hugo und Louis Blanc.

[2] Siehe: Der stille Krieg der Freimaurerei. S. 149 ff., 233 f.

ten." [1] Endlich überraschte uns die Freimaurer-Zeitung vom 22. November 1873 mit der scheinbar winzigen, aber dennoch vielsagenden Notiz: daß „den deutschen Brüdern in Frankreich die Pforten der Loge geöffnet sind, und daß sie brüderlichen Empfangs gewärtig sein dürfen." Also ist die alte Feindschaft zwischen den Logen, wenn sie je bestanden hätte, thatsächlich aufgehoben, und nicht bloß dieß, sondern die französische Maurerei, welche im Lande nicht mehr gern gesehen ist und seit dem 24. Mai 1873 eine neue starke Einbuße erlitt [2], blickt, wenn auch verstohlener, doch ebenso ehrerbietig nach Berlin als die italienische. Kurz, der gegenwärtige Mittelpunkt der europäischen Logen ist in der Stadt an der Spree, und man wird begreifen, von welcher Bedeutung dieser Umstand ist.

Das italienische Freimaurerthum hat noch einen weiteren Grund, sich rückhaltslos an die Berliner „Brüder" anzulehnen: es ist sein unduldsamer, unvolksthümlicher, ungerechter und verhängnißvoller Kampf gegen das Heiligste des Italieners, die katholische Kirche und ihre mit dem Volksleben so innig verwachsenen Einrichtungen. Ist der Kampf gegen die Kirche schon in Deutschland trotz der protestantischen Mehrheit unermeßlich schwierig, so ist er es noch weit mehr in Italien, und am allermeisten im Kirchenstaate. Darum hatte der Senator Ponza di San Martino vor der Wegnahme Roms die Schonung sämmtlicher religiöser Anstalten hoch und heilig im Namen der Regierung zugesichert, und wir haben keinen Grund, an der damaligen Aufrichtigkeit zu zweifeln. Erst das Drängen vom Norden her und ganz vorzüglich von Seiten der inländischen Logen, welchen ja die Mehrzahl der Deputirten in Monte Citorio angehört, nöthigte zum weiteren Vorgehen und

---

[1] Freimaurer-Zeitung vom 18. October 1873, S. 335. Dieses Leipziger Logenblatt setzt vorsichtshalber den klugen Zweifel bei, „ob denn auch die Schüler, was das Allernothwendigste sei, die deutschen Verhältnisse kennen und würdigen lernen," d. h. ob die bekannte kulturpolitische Propaganda auch mit Seeleneifer getrieben werde.

[2] Im Jahre 1868 zählte der Pariser Groß-Orient 67 Capitel und 18 Conseils; in dem Jahre 1870 nur 61 Capitel und 16 Conseils; nach dem Friedensschlusse 1871 gar nur 42 Capitel und 12 Conseils, von welchen überdieß viele seit neuester Zeit nurmehr scheinbar existiren und am Erlöschen sind. Freim.-Ztg. vom 11. October 1873. — Auch schritt man von Amtswegen ein; die Loge Humanité et Progrès zu Bourgoin (Isère) wurde vom Präfecten aufgelöst, weil sie sich nicht mit „Wohlthätigkeit, sondern mit Politik" befasse. Journal des débats vom 28. October 1783.

zur Massen-Säcularisation in der Hauptstadt der katholischen Welt. Dieser politische Mißgriff ohne Gleichen hat die Gegner des augenblicklichen Regiments noch zahlreicher gemacht. Die Loge weiß, was ihr bei einem etwaigen Wechsel droht, und fühlt sich daher genöthigt, im vollsten Sinne *international* voranzugehen. Wir lesen dieß mit platten Worten ausgedrückt in der Broschüre des Br.·. Dr. Willem Smitt: „Wir und die Ultramontanen" (Leipzig 1873)[1], z. B. auf S. 9 f.:

„Die Überzeugung, daß die *gesammte Menschheit solidarische Interessen habe*, die ihre Glieder an einander knüpft, jene großen Interessen, welche mit der *Förderung der Humanität* zusammenhangen; die Überzeugung, daß, soweit auch durch die Kirche und die Staaten die Menschen von einander getrennt werden, sie dennoch durch ein natürliches Band, durch ihre gemeinsame Abstammung, *sich wieder vereinigen lassen und vereinigt werden müssen*; die Überzeugung, daß das Ringen nach Selbstveredlung im Dienste der Sittlichkeit allen guten Menschen gemeinsam ist; die Überzeugung, daß der Glaube an die höchsten Wahrheiten, an einen höchsten und weisen Weltenmeister, an die Unsterblichkeit der Seelen ... unabhängig ist von der Zufälligkeit der verschiedenen Culte, denen der Mensch durch seine Geburt angehört; die Überzeugung, daß es weder ein auserwähltes Volk, noch einen auserwählten Stand gibt, der besonders begnadigt ist, die Sonne der Wahrheit zu sehen, um diese durch seine Brille erst den Augen der anderen Sterblichen sichtbar zu machen; diese unsere Überzeugung... müssen wir hinaustragen in alle Welt."

Mit anderen Worten: Wir Freimaurer kämpfen gegen das positive Christenthum, im Logenjargon Ultramontanismus genannt, um die atheistische Humanität allgemein zu verbreiten und aus der ganzen Menschheit in religiöser und politischer Beziehung eine einzige und freie Familie zu machen; darum müssen wir für unser internationales Endziel auch international organisirt sein. Dieses internationale Wirken ist die eigentliche Herzenslust des stillen Bruders. Der ebengenannte Verfasser sagt (S. 3):

„Wer im Dienste der *Menschheit* zu stehen glaubt, und wem dieser Dienst um die Menschheit, deren Wohnsitze sich über *diese ganze Erde* ausbreiten, keine *inhaltsleere Phrase* zu sein scheint, der darf sagen: Diese Arbeit, die ich zu thun gewürdigt bin, ist eine *heilige Arbeit*. Die allumfassende Menschenliebe, die Niemand unseres Geschlechtes von der Wirkung ihrer beseligenden Kraft ausnehmen will, die Entflammung der allerverschiedensten Menschen, die sich draußen in Gegnerschaft, ja oft im tödtlichen Hasse gegenüberstehen, weil die *Religion und das Vaterland, die Kluft zwischen Hoch und Niedrig, Reich und Arm weitgähnend sie von einander trennt*, die Entflammung der Menschen

[1] Der vollständige Titel ist: „*Wir und die Ultramontanen*, ein Logenvortrag von Br.·. Dr. Willem Smitt, erstem Aufseher der Loge Apollo zu Leipzig." Leipzig, J. G. Findel, 1873. 8°.

für einen und denselben Gedanken, der Alle durchglüht, den Alle bekennen, von dem Alle einstimmig sagen: ja, das ist der höchste, göttlichste Gedanke, den Menschen denken können; diese allumfassende Menschenliebe, diese Begeisterung für den höchsten Gedanken, wollen wir sie nicht verbreiten und entzünden? Ist sie nicht das Ideal, dem wir nachstreben?

Kurz, die Loge hat den territorialen Charakter, welchen sie aus Klugheit früher zur Schau trug, abgestreift und den internationalen angenommen, um ihr nächstes Endziel, Niederwerfung der katholischen Kirche, und ihr letztes, den Sturz der ganzen alten Staaten- und Gesellschaftsordnung, zu erreichen. Was folgt aber hieraus für den Groß-Orient Italiens? Daß er im Schlepptau der zahlreichsten und mächtigsten Groß-Logen, der drei zu Berlin, laufen muß, daß er nicht mehr italienisch denken darf (was er überhaupt nur bis zur Vollendung der „Einheit" gethan), sondern in den Bardengesang der nordischen Brüder einstimmen muß. Wir stehen vor einer großen Liga der Freimaurerei Europa's, die ihren Mittelpunkt zu Berlin hat und von dort aus geleitet wird, und welche nach der Weltherrschaft strebt. Nachdem der frühere schweizerische „Bruder", nunmehrige Redacteur der Freimaurer-Zeitung, Dr. O. Henne-Am-Rhyn, in der Nummer vom 27. December 1873 die großen Fortschritte des Maurerthums in jüngster Zeit constatirt hat, schließt er mit den Worten: „Ist einmal die ganze Welt vom maurerischen Geiste durchdrungen, dann werden die Logen gedeckt[1], und die Menschheit wird Ein Bund sein, dessen Grundgesetz die Liebe (?) ist, nach dem Willen des großen Baumeisters aller Welten."

Kaum war die Bekehrung des italienischen Groß-Orients zu Preußen vollbracht, so trat in der ganzen liberalen Presse der Halbinsel eben derselbe Umschlag ein; eine Erfahrung, welche man auch in anderen Ländern machte. Aber es handelte sich darum, die gleiche Bewegung bis in die untersten Volksschichten zu tragen. In keinem Lande hat ja die Freimaurerei so viele plebeische Töchtervereine als in Italien. Zu diesem Zwecke wurde z. B. die Società Alfieri, von welcher wir früher einmal gesprochen[2], eben im Frühjahre 1871 gestiftet; zum Beweise führen wir nur den vierten Artikel ihrer Statuten an:

---

[1] So wurden auch die Logen in Frankreich, selbst die berüchtigte Les Neuf Soeurs zu Paris geschlossen, als die erste Revolution vollkommen durchgeführt war, denn, sagte man, ganz Frankreich sei Eine große Loge geworden.

[2] S. diese Zeitschrift 1872, II. S. 43.

„In der Politik muß man die Pflicht einer Allianz zwischen Deutschland und Italien aufrecht halten, verbreiten und weiter fördern; in Sachen der Religion auf jede Weise den Katholicismus bekämpfen, indem man den Protestantismus stützt."

Wie 1871 wurde auch im darauffolgenden Jahre ein General-Capitel (Costituente) der Logen Italiens gehalten. Das auf den Sommer 1873 angesetzte wurde wegen der in Rom ausgebrochenen Cholera verschoben, aber auch nach Verschwinden der Seuche noch nicht zusammenberufen. Warum wohl? Aus Mangel an Geld. Wie anderwärts, so gehen nämlich auch dortzuland die maurerischen Jahresbeiträge (le tasse) herzlich schlecht ein, und aus Mangel an Mitteln konnte man die Auslagen für die Jahresversammlung nicht wagen.

Aber unthätig war die italienische Freimaurerei, trotz Ausfalls ihres Jahres-Congresses, im verflossenen Jahre doch nicht. Sie hatte mit der Aufhebung der Klöster im Kirchenstaate und besonders in Rom ein großes Stück Arbeit und leistete ihr Möglichstes, nicht um mit dem fremden Gute das Deficit des Finanzministers zu mildern, sondern um ihr eigenstes Werk, die Vernichtung der Kirche, damit zu fördern. Weil es aber in diesem katholischen Lande nicht anging, die Todfeinde der Revolution, die Jesuiten, als reichsgefährlich über die Grenze zu jagen, so half die Maurerei in ihrer Weise nach, um durch Pöbelexcesse dasjenige zu erzwingen, was „gesetzlich" nicht möglich gewesen war. Der Tumult des meist fremden Gesindels gegen die Jesuiten, welcher Ende November und Anfang December 1873 in Florenz zum großen Leidwesen der braven und feingebildeten Bürgerschaft aufgeführt wurde, war das Werk der Maurerei und der von ihr gegängelten socialistischen Bünde. Das Mailänder Logenblatt La Luce (13. Dec. 1873) rühmte sich dieser Heldenthat mit den Worten: „Das Meeting zu Florenz gegen die Jesuiten ist (nächst der Klöster-Aufhebung) eine zweite Schlacht, welche von der Freimaurerei gegen die Jesuiten geschlagen wurde." Wie tief muß doch der Ehrenpunkt von Leuten stehen, welche sich der frechen Pöbelexcesse nebst Aufruhr und Hausfriedensbruch noch rühmen können!

Vorzüglich liegt Rom den Männern des Schurzfells am Herzen. Wohl ist der Groß-Orient von Italien seit Ende 1870 dahin verlegt, aber die Gründung einer eigenen Loge in der heiligen Stadt erschien daneben als schreiendes Bedürfniß. So schritt man im Nachsommer 1873 zur Stiftung der Loge Universo zu Rom. Dieselbe arbeitet nach

schottischem Ritus und bestand gleich Anfangs aus 29 Mitgliedern, unter welchen der Großmeister Jos. Mazzoni und der hochroth-demokratische Oberbürgermeister (sindico) von Rom, Luigi Pianciani (vom 32. Grad), glänzen. Diese Beiden, sowie die Br.·. Tamaio und Macchi, sind zugleich Deputirte, natürlich auf der äußersten Linken. Die böse Welt wollte behaupten, die „Werkstätte" Universo sei im stillen Einverständnisse mit den deutschen und französischen Brüdern eigentlich zu dem Zwecke gestiftet worden, um der damals gefürchteten Thronbesteigung Heinrichs V. von Frankreich entgegen zu arbeiten. Aber wer wollte gleich an so fern liegende Ziele denken? Hören wir doch lieber die ehrenwerthen Brüder selbst sprechen! Sie bezeichnen als Endzweck des Universo: „Alle im Tiberthal zerstreuten Freimaurer zu sammeln;" und um die Worte der Rivista zu gebrauchen, „indem die neue Loge Universo die Traditionen der alten gleichnamigen, die einst glorreich im Arnothale (Florenz) blühte, wieder aufnimmt, will sie alle ehrbaren und liberalen Männer um sich sammeln; Männer, welche auch ihre Hand in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten haben, nicht damit unter uns geschehe, was sonstwo vorkam, daß nämlich die Staatsregierung im (Freimaurer-)Orden sei, ein nie genug zu beklagendes Übel, sondern damit der Orden in die Regierung eindringe und sie mit stillem Einflusse (latente influenza) zu den letzten Zielen der Verbrüderung führe." Dieser „stille Einfluß" auf die öffentlichen Verhältnisse ist zum Schrecken gewisser Herren schon jetzt sichtbar genug. Luigi Pianciani ist nicht bloß Mitglied des Universo und des Groß-Orients und Maurer des zweithöchsten schottischen Grades, sondern auch Obercommandant der Nationalgarde und Syndicus von Rom, übt sodann einen großen Einfluß aus auf die Legionen von Arbeitern, welche man wegen der Haußmanniaden zu Rom braucht, hat endlich auf dem Capitole eine eigene Kaserne für die Municipalwachen (cohortes urbanae) in dem strategisch wichtigen Kloster Ara coeli. Ein weiterer Bruder des Universo, Antonio Pacca, ist Obercommandant der Municipalwachen und zugleich Oberst der Nationalgarde. Was ist also nicht Alles möglich, wenn einmal der längst gefürchtete Augenblick kommt, z. B. wenn das stehende Heer zu einem auswärtigen Kriege an die Grenze gezogen ist? Wohl ist der Versuch zu Paris und Carthagena mißlungen; aber wer bürgt für dasselbe Ende bei einem neuen Versuche? Hat nicht auch die Carbonaria oft und blutig gebüßt auf dem Schaffot, unter den Bleidächern

Venedigs, in Spielberg, Turin und Alessandria? Und dennoch steht ihr Traum, die italienische Einheit, heute als Thatsache vor den Augen der Welt! Allerdings muß zuerst die katholische Kirche am Boden liegen, damit man über sie hinweg zur socialdemokratischen Föderativ-Republik vordringen könne; aber dazu hat man lächelnde Aussichten und die mächtigste Hilfe in den „Brüdern" aller Länder.

Zu diesem Zwecke der Niederwerfung der katholischen Kirche geschieht der concentrische Angriff in allen von der Loge beeinflußten Ländern zunächst auf die Hierarchie. Seit 1871 erfanden die Brüder in Italien den Schlachtruf: „Das Papstthum nur noch Archiv-Artikel." Bald darauf erstreckte sich der Kampf auch auf die Bischöfe, und als man den niederen Klerus von ihnen nicht trennen konnte, auf das gesammte Priesterthum, welches man durch Laisirung und Demokratisirung des Kirchenregiments und der Pfründenverwaltung, mit oder ohne Beihilfe des Polizeistaats, mürbe und kraftlos machen will. An der Spitze des bacchantischen Zuges marschirt die Schweiz, hinter ihr drein andere Länder; wo die Fäden zusammenlaufen, weiß Jedermann. Darum erscholl der Ruf nach „Reform der äußeren Constitution der Kirche" auch im italienischen Parlamente[1], um den Berner Jura auf der Halbinsel nachzubilden. Der Siegelbewahrer, Minister Vigliani, mußte allerdings zu Ehren des noch allzu jungen Garantiengesetzes einen Dämpfer aufsetzen, konnte sich aber nicht enthalten, unter Anderem die folgenden Sätze zu sprechen:

„Werden wir einmal einen Klerus haben, der (abhängig) Angesichts der Laienwelt steht und zu Unterhandlungen mit den Gläubigen verpflichtet ist, dann wird der Klerus traktirbar sein, Raison annehmen, sich mit den Völkern verständigen, da ja Verständigung mit den Personen zu seinen Amtspflichten gehört. So lange man aber einen Klerus hat, welcher gegen die Regierung Opposition macht, . . . ist eine friedliche Vermittlung unmöglich; das Vertrauen, die Grundlage jeder Versöhnung, fehlt. Innigst wünsche ich die Zeit herbei, in welcher wir endlich jenen Rest zeitlicher Güter der Kirche in die Hände der Bevölkerungen legen können, denn *sie* sind und müssen sein die eigentlichen Verwalter dieser Güter. Bricht einmal jener Tag an, . . . dann, meine Herren, werden die Gemeinden Hirten nach ihrem Wunsche haben, und die Hirten werden den Anschauungen der Gläubigen (d. h. der Loge) entsprechen."

Mit anderen Worten: Die „Brüder" müssen erst den Papst beseitigen, die Bischöfe zu Puppen des Staates und die Seelsorger zu Spielbällen der Gemeindemehrheit machen, dann erst kann die Regierung den Wünschen des Geheimbundes entsprechen. Deutlicher kann

[1] Atti ufficiali del 4 dicembre 1873, n. 49, pag. 191.

man doch die Richtung des Marsches nicht verzeichnen. Man sieht, es ist einheitlicher Plan im europäischen Kampfe gegen die Kirche.

II. Die socialistische Bewegung Italiens in den Händen der Freimaurer.

Man weiß es längst, daß in Italien die Internationale, der Mazzinismus und die Freimaurerei nur eine einzige Sippe sind und wir haben die Leser der Stimmen wiederholt darauf aufmerksam gemacht [1]. Aber der Loge muß natürlich daran liegen, daß diese Entdeckung nicht allseitigen Glauben finde und als ultramontane Verläumdung mit „Entrüstung" abgewiesen werde, so sehr es ein öffentliches Geheimniß ist, daß die Brüderschaft dem Ideale der atheistischen und socialistischen Universal-Republik nachstrebt. Allerdings in monarchischen Staaten und in reactionären Zeiten begnügt sie sich mit Ausbreitung liberaler und aufgeklärter Gedanken, wie der Fuchs sich mit den Mäusen zufrieden gibt, wenn er keine Hühner bekommt. Außerdem hat sie in ihrer kunstvollen Verfassung selbst ein herrliches Mittel zum Temporisiren. In konservativen Zeiten kehrt sie ihre aristokratisch aussehenden Hochgrade mit dem Schnickschnack von Schärpen, Bändern, Bijous und Farben hervor; in demokratischen hackt sie selbst auf die Hochgrade hinein und stellt die drei niederen oder symbolischen Grade als die einzig berechtigten und vernünftigen hin, ohne daß die Kadoschs und Rosenkreuz-Ritter auch nur ein Wörtchen der Entgegnung einwerfen: so gut versteht man sich gegenseitig unten und oben. — Diese Erscheinung, daß die symbolischen (Johannes-) Grade sich eben jetzt auffällig vordrängen, tritt auch in Italien zu Tage. Ihr Blatt, die Mailänder Luce, kann nicht genug Spott auf das Hochgrads-Blatt, die römische Rivista, ausgießen [2]; und doch sind die beiden einander nicht böse, sie wissen ja, daß keine Krähe der anderen die Augen aushackt. Daher schrieb sich auch die während des letzten Jahres häufig wiederkehrende Nachricht, daß die italienische Maurerei innerlich ganz zerfallen und von Zwistigkeiten zerrissen sei; eine einfache Politik, um das Publikum zu täuschen und einzuschläfern. Da platzte auf einmal das enfant terrible der italieni-

---

[1] Vgl. diese Zeitschr. 1872, II. S. 42 ff.; S. 114 ff.; 1873, IV. S. 220 ff., bes. S. 227 ff.

[2] La Luce vom 1. und 15. Juli, 1. August, 1. und 15. September, 15. October und 15. November 1873. Kleinere Zänkereien fast in jeder Nummer des abgelaufenen Jahres.

schen Journalistik, die Gazzetta d' Italia (1. Oct. 1873) mit der indiskreten Mittheilung heraus: „Zur Vervollständigung unseres vor einigen Tagen gegebenen Berichtes, in Betreff der Fusion der Freimaurerei mit den Mazzinisten und Internationalen, können wir heute beifügen, daß die Großwürdenträger (les grands bonnets) dieser drei verschiedenen (?) Gesellschaften bereits mehrere Conferenzen zu Rom gehalten haben, und daß die weiteren Sitzungen in der ersten Hälfte Octobers stattfinden werden, um ein Programm und ein gemeinsames Statut zu vereinbaren und den Namen der fusionirten Gesellschaft festzustellen; letzterer wird allem Anscheine nach sein „Società democratico-unitaria italiana." — Das hieß in's Wespennest stechen. Darum beeilte sich die Loge, dieses plötzliche und grelle Licht mit dem Nebel und Rauch ihrer amtlichen Dementi's zu umhüllen, wobei sich besonders Br.·. Sbarbaro, Professor in Siena (Gazz. d' It., 3. Oct. 72), hervorthat, indem er diese Kunde nicht nur für irrig, sondern geradezu für albern erklärte. Nichtsdestoweniger hielt die Zeitung (5. Oct.) ihre Nachricht vollständig aufrecht und fügte noch bei, daß im November 1873 über 60 Delegirte von freimaurerischen, mazzinistischen und socialistischen Gesellschaften in Rom zusammenkommen werden, um das in Florenz begonnene Werk der Fusion zu vollenden. Da mußte denn der Großmeister Mazzoni selbst in einer Zuschrift an die Gazzetta auftreten und die Körperschaft der Freimaurerei als weiße Taube darstellen, welche nur „an ihrer friedlichen, erziehlichen und humanitären Aufgabe arbeite"; jedoch gestand er im nämlichen Athemzuge, daß die einzelnen Maurer in ihren politischen und staats-ökonomischen Ansichten unabhängig von ihren Logen seien. Das heißt, wenn der Plan, zu welchem die Fusion geschieht, gelingt, wird die Brüderschaft als Thäterin auftreten und den Lorbeerkranz in Empfang nehmen; im anderen Falle wird sie die Individuen als „verirrte Brüder" desavouiren.

Einer der thätigsten Agitatoren ist Dr. Luigi Castelazzo, der als Präsident eines Socialistenbundes zu Florenz schon 1871 von der Polizei eingezogen wurde[1] und an dem Colosseumscongreß (24. November 1872) äußerst energisch sich betheiligt hatte. Und dieser nämliche Mann ist als Freimaurer Groß-Secretär des Groß-Orient von Rom! Er und seine Mithelfer am socialistischen Werke hatten im vergangenen Jahre ein wirklich ausgezeichnetes Agitationsmittel: die fortdauernde

[1] Siehe diese Zeitschrift 1872, II. S. 42.

und immer wachsende Noth des armen Volkes, welcher man den Glanz der hohen Gesellschaft und vor Allem des königlichen Hofes als Revers entgegenstellt. Die Devise ist: „Von den Alpen bis Sicilien stößt Italien den Jammerschrei aus: man stirbt Hungers!" In diesem Sinne wurden Meetings in großer Zahl bestellt, von welchen allerdings einige von der kummervollen Regierung verboten wurden, wie z. B. in Turin, andere aber, wie zu Genua und Bologna, nicht verhindert werden konnten oder durften. In der letztgenannten Stadt, Bologna, war das Meeting der Socialisten am 28. December in der jetzt profanirten Kirche S. Lucia, wo sich Tausende von Arbeitern und Leuten des gemeinen Volkes drängten, um die fürchterlich-heißen Declamationen der Volkstribunen anzuhören, welche den gegenwärtigen Zustand der Gesellschaft als höchstes Unrecht hinstellten und dem Volke das Recht zusprachen, sich selbst zu helfen, indem sie brüllten: „So kann es nicht weiter gehen, man stirbt Hungers!" Präsident aber war der Freimaurer Filopanti. Im Einverständnisse schilderten unterdessen die Blätter den kostspieligen Luxus der königlichen Jagden, die Brillanten und die herrlichen Damenkleider bei den Hoffesten, die unsäglich theuren Schabraken der königlichen Pferde, die neuen Pferdeställe im Quirinalgarten, welche mehrere Millionen Lire kosten. Man begreift den Eindruck solcher Beschreibungen auf das gedrückte Volk.

Kein Wunder, daß sich die Regierung in solch beengenden Nöthen wenigstens einige Luft verschaffen mußte durch Aufhebung und Schließung der ärgsten Socialisten-Vereine. Diesem Todesloose verfielen z. B. durch Dekret vom 30. Nov. 1873 zu Genua die Consociazione operaria, il Comitato esecutivo delle Associazioni liguri und der Club Pensiero ed Azione.

Aber der Gegenstoß blieb nicht aus, der alte Carbonaro und hochgradige Maurer Georg Pallavicino, der „Martyrer von Spielberg" und Ritter des Annunciatenordens (des höchsten), welcher als solcher den König mit „Vetter" ansprechen darf, wagte es, unter dem 7. December einen offenen Brief an die hochrothe Capitale von Rom (Nummer vom 12. December) zu richten und darin abdrucken zu lassen. Der Eingang lautet: „Am 12. September schrieb ich: Man spreche nicht mehr von Ersparnissen, sondern man mache solche; und die Krone gebe das Vorbild durch Verminderung der Civilliste um jährlich vier Millionen![1]

[1] Im Budget für 1872 figuriren als „Civilliste und Apanagen" 13,850,000 Lire, von welchen der König 12¼ Million bezieht. Hiezu kamen im Jahre 1873 jährlich

Man erwiederte mir, daß man nicht von der Luft leben könne. Ganz richtig. Aber der Präsident Grant hat zu einem guten Auskommen und zu würdiger Vertretung des größten Volkes der Gegenwart an 50,000 Dollars (250,000 Lire) genug, bezieht genau die Hälfte der von unseren Kammern für den Herzog von Aosta ausgeworfenen Apanage." In ähnlichem Tone geht der Brief fort bis zu folgendem Schlusse: „Ich sage zur Monarchie: schwere Gefahren drohen dir, suche sie zu beschwören, indem du mit Opfern dich populär machst; denn falls du von der Revolution angegriffen wirst — und du wirst es werden, wenn deine Sitten keiner Bekehrung zugänglich sind — so wird dir die Vertheidigung mit den Waffen übel bekommen!" Welche Sprache gegen die unverletzliche Person des Herrschers und gegen die monarchische Staatsordnung! So spricht man nur, wenn Alles im Geheimen wohl vorbereitet ist. Und welches Echo müssen solche Worte zur Zeit einer Theuerung und Noth, wie seit zwei Jahren in Italien, bei Hunderttausenden finden!

Der Br.·. Pallavicino war mit seinem Briefe offenbar nur als sichtbarer Vorkämpfer aufgetreten und wußte hinter sich eine dichtgedrängte Schaar. Denn um dieselbe Zeit brachte die Rivista (Jahrg. 4, Nr. 2) die Sätze: „Die Maurer müssen die ihnen entgegenstehenden Schwierigkeiten, seien sie moralisch oder materiell, besiegen und im Nothfalle sogar Soldaten sein," d. h. zur Waffengewalt greifen. „Wir arbeiteten im Verborgenen; jetzt wollen wir uns offen zeigen! Ehemals wohl nahm die Freimaurerei Leute von Geist ohne Ansehung der politischen und religiösen Meinungen auf und vermehrte ihren Kreis mit Elementen, welchen man das letzte Wort nicht sagen durfte." — Aber aus kluger Berechnung trat in der übernächsten Nr. 4 ein Schriftsteller mit dem gemäßigteren Rathe auf: man möge doch auf dem gefährlichen Boden mit strengster Zurückhaltung wandeln und der Gefahr ausweichen, daß die Freimaurerei als solche auf das praktische Schlachtfeld trete, denn der Maurerorden dürfe sich nicht nutzlos Angesichts des Landes bloßstellen. Darum ermahnte er den Groß-Orient zur Wachsamkeit „über gewisse Arbeiten gewisser Werkstätten; denn bei Erweiterung des Übels würde man sicherem Untergange entgegengehen." Die alte Taktik, Noth und Blau auf die Bühne zu führen und im Grunde den nämlichen Gedanken aussprechen zu lassen. Soviel steht

---

½ Million für Amadeo, sowie der Ersatz für die königliche Reise nach Wien und Berlin, welche mehrere Millionen beanspruchte.

aus dem Angeführten fest, daß die italienische Loge den Socialismus als Hebel gebraucht und die gegenwärtige Noth des Volkes für ihre Zwecke ausnützt.

So steht denn auch die italienische Freimaurerei vor den Augen der Welt mit jenen zwei Eigenschaften, welche der Kirche des Antichrists überall ankleben: der Lächerlichkeit und der Schrecklichkeit. Lächerlich ist sie in ihrem Wörterbombast und dem Nichts ihrer Werke, lächerlich, weil sie den Menschen an die Stelle des entthronten Gottes setzen und das Werk unseres Mittlers und Erlösers zerstören will, lächerlich, wenn sie von Völkerglück und Menschenliebe zu sprechen sich erkühnt und doch überall nur Jammer und Elend aufthürmt, lächerlich, wenn sie des Menschen Sehnsucht nach Glück und Befriedigung mit der ihr eigenen Öde und Zerrissenheit stillen will, lächerlich, wenn sie dem Hungernden statt des Brodes einen Stein bietet. Aber schrecklich ist sie durch ihren Bund mit allem Bösen, was es im Reiche der Nacht, in der verirrten Welt und im bethörten Herzen des gefallenen Menschen gibt. Sie umstrickt den Herrscher mit seinen eigenen Schwachheiten, schmeichelt ihm mit betäubenden Huldigungen, bis er zu Willen ist, und benützt ihn herzlos, bis ihre Plane erreicht, die Gedanken der Revolution zum öffentlichen Rechte geworden sind, und zwischen der Regierung und dem Christenthum, zwischen der Krone und dem besten Theile der Bürger ein entsetzlicher Abgrund gähnt. Dann, wenn der Regent rathlos vor der Tiefe steht, wenn das eigentliche Volk rechtlos, der Geheimbund aber allgebietend geworden ist, dann tritt man frech vor den Träger der Krone und sagt ihm: „Deine Zeit ist vorüber, die Völker sind frei, die Güter der Erde stehen zur allgemeinen und gleichmäßigen Verfügung für die einzig Würdigen, die Producirenden. Darum, wenn du nicht von den glühenden Trümmern deines Palastes erschlagen werden willst, wenn dir die Krone nicht auf dem Haupte schmelzen soll, ziehe lieber freiwillig ab; und um dein Leben zu retten, werde wie der Niedrigste des Volkes.“ Die Völker der Erde werden nicht zur Ruhe kommen, so lange der nächtliche Bund die Säulen der Gesellschaft und der Staaten untergraben darf.

M. Pachtler S. J.

Bibel und Chronologie.

II.

Im biblischen Commentar zum alten Testamente, herausgegeben von Keil und Delitzsch, lesen wir Bd. I., S. 129: „Die Ansichten der neueren Ägyptologen stehen mit der biblischen Chronologie und Geschichte in unversöhnlichem Widerspruch." Ähnlich sprechen noch viele Andere. Ist dieser Widerspruch in der That vorhanden?

Wie wir gesehen haben, muß sich jede Berechnung der biblischen Chronologie der Urzeit nothwendig auf das Geschlechtsregister Gen. Kap. 11 stützen und mit dessen Zahlangaben operiren. Es ist nun ein Zweifaches denkbar. Diese Zahlangaben sind entweder die nämlichen, wie sie der inspirirte Schriftsteller einstens niederschrieb, oder sie haben im Lauf der Jahrhunderte durch die vielen tausend und tausend Abschreiberhände eine Veränderung, eine Entstellung erfahren — mit andern Worten: diese Zahlangaben sind entweder richtig oder sie sind es nicht. Richtig sind sie, falls sie wirklich so, wie wir selbe heute im hebräischen oder im Vulgata-Texte lesen, vom inspirirten Schriftsteller abgefaßt wurden; haben sie aber durch die Abschreiber eine Veränderung erlitten, so sind sie unrichtig. Daß auch die heilige Schrift dem Schicksale jedes anderen Buches anheimfällt, das durch Abschreiben vervielfältigt werden muß, daß sich Schreibfehler und andere Unrichtigkeiten einschleichen können und wegen der Gebrechlichkeit der Menschen auch einschleichen werden, das hat für einen Katholiken keine Schwierigkeit. Der inspirirte Schriftsteller allerdings erfreut sich eines solchen Beistandes von Seiten Gottes, daß er nichts Unrichtiges, nichts Falsches berichten wird — aber der Abschreiber, derjenige, welcher Sorge trägt, daß das heilige Buch vervielfältigt und verbreitet werde, hat keinen außergewöhnlichen Gnadenbeistand, der ihn verhinderte, beim Abschreiben entweder falsch zu sehen oder zu hören, ähnliche Buchstaben untereinander zu verwechseln, hie und da etwas auszulassen, und was dergleichen allbekannte Fehler der Copisten sind. Aber wird bei dieser Annahme nicht die Substanz des Buches selbst, die Wahrheit und Untrüglichkeit der Lehre, in Frage gestellt? Durchaus nicht. Dafür bürgt zunächst das Walten der Vorsehung. Wenn nämlich Gott den Menschen ein Buch als sein Buch übergibt und dessen Verbreitung und Aufbewahrung

verlangt, so ist es freilich denkbar und mit dem Plane seiner Vorsehung vereinbar, daß er die eine oder andere Zahl, den einen oder anderen Namen durch die Schuld der Abschreiber corrumpiren läßt — daß aber eine falsche und verderbliche Lehre auf diesem Wege ganz allgemein in alle Exemplare eindringe, daß so das Wesen des Buches geändert, es selbst ein Born des Giftes und Verderbens werde, das streitet diametral mit dem Plane seiner Vorsehung, mit der Absicht, in der er das Buch den Menschen übergab und daher *wird* und *muß* seine Vorsehung Mittel und Wege finden, dieses zu verhüten.

Noch einfacher und klarer stellt sich die Sache dar, wenn wir erwägen, daß die heilige Schrift *der Hut der Kirche* übergeben ist, daß das Ansehen des unfehlbaren Lehramtes der Kirche uns für die *doctrinäre* Unverfälschtheit der heiligen Schrift Zeugniß ablegt — aber auch nur für diese.

Wie wir oben zwischen dem inspirirten Schriftsteller und den Abschreibern unterschieden, so ist auch das Verhältniß des Urtextes und der Übersetzungen auseinander zu halten. Der Übersetzer ist als solcher nicht inspirirt, hat als solcher auch keinen besonderen Beistand Gottes; er kann daher ungenau, unrichtig übersetzen. Der Kirche steht es wiederum zu, die Übersetzung zu beurtheilen. Unsere Vulgata wurde vom Concil von Trient als „authentisch" erklärt. Was besagt diese Erklärung? Nichts anderes, als was die Väter des Concils und die vorsitzenden Legaten wiederholt als ihre Meinung und Absicht bei Abgabe dieser Erklärung aussprachen: sie ist authentisch, weil sie durch keinen Irrthum in Sachen des Glaubens oder der Sitten entstellt ist.

Aus diesen Bemerkungen und Grundsätzen erhellt zugleich, welch' große Freiheit die katholische Wissenschaft der Bibel gegenüber hat. Der orthodoxe Protestantismus muß sich an das Wort der Bibel anklammern. Darf er aber eine auch nur unwesentliche Corruption zugeben? Gibt er diese zu, wer verbürgt ihm, daß keine wesentlichen, Glauben und Sitten betreffende Sätze mit untergelaufen? Etwa der ausgesprochene Wille der Vorsehung? Aber wo kann der Protestantismus diesen ausgesprochen finden? In der Bibel nicht. Also außerhalb derselben? Aber wie und durch wen schließlich und in befriedigender Weise?

Aus diesem prinzipiell verschiedenen Verhältniß zur Bibel erklärt es sich auch in unserem Falle, warum der orthodoxe Protestantismus so gern und vorschnell von einem „unversöhnlichem Widerspruch gegen das klare Schriftwort" spricht, nicht bedenkend das Meer von Schwierig-

keit, in das er sich dadurch stürzt, während eine Anzahl von katholischen Gelehrten erklären konnte: es gibt gar keine Chronologie in der Bibel.

Schreiten wir nach diesen Vorbemerkungen zur Beantwortung unserer Frage: wie stellt sich die heilige Schrift zur Chronologie? Wie oben bemerkt, ist ein Zweifaches denkbar. Die überlieferten Zahlen in dem angeregten Geschlechtsverzeichniß sind entweder richtig oder nicht. Untersuchen wir die Frage in beiden Annahmen.

Es verdient von vorneherein unsere ernste Beachtung, daß gerade die älteste Übersetzung und die älteste Umschrift des Pentateuchs in diesen Zahlangaben bedeutend vom heutigen hebräischen Texte und der Vulgata abweichen. Der griechische Text der sogen. Siebzig bietet für die Periode von Noe bis Abrahams Geburt 1172 Jahre; der samaritanische 942 Jahre, während der hebräische Text und mit ihm die Vulgata nur 292 Jahre zählen. Es liegt von selbst auf der Hand, daß nicht alle drei Angaben richtig sein können. Zwei sind nothwendig falsch. Könnten nicht alle drei verderbt und entstellt sein? Oder mit welchen Mitteln will man es feststellen, welche Zahlen ursprünglich im heiligen Texte standen, welche Angaben vom inspirirten Schriftsteller selbst herrührten? Allerdings haben sich protestantische und katholische Bibelkritiker alter und neuer Zeit viel Mühe kosten lassen, die heutige Lesart des Hebräischen als die anfängliche und ursprüngliche zu erweisen; allein es ist unmöglich, die kritischen Bedenken zu beseitigen, die dieser Ansicht eben aus den ältesten Versionen erwachsen. Die Kritik muß hier eingestehen, sie habe eine für sie unheilbare Wunde des Textes vor sich. Ebenso wenig läßt sich auf dem Wege der Auctorität eine Remedur finden. Denn man entgegne mir nicht, die Vulgata sei der kirchlich recipirte Schrifttext, also hätten ihre Angabe kirchliche Sanktion. Denn zuerst bezieht sich die kirchliche Bestätigung und Authentisirung der Vulgata nur darauf, daß in dieser Übersetzung der heiligen Schrift keine Glauben oder Sitten gefährdende Irrthümer enthalten seien; ferner ist es jedem Leser der Vulgata zur Genüge bekannt, daß im Vulgatatexte mehrere sich widersprechende Zahlangaben stehen, daß somit selbstverständlich die kirchliche Gutheißung sich nicht auf diese bezieht, und drittens verdient hier Folgendes in Erinnerung gebracht zu werden. Bis zu den Zeiten des hl. Hieronymus, ja noch weiter herab bis zum 6. Jahrhundert war die griechische Übersetzung der sogen. Siebzig und die aus ihr geflossene altlateinische, die Itala, der einzig kirchlich recipirte Text. Somit

las man in der gesammten griechischen und lateinischen Kirche bis zum 6. Jahrhunderte die Zahlen des griechischen Textes, der um nahezu 1000 Jahre abweicht. Die lateinische Kirche hat diese dem griechischen Texte practisch und factisch ertheilte Approbation niemals widerrufen, und in der griechisch-unirten Kirche ist er heute noch der einzige kirchlich angenommene Text. Außerdem entstammen die Ziffern unseres römischen Martyrologiums dem griechischen Texte, die lateinische Kirche liest also in ihren Dokumenten beide Zahlen und verbürgt somit weder die Richtigkeit der einen noch der anderen.

Diese eine Erwägung ist schon im Stande, uns alle die Einwürfe, die man aus der Chronologie der Urzeit gegen das Ansehen der heiligen Bücher erhebt, in ihrer Unhaltbarkeit darzustellen. Es hat der göttlichen Vorsehung nicht gefallen, den Text der inspirirten Schriftsteller bis zum letzten Jota herab gerade so, wie sie ihn niedergeschrieben, auf uns gelangen zu lassen. Zeuge dessen sind die Tausende von Varianten, die sich in Bezug auf den heiligen Text in den handschriftlichen Quellen finden. Speziell bei dieser Genealogie aber, auf der allein jedes chronologische System der Bibel beruhen muß, sind die Zahlen uns zweifelhaft überliefert; die kritischen Quellen weisen einen Unterschied von beinahe 1000 Jahren auf; was hindert nun bei dieser Sachlage, mit Fug und Recht zu sagen: wenn also die profane Geschichtsforschung ein paar tausend Jahre für diese Periode beanspruchen zu müssen glaubt, gut, so thue sie es, falls sie stichhaltige Beweise dafür hat; dem Ansehen der heiligen Schrift tritt dieses Beginnen keineswegs nahe; die heilige Schrift bietet für diesen Zeitraum keine Chronologie; die Berechnungen, die man aus ihr ableiten will, stützen sich auf in sich unverbürgte, problematische Zahlen. Es ist ja doch von selbst einleuchtend und muß für zahlreiche andere Fälle zugegeben werden, daß der Katholik an dem inspirirten Charakter der heiligen Schrift festhalten und dennoch behaupten kann: diese oder jene Stelle hat ein Textesverderbniß erfahren, diese oder jene Zahl ist durch die Unbild der Zeit, durch Gebrechlichkeit oder Schuld der Abschreiber verderbt worden. Was nützt es, in solchen Fällen sich engherzig an den überlieferten Buchstaben anzuklammern und dafür sich in unlösliche Schwierigkeiten zu verwickeln?

Es gab und gibt Katholiken, welche zwar in dieser chronologischen Frage die Zahlen des hebräischen Textes und der Vulgata preisgeben und geradezu als unrichtig und verderbt bezeichnen, sich aber dann um so hartnäckiger an die Zahlen der Siebzig oder des samaritanischen

Textes halten und alle Thatsachen und historischen Anhaltspunkte nach diesen Zahlen zurechtschneiden[1]. Das will uns denn doch ein gewagtes Unternehmen scheinen! Denn gebe ich einmal zu, daß die Zahlen des hebräischen Textes nicht die ursprünglichen seien, was nöthigt oder berechtigt mich zur Behauptung: also sind die Angaben des griechischen Übersetzungstextes die vollgiltigen? Ebenso gut, wie der eine Text eine Corruption erfahren, konnte es auch der andere.

Es ist und bleibt soweit das Gerathenste, einfach zuzugestehen, daß von Seiten der hl. Schrift der chronologischen Forschung und Anforderung keinerlei Fesseln angelegt, ihr keinerlei bestimmte Zeitschranken gesetzt werden.

Um Letzteres in noch klarerer Weise darzulegen, gehen wir jetzt auf den zweiten der oben als möglich und denkbar bezeichneten Fälle über. Nehmen wir nämlich an, die Zahlen des hebräischen Textes seien wirklich die authentischen, die vom inspirirten Schriftsteller herrührenden! Ist damit ein festes chronologisches System gegeben? Wir antworten auch in diesem Falle mit einem entschiedenen Nein. Dieses Nein müssen wir begründen.

Die Begründung bauen wir auf folgende Sätze: erstens der Charakter der alttestamentlichen Genealogieen überhaupt macht jede chronologische Berechnung unmöglich, da häufig Mittelglieder fehlen; zweitens in der Genealogie des hebräischen Textes speziell für unsere in Frage stehende Periode fehlt nachweislich ein Glied, mithin ist von vornherein Grund vorhanden, anzunehmen, daß auch diese Genealogie trotz der bestimmt ausgeprägten Form, in die sie gegossen erscheint, das den Genealogieen gemeinschaftliche Merkmal, nämlich das Lückenhafte, an sich trage. Hiedurch aber wird sie für chronologische Bestimmungen in sich unbrauchbar.

Erstens also berufen wir uns im Allgemeinen auf den Charakter der alttestamentlichen Genealogieen. Wir haben glücklicher Weise eine große Anzahl von Stammbäumen oder Genealogieen in den Büchern des alten Testamentes angegeben; mehrere Geschlechtsregister liegen selbst in doppelter Fassung vor; ein aufmerksames Studium und Vergleichen der-

[1] Diese Richtung findet besonders eifrige Anhänger in England. Auch Cardinal Wiseman huldigt ihr (Zusammenhang S. 368; vgl. 377). Man vgl. u. a. Palmer, Egyptian Chronicles, und in der Zeitschrift The Month Sept. 1865 — June 1866 die Aufsätze Egypt in the British Museum. Auch Windischmann neigte ihr zu.

selben wird uns mit Leichtigkeit das ihnen zu Grunde liegende Princip erkennen lassen. Und was ist das für ein Princip? Es ist durchaus nicht der Grundsatz einer ängstlich genauen Aneinanderreihung, vielmehr lieben es die Genealogieen, mit Übergehung von natürlichen Mittelgliedern, entferntere Stammesglieder, z. B. Großvater und Urenkel in die unmittelbarste engste Verbindung der Vater- und Sohnschaft zu bringen, d. h. in den Geschlechtsregistern stehen sich häufig Großvater, Enkel oder Urenkel als Vater und Sohn durch genuit vermittelt gegenüber. Sehen wir, um die freie und ungezwungene Bewegung der Genealogieen kennen zu lernen, einige Beispiele. I. Paral. 26 werden aus Davids Zeiten die verschiedenen Hof- und Tempelbeamten aufgeführt. Jedem wird seine Abstammung beigeschrieben. Im 24. Verse erscheint als Schatzmeister Subael. Wie wird sein Geschlechtsregister gebildet? Hören wir, es heißt ganz einfach: Subael autem filius Gersom, filii Moysi. Subael, der Schatzmeister zur Zeit Davids, ist als Sohn des Gersom, des Sohnes von Moses aufgezeichnet. Gersom war ein wirklicher, leiblicher Sohn des Moses (Ex. 2, 22; 18, 3). Aber war Subael, der mit David lebte, auch ein wirklicher Sohn Gersoms? Und doch stehen beide Bezeichnungen in der gleichen Weise nebeneinander. Wie viele Mittelglieder mögen da übersprungen sein? Zwischen Moses und David liegt ja doch ein mehrhundertjähriger Zeitraum und dieser ganze Zeitraum ist durch eine Generation, durch einen Namen bezeichnet. Ein ähnliches Beispiel liefert uns das Geschlechtsregister des Esdras (Esdr. Kap. 7). Eine einfache Vergleichung mit I. Paral. 6, 7—14 belehrt uns, daß zwischen Azarias, der im Geschlechtsregister des Esdras als Sohn des Marajoth aufgeführt wird, nicht weniger als fünf Glieder fehlen (es sind nämlich ausgelassen Johanan, Azarias, Achimaas, Achitob, Amarias). Im Geschlechtsregister des Esdras folgen sich also in einem Falle die im 6. Grade der linea ascendentium verwandten ganz friedlich als Vater und Sohn nebeneinander. Ich frage: welchen Mißgriffen müßte sich der aussetzen, der auf solche Genealogieen hin ein chronologisches System bauen wollte? An mehreren Stellen der hl. Schrift wird uns das Geschlechtsregister von Moses und Aaron vorgeführt. Durchgehends ist es so angelegt, daß zwischen Levi, der mit Jakob die Einwanderung in Ägypten vollzog, und Moses nur zwei Mittelglieder Caath und Amram auftreten. Levi erscheint demnach als Urgroßvater des Moses. Ich frage, ob hier nicht wiederum einige Mittelglieder fehlen? Zum Erweise dafür will ich mich freilich nicht

auf die Dauer des ägyptischen Aufenthaltes beziehen. Sie wird zwar im alten Testamente deutlich und wiederholt auf 430 Jahre angesetzt; allein man könnte mir da Gal. 3, 17 entgegenhalten, eine Stelle, in der der hl. Paulus diese Zeit geradezu auf die Hälfte zu reduciren scheint und für 215 Jahre könnte allenfalls die angegebene Geschlechtsfolge genügen. Das Fehlen der Mittelglieder kann aber bis zur Evidenz aus einem anderen Umstand nachgewiesen werden. Es werden dem Levi beständig nur 3 Söhne zugetheilt; da ist es nun doch absolut unmöglich, daß Levi der Urgroßvater von 22,300 Urenkeln männlichen Geschlechtes sei — ebenso unmöglich ist es, daß Caath, der nur als Vater von 4 Söhnen erscheint, Großvater von 8600 Enkeln sei, oder Gersom mit seinen 2 Söhnen Großvater von 7200, oder Merari mit seinen 2 Söhnen Großvater von 6200 Enkeln sei. So zahlreich sind aber nach Num. Kp. 3 u. Kp. 26 die Leviten männlichen Geschlechtes in ihren Abtheilungen. Müssen daher nicht nach den 3 Söhnen und 8 Enkeln Levi's noch zahlreiche Mittelglieder angenommen werden, ehe diese Familie auch beim reichsten Kindersegen und der Vielweiberei auf 22,300 männliche Nachkommen anwachsen kann? Aber all' diese Mittelglieder sind in der Genealogie übergangen; die Genealogie verknüpft die weit auseinander liegenden Glieder auf's engste, überspringt die vermittelnden. Außer dieser numerischen Angabe, die deutlich das Fehlen der Mittelglieder verbürgt, bietet Num. Kp. 3 noch weitere Anhaltspunkte, die zu demselben Resultate führen. Den Häuptern der einzelnen Abtheilungen werden nämlich Väter beigelegt, welche, wenn die oben angeregte Geschlechtsfolge eine vollständige wäre, ausgeschlossen blieben.

Mit Leichtigkeit könnten diese Beispiele der lückenhaften Genealogie vermehrt werden. Statt dessen ziehe ich es vor, durch Vorführung eines Ereignisses die Aufmerksamkeit auf das Princip zu lenken, das dieser Aufstellung der Geschlechtsregister wohl häufig genug dürfte zu Grunde gelegen haben.

Im 7. Kapitel des Buches Josue erscheint die ganze Masse des Volkes eingetheilt in tribus, cognationes, domos, viros. Wann ein solches Schema der Eintheilung zuerst angewandt worden sei, davon mangelt freilich jede Spur. An unserer Stelle wird es als längst vorhanden und bekannt vorausgesetzt. Ebenso bereits Num. 1, 2. Erwägen wir nur einerseits den stabilen Charakter der Semiten, andererseits ihre Hochachtung und Werthschätzung der genealogischen Register und der Reinheit der Abstammung, so erscheint die Annahme nicht zu

kühn, daß eine ähnliche Eintheilung aus sehr alter Zeit herrühre. Es handelt sich nun bei dem zu erwägenden Vorfalle darum, durch's Loos ausfindig zu machen, wer einen Diebstahl von der Beute begangen habe. Zuerst loosen die einzelnen Tribus. Das Loos fällt auf den Stamm Juda. Dann loosen die einzelnen cognationes dieses Tribus. Das Loos bezeichnet die cognatio *Zari*. Diese cognatio wird alsdann dem prüfenden, durch Jehovah's Willen gelenkten Looſe unterworfen und das Loos trifft das Haus Zabdi. Jetzt wird per viros geloost und endlich Achan, Sohn des Charmi, als der Schuldige angetroffen. Er war es auch in der That. Jetzt aber beachte man, wie die hl. Schrift das Stammregister dieses Achan anführt. Es heißt ohne Weiteres: Achan filius Charmi, filii Zabdi filii Zare de tribu Juda. Die Eponymoi also der größeren und kleineren Verwandtschaftskreise, diejenigen, nach deren Namen die einzelnen unter sich näher verwandten Stammesfamilien sich gemeinsam bezeichneten, figuriren einfachhin als Groß- und Urgroßväter derer, für die das Stammesregister, die Genealogie ausgefertigt wird. Filius heißt also hier nichts anderes, als: er ist aus der Verwandtschaft (cognatio), oder dem Hause (domus), das seinen Namen von Zabdi oder Zare trägt. Der eigentliche Grad der Verwandtschaft ist dadurch in eben so unbestimmte und unbestimmbare Fernen gerückt, als aus solchen Angaben unmöglich irgend ein Maß für die zeitliche Entfernung der Genannten erhoben werden kann. Letzteres springt um so mehr in die Augen, als wir aus Num. 26, 29 lernen, daß als Eponymoi, als Namengeber für die cognationes nicht bloß Jakobs Enkel und Urenkel, sondern auch die Söhne und Enkel der Urenkel verwendet wurden. Welche Bedeutungsweite sich hienach für filius ergibt, leuchtet von selbst ein. Die oben mitgetheilte Genealogie des Achan erscheint später Jos. 22, 20 in noch stärkerer Verkürzung. Achan ist geradezu als filius Zare angegeben, also aus der ohnehin schon lückenhaften ersteren Genealogie sind nochmals zwei Glieder ausgefallen. Doch genug der Beispiele! Machen wir jetzt die Schlußfolgerung! Muß nicht diese Betrachtung allein schon, die nicht etwa eine Vermuthung in sich schließt, sondern aus dem in der hl. Schrift Vorliegenden entnommen ist, uns gegen alle Chronologieen, die auf Geschlechtsregister fußen, mißtrauisch machen? Die Basis einer solchen Berechnung ist höchst schwankend und unbestimmt; du lieſest im Verzeichniß Vater und Sohn, du richtest deine Berechnung darnach ein, und vielleicht ist das Verhältniß in Wirklichkeit ein ganz anderes!

Vielleicht laufen hier Sprünge mitunter vom Urgroßvater auf den Urenkel! Oder wer weiß, welche Lücken und wie oft sie sich finden? Woher soll ich orientirende Anhaltspunkte nehmen, falls die Genealogie nur einmal vorliegt und alle Mittel zu einer Controle gebrechen? Ist da nicht jeder Schritt, jeder Schluß ein Wagniß, das nur jener noch über sich nehmen mag, der keine Ahnung hat von dem Charakteristischen der alttestamentlichen Genealogieen?

Soviel im Allgemeinen. Doch um diese Auffassungsweise auch unserer in Rede stehenden Genealogie, Gen. Kp. 11, zu vindiciren, müssen wir noch einen und den andern Schritt weiter gehen. Zunächst müssen wir zeigen, daß in derselben weiten und unbestimmten Weise auch das historisch referirende *genuit* der Stammtafeln gebraucht wird. Das bietet nun gar keine Schwierigkeit und ist auch anderweitig allgemein zugestanden. Schegg schreibt zu Matth. Kap. 1: „zeugte ist die einmal recipirte Formel der Geschlechtstafel ohne Rücksicht darauf, ob die Zeugung eine unmittelbare oder mittelbare ist." Das bekannteste Beispiel dieser Art bietet eben die Genealogie Christi bei Matthäus. Neben David genuit Salomonem, Salomon genuit Roboam, wo von realer unmittelbarer Erzeugung die Rede ist, steht unvermittelt und ohne die leiseste Andeutung des geänderten Verhältnisses Joram genuit Oziam, und doch fehlen drei Mittelglieder, Ozias ist der Urenkel des Joram. Schon der hl. Hilarius macht dazu die Bemerkung: Joras Oziam *genuisse* scribitur, cum *quartus* ab eo sit [1].

Anstatt mehrere dieser Fälle zu registriren, wollen wir lieber für einen Augenblick unser Augenmerk auf einen Punkt richten, der im Stande ist, uns diese Erscheinung als Folge einer allgemeinen und tief gehenden Anschauung, als die spezielle Anwendung eines umfassenden und tiefer liegenden Princips zu zeigen. Diese Hinweisung mag dann zugleich das Vorausgeschickte erklären und begründen, und selbes nur als einen Ring in einer ganzen Kette darstellen und eben dadurch dessen Realität um so mehr sichern.

Wir müssen bei Erklärung eines Schriftwerkes aus ferner, fremder Zeit, aus fernem, fremdem Volke vor Allem in die Anschauungen und den Ideenkreis dieser Zeit und dieses Volkes eindringen und aus ihnen heraus die Interpretation dieser Schriftwerke vornehmen — ihre, nicht

[1] Es heißt Joram habe den Ozias gezeugt, obgleich dieser doch der vierte von jenem an ist.

unsere Anschauungen müssen das Correctiv und Regulativ bilden. Das ist die erste, klare und von selbst sich ergebende Regel jeder Erklärung. In unserer Anschauung hat der Begriff des Zeugens einen engen Kreis, er beschränkt sich auf das Unmittelbare. Anders bei dem beweglichen, poetischen und plastischen Sinne der Orientalen. Die feurige und lebhafte Phantasie bringt Gegenwart und fernste Zukunft, Ankündigung und Erfüllung, Hoffnung und vollendetes Schauen des Gehofften in unmittelbarste Nähe und Berührung. Die Sprache aber ist der Spiegel und Reflex dieser Auffassung. Erst viele Jahrhunderte nach Abraham sollen aus seinen Nachkommen Könige erstehen; doch die Verheißung lautet: reges *ex te* egredientur, reges *ex te* erunt, eris *pater* multarum gentium, reges *de lumbis tuis* egredientur; gentes et populi *ex te* erunt; und von Isaak heißt es: reges populorum *orientur ex eo* (Gen. 17, 4. 6. 16; 35, 11 u. s. w.[1]). Und welcher Wunsch wird der jugendlichen Rebekka, Isaaks Braut, beim Abschied vom heimathlichen Herde als Festgesang und Brautlied dargebracht? Ein unserer Anschauung so fern liegender: crescas in mille millia![2] Derselbe Grundton klingt durch in Ausdrücken, wie faciam te in gentem magnam; crescere te faciat atque multiplicet, ut sis in turbas populorum, dilataberis ad occidentem et orientem et septentrionem et meridiem (Gen. 12, 2; 28, 3. 14[3]); dieselbe Anschauung schimmert durch, wenn an Jakob, der zaudert nach Ägypten hinabzusteigen, die Verheißung wird: ego adducam *te* revertentem[4], ein Wort, das sich erst nach 400 Jahren erfüllen sollte an seinem Volke. Diese Betrachtungsweise findet sich, wenn von 70 Seelen die Rede ist, quae egressae sunt de femore Jacob (Ex. 1, 5)[5], wenn in dem Verzeichnisse Gen. Kp. 46 auch diejenigen Enkel Jakobs, die erst in Ägypten geboren wurden, als in ihren Vätern nach Ägypten gekommen bezeichnet werden; dasselbe tritt uns entgegen in der Beweisführung des hl. Paulus für den Vorzug des Priesters nach der Ordnung Melchisedechs

[1] Könige sollen aus dir hervorgehen — du sollst sein ein Vater vieler Völker — Völker und Völker Mengen sollen werden aus dir und Könige aus deinen Lenden hervorgehen.

[2] Werde Mutter von tausendmal Tausenden.

[3] Ich will dich zu einem großen Volke machen — Gott mache dich fruchtbar und mehre dich, daß du werdest zu einer Menge von Völkern — du sollst dich ausbreiten nach Westen hin und nach Osten, nach Norden hin und nach Süden.

[4] Und ich führe von dort dich herauf, wenn du zurückkehrst, Gen. 46, 4.

[5] 70 Seelen, die entstammen dem Schooße Jakobs.

vor dem aaronitischen. Oder ist es nicht die gleiche Anschauung und Auffassung, wenn zum Erweise dieses Vorzuges geltend gemacht wird, daß Levi, cum adhuc esset in lumbis Abraham[1], dem Melchisedech den Zehnten entrichtet habe und von ihm gesegnet worden sei? — eine Darstellung, die von unserer Betrachtungsweise sicherlich fernab liegt. In diesen weiten Rahmen ist auch das bei den Geschlechtsregistern stereotype *genuit* einzufügen, in diesem weitumfassenden Zusammenhange erklärt sich der freie, uns unbekannte Gebrauch von Sohn, Tochter, Bruder in der farblosen Allgemeinheit der Bedeutung Nachkommen, Verwandten. Einzelne Ausdrücke haben sich zwar durch den biblischen Gebrauch in unsere Sprache eingebürgert; wir sprechen von Söhnen Abrahams, Söhnen Israels, Brüdern Jesu in ganz anderer, als der wörtlichen Bedeutung — aber die allgemeine Grundanschauung ist trotzdem uns und unserer Sprache fremd; kein Wunder demnach, wenn die Genealogieen uns zugleich Abbilder der Chronologie zu sein scheinen.

Wir haben nun das Terrain recognoscirt, aus dem unsere Genealogie emporgewachsen ist, wir haben die treibenden Grundansichten kennen gelernt, den Ideenkreis geprüft und den Zusammenhang der Anschauungen aufgedeckt, in denen die Genealogieen sich thatsächlich bewegen und aus denen heraus sie erklärt und aufgaßt sein wollen, sollen sie nicht gegen alle Regel der Interpretation von heimathlicher Erde abgelöst und als ein abgerissenes Glied ohne Rücksicht auf den ganzen Organismus, nach unserem modernen und nicht nach antik semitischen Verständnisse ausgelegt werden. Was ergibt sich aber aus diesem Zusammenhange und diesem durchgreifenden Cyklus von Anschauungen, in denen antikes Leben und antike Ideen kreisen? Sicher die Möglichkeit, daß auch unsere Genealogie von der Sündfluth bis Abraham mit dieser Freiheit und mit dieser Zusammenfassung entfernter Namensglieder angelegt sei. Mit dieser Möglichkeit schwindet aber jede feste und berechtigte Basis zu einem chronologischen System der Bibel.

Wir sehen an der stilistischen Verschiedenheit der einzelnen heiligen Bücher, daß der inspirirende göttliche Geist nicht die Individualität der Schriftsteller durch seine Inspiration zurückdrängte oder verwischte — gehört es ja doch zum sanften Wirken dieses Geistes, an das Vorhandene und in der Natur bereits Bestehende anzuknüpfen. Der göttliche Geist konnte aus den semitischen Auffassungen der Genealogieen heraus, d. h.

[1] Er war noch in den Lenden des Vaters.

ohne engen und unmittelbaren Gliederanschluß, unsere fragliche Genealogie ebenso gut aufbauen, wie es ihm thatsächlich gefallen hat, viele andere nach dem weiteren Schema anzulegen. Fassen wir so die Genealogieen nach der im Oriente und bei den Arabern heute noch geltenden Weise, nach der Freiheit, Mitglieder zu überspringen, kurz nach dem Geiste und nicht nach dem todten Buchstaben, so brauchen wir nicht mit manchen orthodoxen Protestanten von einem unversöhnlichen Gegensatz, von einem unversöhnlichen Widerspruch zu reden, in dem die gesammte neuere Geschichtsforschung zum „klaren Schriftworte" steht. Wir brauchen nicht mit eben diesen steif und fest zu behaupten, daß „nach den chronologischen Daten des alten Testaments die Welt 4157 v. Chr. geschaffen wurde" und uns damit in eine unmögliche Stellung hineinzuzwängen und das Ansehen der heiligen Bücher auf's schwerste und unheilvollste zu schädigen.

Doch ein bedeutender Einwand bleibt uns noch zu erörtern und zu lösen übrig. Man kann nämlich den oben entwickelten Charakter der Genealogieen zugeben, aber seine Anwendung auf die uns vorliegende, Gen. Kap. 11, läugnen. Und in der That ist zuzugestehen, daß dieser Einwurf nicht ohne Gewicht sei. Denn in dem Wortlaute dieser Genealogie scheint der Termin der jedesmaligen Zeugung so genau fixirt, Vater und Sohn selbst so energisch hervorgehoben zu sein in ihrer Eigenschaft als Erzeuger und Erzeugter, daß an ein Fehlen von Mittelgliedern nicht zu denken sei. Heißt es ja doch z. B. Arphaxad vixit 35 annis et genuit Sale, vixitque postquam genuit Sale[1] u. s. w., also die unmittelbare Erzeugung scheint durch die Angabe der Zeit unverrückbar gesichert und diese Genealogie eine Kette zu sein, aus der mit Nothwendigkeit jedes Glied aufgeführt ist. Können und dürfen wir hier den so fest gefügten und geschlossenen Zusammenhang durchbrechen? Ist es möglich, in dieser eng verknüpften Aneinanderreihung eine Lücke anzunehmen?

Ja, wir dürfen nicht bloß, wir müssen einmal wenigstens diese scheinbar undurchdringliche Verbindung durchbrechen, wir müssen in einem Falle wenigstens eine Lücke annehmen.

Die Sache liegt so. Der hl. Evangelist Lukas gibt Kap. 3 das gleiche Geschlechtsregister. In demselben sagt er: Sale, qui fuit Cainan,

[1] Arpharad lebte 35 Jahre und zeugte Sale und er lebte nachdem er Sale gezeugt u. s. w.

qui fuit Arphaxad[1]; er bezeichnet somit Sale ausdrücklich als Sohn des Cainan, er stellt zwischen Arpharad und Sale, die der hebräische Text und unsere Vulgata so eng und scheinbar unzertrennlich mit einander verbinden, Cainan in die Mitte, und gibt uns somit einen klaren Fingerzeig, wie wir den Ausdruck Arphaxad vixit 35 annis et genuit Sale nicht verstehen dürfen. Im Texte des hl. Lukas existirt für diese Stelle und den Namen Cainan keine Variante; diese Lesart ist so allgemein und kritisch so sicher und unanfechtbar, als sich nur wünschen läßt. Nach den sonst geltenden Normen müssen wir also sagen, daß wir hier den authentischen Text des inspirirten Schriftstellers haben. Wenn aber das, dann ist es eine unabweisliche Folgerung, daß dieser Text die Wahrheit besage, daß somit Cainan wirklich zwischen Arpharad und Sale hineingehöre und der hebräische Text und die Vulgata die Genealogie nur lückenhaft geben. Ich weiß freilich, daß eine reiche Literatur existirt, welche diese aus Lukas zu Gunsten des Cainan gezogene Folgerung bestreitet. Allein die vorgebrachten Gründe verfangen nicht. Gäbe Lukas diese Genealogie als ein Citat aus dem griechischen Texte, dann könnte man die Ausflucht gelten lassen, er halte sich eben an die Übersetzung der Siebzig, unbekümmert um deren objective Richtigkeit oder Unrichtigkeit; aber es tritt im Texte des Evangelisten keine Spur einer bloßen Entlehnung zu Tage, er referirt selbstständig, er stellt es unabhängig von aller schriftlichen Vorlage als Thatsache hin, daß zwischen Arpharad und Sale Cainan gelebt habe und daß diesem Cainan in der Übermittlung und Fortpflanzung des Geschlechtes ein Antheil gebühre. Wird also mit dem Begriff der Inspiration Ernst gemacht, so muß auch diese Angabe wahr und richtig sein. Andere wollen Cainan als Einschaltung erklären. Diese Ausrede kann nur als eine im höchsten Grade willkürliche bezeichnet werden. Wo die vorhandenen handschriftlichen Quellen nicht die leiseste Andeutung bieten, da von Textescorruption sprechen, das heißt jede Textessicherheit von Grund aus zerstören und den reinsten Subjectivismus als kritische Norm legalisiren.

Es ist also ausgemacht, daß ein Glied wenigstens in dieser Genealogie fehlt. Wer dieses läugnet, muß behaupten, daß die Darstellung des hl. Lukas nicht den Charakter und das Siegel der Wahrheit an sich trage. Daß Glieder ausfallen konnten und thatsächlich übergangen

[1] Sale, Sohn des Cainan des Sohnes des Arpharad.

wurden, haben wir oben bewiesen; das erklärt sich einmal aus dem fixirten Gebrauch. Wie, sollen nun auch Personen, die nie existirt hätten, die außerhalb alles genealogischen Zusammenhanges gestanden, als wirkliche und lebendige Glieder diesen Registern eingefügt worden sein? Gewiß nicht. Also gehört Cainan in der That in die Geschlechtsreihe hinein, oder es ist um die Wahrhaftigkeit eines inspirirten Schriftstellers geschehen.

Wir haben also in der besprochenen Genealogie *eine* offenkundige Lücke? Wer verbürgt uns nun, daß nur diese eine vorhanden sei? Wenn es heißen kann: Arphaxad vixit 35 annis et genuit Sale und ich doch auf das Ansehen des hl. Lukas hin erklären *muß*: „er lebte 35 Jahre und erzeugte einen Sohn, von dem später Sale abstammte," wenn also auch in dieser Genealogie das *genuit* in dem Sinne wie in den anderen Genealogieen als mediate oder immediate, als proxime oder remote genuit gefaßt werden *muß* trotz der bestimmten Zeitangabe; was ist dann berechtigter, als der Zweifel, ob nicht ähnliche Lücken auch noch in andern Gliedern anzunehmen seien, was begründeter und unbestreitbarer, als die Möglichkeit, daß auch anderwärts noch Mittelglieder ausgefallen? Hiedurch aber löst sich das ganze genealogische Schema, anstatt eine feste Basis für die Chronologie zu bilden, in unbestimmte unfaßbare Umrisse auf, die zu nichts weniger geeignet sind als zur Abgrenzung und Absteckung eines chronologischen Systemes. Die heilige Schrift legt demnach der Erweiterung und Ausdehnung des herkömmlichen chronologischen Netzes nicht die geringste Schwierigkeit in den Weg.

Wir können aus voller Überzeugung, den Kampf für das Unwirkliche und Unmögliche den orthodoxen Lutheranern überlassend, mit P. Bellynk, Fr. Lénormant und vielen Katholiken sagen: Es gibt keine Chronologie in der Bibel. Die Genealogieen der heiligen Schrift, aus denen man die Daten herleitet, sind lückenhaft. Wie viele Jahre hier fehlen, wie viele Ringe dieser Kette übergangen sind, wer will das ermessen? Es ist also der Wissenschaft gestattet, die Sündfluth um so viele Jahrhunderte hinaufzurücken, als sie mit Sicherheit beweisen kann. Man lasse ja nie außer Acht, daß die Geschichtsschreibung der heiligen Schrift wesentlich *Heilsgeschichtsschreibung* ist, die zum Zwecke hat, Gottes Heilsvorsehung und Heilspläne zu zeichnen. Die Realisirung dieses Heilsplanes, seine Fortleitung von Geschlecht zu Geschlecht ist an keine Zeit gebunden; sie erfordert also auch kein chronologisches

System nach unseren Begriffen. Noe hatte die Verheißung an Sem übertragen, für Sem ist Elohim zugleich Jehovah, der Gott des Heiles; wann er aber als solcher sich offenbaren will, in welcher Zeitenferne, das chronologisch auszutüpfeln, liegt der heiligen Geschichte fern. Genug, daß ein Träger dieser Verheißung auserkoren ist — genug, daß von diesem Träger, von Sem, bis herab auf Abraham die Kette der Generationen fortgeführt wird von Stammeshaupt zu Stammeshaupt, daß von Zeit zu Zeit aus der Masse der Nachkommen Sems ein Haupt auserwählt wird, in dem die alte Heilsverheißung gleichsam sich von Neuem concentrirt, um dann auf die folgenden Geschlechter vererbt zu werden. Die Patriarchen von Sem bis Abraham bilden die vermittelnden Säulen, auf denen der Bau des Heiles sich in die Zeiten hineinsenkt, sie bilden die Höhepunkte und die Warten, die Denksäulen, daß Gott seiner Verheißung treu geblieben. Wer will jetzt mit Maß und Zirkel an diese Säulen, diese Höhepunkte und Warten herantreten und bei Fuß und Zoll ihre Entfernung messen? In der Genealogie Christi bei Matthäus wurden lasterhafte Glieder ausgeschieden. Sie waren unwürdig, als Heilsträger und Heilsvermittler aufgeführt zu werden. Sollte unter Sems Nachkommen kein so entartetes Glied sich gefunden haben, daß der Geist Gottes der Aufnahme in die heilsvermittelnde Reihe es beraubte? Der Geist weht, wo er will — er erweckt sich seine Organe nicht nach Zeit und Stunde der Geburt, nicht nach dem chronologischen Maßstabe eines Systematikers; er verwirft Esau den Erstgebornen und Ruben den Erstgebornen, und wählt sich den Jüngeren. Sein Schalten ist unabhängig vom Zeugungsakte — weiß er ja dem Verstorbenen noch Samen zu erwecken, aber auch die bloß physische Abstammung und Verwandtschaft zu verwerfen. Die freie und von unmittelbarer Erzeugung unabhängige Bewegung der bedeutungsvollen, das Heil und dessen Verheißung übermittelnden Geschlechtsregister ist der sachliche Ausdruck, die genealogische Umsetzung und Ausprägung des Axioms: non est neque volentis, neque currentis, sed miserentis Dei[1]. Bei der das neue Testament eröffnenden Genealogie wurde und wird das anerkannt; warum sollte man sich scheuen, dasselbe im alten Testamente ausgesprochen und niedergelegt zu finden? Und so vereinen sich denn hinreichende Andeutungen von mehr als einer Seite, die uns

[1] Es ist nicht Sache des Wollenden, noch des Laufenden, sondern des begnadigenden Gottes. Röm. 9, 16.

zu dem Satze berechtigen, daß die Genealogie Gen. Kap. 11 mit Unrecht als Grundlage irgend einer chronologischen Berechnung herbeigezogen wird.

J. Knabenbauer S. J.

Das ökumenische Patriarchat.

Als wir im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift jene Angelegenheit, welche die griechisch-schismatische Kirche in jüngster Zeit am meisten beschäftigte und beständig in Athem hielt, den griechisch-bulgarischen Conflict nämlich, unsern Lesern vorführten, hatten wir uns darauf beschränkt, das Wesen und den Charakter der bulgarischen Bewegung zu schildern, ihre Genesis und ihren äußern geschichtlichen Verlauf zu verfolgen und uns strenge an den gerade in Frage stehenden objectiven Thatbestand zu halten. Die Erscheinungen aber, welche hinsichtlich der „orthodoxen" (schismatisch-orientalischen) Kirche oder des „ökumenischen Patriarchates" im Allgemeinen zu Tage traten, sind zu wichtig, als daß sie nicht eine besondere Besprechung verdienten. Das Schauspiel, welches sie bieten, ist die in einem überraschenden Lichte sich offenbarende innere Zersetzung dieser Kirche, die ihr kraft ihres Ursprungs und ihrer tausendjährigen Entwicklung anhaftende Selbstauflösung in einem neuen Stadium.

Daß mit der Losreißung der bulgarischen Kirche der völlige Zerfall des ökumenischen Patriarchates herbeigeführt werde, ist nicht etwa die leere Behauptung eines phantasiereichen Kopfes oder nur der vorlaute Wunsch einer feindseligen Gesinnung, sondern das nothwendige Ergebniß der von uns bereits dargestellten bestehenden Verhältnisse. „Das ist der Ruin der orthodoxen Kirche" [1], so lauteten die wehmüthi-

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873, V. S. 453. — Eine Anmerkung jenes Artikels (S. 449, Anm. 4) hat bei einem Brünner Correspondenten des Wiener „Vaterland" (30. December 1873) Anstoß erregt. Er hat wohl übersehen, daß wir nicht von der anerkannt begabten Nation der Czechen, sondern von den „modernen" Czechen gesprochen, wir meinen vom Bruchtheil jener, welche in religiöser Hinsicht ihre katholische Vergangenheit verläugnen und betreffs des Politischen nach Petersburg und Moskau pilgern. Daß übrigens das dort besprochene Realgymnasium in Tabor

gen Worte Gregors, des byzantinischen Patriarchen, in seinem Briefe an den Sultan, damals als er den drohenden Sturm mit der bevorstehenden Gründung des bulgarischen autonomen Exarchats heranziehen sah. Gleichwohl gab die Pforte ihre traditionelle Politik auf, ließ die Fanarioten im Stich und erkannte den Bulgaren ihre Selbstständigkeit zu. Auch der Spruch der letzten entscheidenden Instanz, des Concils der schismatisch-orientalischen Kirche, und das über die Bulgaren als Häretiker verhängte Anathem blieben ohne das gehoffte Resultat. Jeder Versuch zum Ausgleich ist gescheitert und dürfte auch für alle Zukunft der Aussicht auf Erfolg entbehren. Die Bulgaren sind alles Ernstes bestrebt, die auf dem Papier ihnen eingeräumten Rechte zur Thatsache werden zu lassen und so weit als möglich auszudehnen. So hat der Versuch des neuen Bischofs der Bulgaren zu Köprülü (Welesa) alsbald nach seiner Ankunft das längst zwischen ihnen und den Griechen streitige Stromnitza seiner Jurisdiction zu unterwerfen, nicht wenig von sich reden gemacht[1]. In Adrianopel haben sie eine bulgarische Kirche eingeweiht. Auch in Saloniki[2] suchten sie einen Bischof ihrer Nation einzusetzen. Kurz, die Kluft beider Kirchen wird bei dem Weiterbau auf der neugeschaffenen Basis sich aller Wahrscheinlichkeit nach noch erweitern. Was aber vom griechischen Standpunkte aus als das Beklagenswertheste gelten muß und von katholischer Seite nicht scharf genug hervorgehoben werden kann, ist der Umstand: das ökumenische Patriarchat hat kein Recht, sich über seinen Verfall zu beklagen; das Princip, dem es seine Entstehung verdankt, hat die Spitze gegen das eigene Kind gekehrt, man erntet, was man gesäet hat.

Die Theorie, die Ordnung und Veränderung der hierarchischen

---

nicht dieser Richtung angehöret, daß es im Gegentheile, gleich der böhmischen Oberrealschule in Prag und andern böhmischen Gymnasien, sich sowohl in literarischer als in religiöser Beziehung eines guten Rufes erfreue, ist uns seitdem in verschiedenen Briefen mitgetheilt worden. Auch wird uns geschrieben, benannte Schule in Tabor sei in der That so stark von Bulgaren besucht, daß man sich veranlaßt gesehen habe, für sie eigens eine Grammatik zu verfassen, um ihnen das Studium der czechischen Sprache zu erleichtern.

[1] Ausführlich im Univers, Correspond. Pera, 24. Dec. 1873, nach dem in Saloniki erscheinenden Journal „Rumelien".

[2] Obiges war bereits gesetzt, als der Telegraph meldete, Nil, der bulgarische Bischof von Macedonien oder von Saloniki, wie von Andern wohl ungenau geschrieben wird, habe sich mit einem Theil seiner Diöcesanen für die Union mit Rom erklärt.

Sprengel, vom einfachen Bisthum angefangen bis zu den höchsten Patriarchaten hinauf, dem Forum der Kirche zu entrücken und auf Grund der civilen und politischen Bedeutung eigenmächtig zu verändern und umzugestalten, ist ein ächt byzantinisches Gewächs. Frühzeitig suchte die allgewaltige Staatsomnipotenz sich auch dieses Gebietes zu bemeistern, aber Rom, der Hort der katholischen Einheit, wachte, alle entgegengesetzten Anstrengungen mußten sich vor seiner Festigkeit beugen und konnten nur in dem Grade Boden gewinnen, als der Verband mit Rom sich lockerte. „Wenn auch," mahnte der hl. Papst Innozenz I. (um 415) den Patriarchen Alexander von Antiochien, „durch Entscheidung des Kaisers eine Provinz in zwei (mit zwei Civilmetropolen) getheilt worden ist, so sind deßhalb nicht auch zwei (kirchliche) Metropoliten zu schaffen." [1] Als bei dem Tode Kaiser Theodosius' I. Illyrien in ein östliches und westliches getheilt und ersteres dem oströmischen Reiche zugewiesen wurde, hatte diese Anordnung nur in politischer Hinsicht Geltung; und als dennoch Kaiser Theodosius II. (im J. 421) es dem Bischof von Constantinopel unterordnen wollte, sandte P. Bonifazius I. Legaten, um das Vorgehen für nichtig zu erklären. Der Kaiser mußte nachgeben und nahm sein Dekret zurück [2]. Derselbe Kaiser († 450) hatte in den letzten Jahren seiner Regierung Phönizien getheilt und als Metropole des zweiten Phöniziens Berytus (Beyrut) bestimmt. Kaum hatte jedoch der Bischof dieser Stadt, Eustachius, begonnen, von seinem angeblichen Rechte Gebrauch zu machen, so trat Photius, der Bischof von Tyrus, der alten Metropole der gesammten Provinz Phönizien, gegen ihn klagend auf, das allgemeine Concil von Chalcedon (451) entschied für ihn und der Kaiser Marcian selbst bemerkte, Kirchliches sei nicht nach den Gesetzen des Staates, sondern nach den Canones der Kirche zu bestimmen [3]. In gleichem Sinne wurde eine ähnliche Streitigkeit zwischen zwei Bischöfen Bithyniens, dem Metropoliten Eunomius von Nicomedien und dem Bischof Anastasius von Nicäa, zum Austrag gebracht [4]. Anastasius berief sich auf eine Verordnung der Kaiser Valentinian I. und Valens, durch welche der seiner bischöflichen Stadt zugestandene Titel einer Metropole bestätigt und ihr gleiche Rechte wie Nicomedien ein-

---

[1] Mansi, Concil. III. 1854. Jaffé Regest.
[2] Laacher Stimmen 1873, H. 6, S. 546—47.
[3] Le Quien, Oriens christianus II. 815 sq.
[4] Dr. Hefele, Conciliengeschichte II. 478 ff. 444.

geräumt werden. Aber selbst der kaiserliche Commissär gab zu, hier könne nur von den bürgerlichen Ehren beider Städte die Rede sein, eine kirchliche Metropole Nicäa neben Nicomedien sei den Kirchengesetzen entgegen.

Ungleich gefährlicher war, daß der byzantinische Klerus selbst in diesem Punkte auf Abwege gerieth. An dem Glanze theilzunehmen, den das weltgebietende Byzanz verbreitete, sei, so meinte dessen Bischof, vor Allen auch er berufen. Mit Stolz athmete er die Hofluft ein, in seinem Rang als einfacher Bischof, oder auch als Metropolit und selbst als Primas fühlte er sich gedemüthigt. Mit der Bedeutung des alten Roms gehe es doch zu Ende, seine Macht und seine Größe sei mit dem Kaisersitz nach Neu-Rom übertragen, am Bosporus würden die Geschicke der Erde entschieden, einer solchen Stellung müsse auch der Rang seiner Kirche entsprechen. In diesem Sinne wurden schon auf dem zweiten ökumenischen Concil zu Constantinopel (im J. 381) Stimmen der Griechen laut[1], und klar und unumwunden faßten sie auf dem Concil zu Chalcedon entsprechende Beschlüsse. Nachdem bereits die päpstlichen Legaten den Saal und zwei Drittel der Bischöfe die Stadt verlassen, bestimmte der byzantinische Rest derselben nach dem Wunsche des Kaisers und des Klerus von Constantinopel[2]: der Bischof dieser Stadt, als jener, welche das neue Rom und Sitz des Kaisers und des Senates sei, auch im Übrigen gleiche Vorrechte wie die alte Kaiserstadt genieße, solle in kirchlicher Hinsicht gleichfalls erhöht werden und Rang und Ehre des Primats nächst dem römischen Papste erlangen.

Wäre der Papst bloß um die Würde seines Stuhles besorgt gewesen, so hätte er schweigen können, denn die Bischöfe hatten in ihrem Schreiben an ihn, in welchem sie ihn, „den Wächter des göttlichen Weinbergs", um Bestätigung des Geschehenen bitten, den römischen Primat ausdrücklich anerkannt. Aber die ganze Voraussetzung und der Beweggrund, nach der politischen Bedeutung sei auch die kirchliche Rangordnung zu bemessen, war verkehrt. Deßhalb widersetzten sich sogleich die päpstlichen Legaten in der folgenden Sitzung. Am wenigsten aber konnte dem Scharfblick eines Leo des Großen, des damals regierenden Papstes,

[1] Der in diesem Sinne gefaßte Can. 3 wurde, wie der päpstlichen Legat im Concil von Chalcedon und P. Leo d. Gr. bemerkten, in die von Rom angenommene Canonensammlung nicht aufgenommen. Dr. Hefele a. a. O. II. 513, 544, le Quien, l. c. I. 29 sq.

[2] Le Quien, l. c. I. 29 sq., 48 sq., 64.

die Tragweite des falschen Grundsatzes entgehen. Mit der seinem starken Charakter eigenen Energie stand er für die Aufrechthaltung der alten kirchlichen Ordnung ein. Unerschrocken schrieb er an den Kaiser (22. Mai 452)[1]: „Die Stadt Constantinopel mag ihres Ruhmes und des Sitzes deiner kaiserlichen Herrschaft sich lange erfreuen. Anders aber verhält es sich mit weltlichen, anders mit kirchlichen Dingen. Kein Bau wird von Bestand sein, der nicht auf jenem Felsen ruht, den der Herr als Grundstein gelegt hat.... Anatolius mag sich rühmen, Bischof der kaiserlichen Residenzstadt zu sein, aber einen apostolischen Stuhl kann er aus ihr nicht machen." Und in der Antwort an die Väter des Concils wies er ihr Verlangen mit der Berufung auf die Canones des Concils von Nicäa und mit der Bemerkung zurück, ruchloser Ehrgeiz soll nicht begehren, was ihm nicht zukömmt. Auch konnte er[2] offen aussprechen, schon durch die kaiserlichen Gesetze sei verordnet, daß dasjenige, was der apostolische Stuhl betreffs Abgrenzung der Diözesen angeordnet, genau beobachtet werden müsse. Anatolius, der im vornherein bei der Bitte um Bestätigung dem Papste geschrieben: „Alles ist der Autorität Eurer Heiligkeit reservirt," entschuldigte sich nun: er trage keine Schuld, die Kleriker von Constantinopel und die Bischöfe seines Sprengels hätten jenen Beschluß gewollt[3].

Für den Augenblick mußte der geplante Versuch aufgegeben werden. Kaiser Zeno nahm ihn wieder auf und erließ ein Gesetz, demzufolge die Vorrechte des Stuhles von Byzanz nach dem Decrete des Concils von Chalcedon restituirt werden sollten. Schon diese Ausdrucksweise zeigt an, daß man bis dahin nicht gewagt hatte, an dem streitigen Rechte festzuhalten. Acacius, Bischof von Constantinopel, der es schlechterdings zur Geltung bringen wollte, wurde von P. Felix III. in zwei römischen Concilien (28. Juli 484 und Oct. 485) verurtheilt und als abgesetzt erklärt. Des P. Felix Nachfolger Gelasius nahm davon Anlaß, neuerdings das der Anmaßung des Acacius zu Grunde liegende Princip als ungereimt zu widerlegen und zu verwerfen.

Aber um Gründe der Vernunft und des Glaubens kümmerten sich

---

[1] Leonis I., opp. ed. Ballerini I., 1143, 1157, coll. 1149, Dr. Hefele, Concil II. 530 ff. Mansi, Concil. VI. 187, 198 coll. 229.

[2] Dr. Hefele a. a. O. II. 571.

[3] Daher nahmen denn auch die Griechen selbst den bestrittenen Canon 28 nicht in ihre Canonensammlung auf. Dr. Hefele a. a. O. II. 517, 543, Laacher Stimmen 1873, H. 6. 550.

die Griechen sehr wenig. Die Frucht ihres nie endenden ehrgeizigen Ringens war Photius und der vollständige Bruch mit Rom. Der Bischof von Alt-Rom galt nur als Papst des Abendlandes, der Bischof von Neu-Rom hingegen als Papst des Morgenlandes. Die göttliche Institution wurde verworfen, die alte kirchliche Ordnung mußte der Politik weichen. Ein auf politische Verhältnisse gegründetes Princip wurde in Lehre und Praxis Norm der orientalischen, zunächst der nationalbyzantinischen Kirche, aber eben deßwegen durfte und darf sie niemals klagen, wenn sie dem Loos aller politischen Wechselfälle verfiel und noch fortan verfällt. Im Sonnenstrahl byzantinischer Größe konnte sie einen gewissen äußern Glanz verbreiten, mit dem Sturze von Byzanz mußte auch ihr Stern erbleichen. Dieser Zeitpunkt mußte eintreten, sie mußte in Nationalkirchen zerfallen, sobald gleich mächtige Nationen und Reiche ihres Glaubens ihr zu Seite traten und die Consequenzen des ausgesprochenen Princips zu ihren Gunsten in Anspruch nahmen, oder wenn die „Orthodoxen" desselben Reiches in Nationalitäten von gleicher Stärke sich theilten. Zu letzterem kam es in unsern Tagen im osmanischen Reiche, den Reigen der ersteren eröffnete Rußland.

In fünfzigjähriger Herrschaft hatte Iwan IV. sein Reich auf eine Stufe nicht gekannter Macht gebracht; dem Cäsaropapismus, der ihm gleiche Blüthe verdankte, fehlte nur das Eine, daß die russische Kirche ein Haupt erhalte, welches dem Czar unbedingt zu Diensten stehe und sich als Werkzeug gebrauchen lasse, Klerus, Volk und Bojaren seiner despotischen Willkür zu Füßen zu legen. Der günstige Augenblick zur Erreichung des Zweckes stellte sich bald ein. Kaum hatte der Nero des Nordens die Augen geschlossen (1584), zwei Jahre nachdem er seinen Sohn und Thronerben erschlagen, so unternahm der Patriarch Joachim von Antiochia eine Reise nach Moskau, um für die griechische Kirche Gaben zu sammeln. Der Czar Feodor beschenkte ihn reichlich und verband damit die Bitte, ein russisches Patriarchat zu gründen. Sie zu erhören, stand nicht in Joachims Macht, aber er erbot sich, nach seiner Rückkehr in Stambul die Angelegenheit zur Sprache zu bringen.

So reiste denn Jeremias, Patriarch von Constantinopel, in die russische Hauptstadt, erhielt viel Geld und Ehren und trug kein Bedenken, auf den Vorschlag einzugehen. Zwar lehnte er es ab, selbst als „Patriarch von Wladimir, Moskau und ganz Rußland" zu bleiben, um, wie man ihm bemerkte, mit größerem Rechte „ökumenischer Patriarch" zu heißen; aber die Zerstücklung seines Patriarchats durch

Lostrennung eines so weiten Ländergebietes gab er unbedingt zu (Januar 1589) und die nach seiner Rückkehr zu Constantinopel gehaltene Synode (1593) stimmte ihm bei. Das neue Patriarchat wurde den vier übrigen von Constantinopel, Alexandrien, Antiochien und Jerusalem an Würde und Rang gleichgestellt, die Unabhängigkeit von ihnen anerkannt, ja nicht einmal die Anzeige seiner Wahl bei ihnen für geradezu nothwendig gehalten. Das Merkwürdige bei der Sache war, daß die von Rußland zu dem Behuf vorgebrachten Gründe genau dieselben waren, mit welchen einst Byzanz seine Auflehnung gegen Rom begründet hatte. Das alte Rom, hieß es, sei der Ketzerei, das neue Rom den Muhammedanern verfallen, das dritte Rom sei Moskau, das sei gegenwärtig der Sitz des Kaisers, auf den man — so drückte sich etwas später ein Patriarch von Jerusalem in der Bestätigung des Moskauer Patriarchats aus — wie ehemals auf den griechischen Kaiser blicke. Natürlich mußte da unser Canon 28 des Concils von Chalcedon seine Anwendung finden.

Seit dieser Zeit, rühmt ein Voltaire, war die Kirche Rußlands ebenso unabhängig als das Reich. Freilich, dem Patriarchen von Constantinopel gegenüber allerdings; dafür gebot jetzt der Czar mit der Knute. Das neue Kirchenhaupt fand endlich, das stets zum Aberglauben geneigte Volk möchte, wenn es einen Einzigen an der Spitze der Kirche, wie Einen an der Spitze des Staates sehe, sich einbilden, daß es in der That zwei höchste gleichberechtigte Gewalten gebe, auch sei eine einzige Person stets den Leidenschaften zugänglich. Es sei daher vorzuziehen, daß an die Stelle des Einen ein Collegium oder eine Synode Mehrerer trete und so ward denn „der heilige Synod" von Peter I. (im Jahre 1721) errichtet und vom Patriarchen von Constantinopel (23. Sept. 1723) anerkannt. Jedes Mitglied wird nach der Willkür des Czaren ernannt oder entfernt und schwört den Eid: ich bekenne und versichere eidlich, daß der höchste Richter dieses Collegs unser Herr, der Czar von ganz Rußland ist! Als man eines Tages Peter I. eine Parallele zwischen ihm und Ludwig XIV. von Frankreich vorlas, erwiederte er: „In einem wesentlichen Punkte bin ich ihm voraus: ich habe den Klerus zum Gehorsam gezwungen," und er hatte in dieser Behauptung Recht; dieß aber als einen Vorzug preisen, daß der Staat an die Stelle der Kirche Gottes trete, muß man von Rußland lernen[1].

[1] Daß Peter I. sich selbst zum Haupt der Kirche erklärte, bezeugt Karamsin in dem lang inedirt gebliebenen Werke Mémoire sur la Russie ancienne

Der Anfang zur praktischen Durchführung der Lehre, daß die politische Macht eines griechisch-schismatischen Volkes eine von Byzanz unabhängige Staats- und Nationalkirche nach sich ziehe, war gemacht. Eigentlich waren dem Beispiele der Russen die Serben längst zuvorgekommen. Zur Zeit der Blüthe ihres Reiches waren auch sie zu einem selbstständigen Patriarchat gelangt. Allein bei dem Wechsel ihrer Geschicke theilte die Kirche das Loos der Nation. Von den Türken unterjocht, wurden sie mit allen „Orthodoxen" so ziemlich auf Eine Stufe gestellt, und dem griechischen Patriarchen gelang es, das zur völligen Bedeutungslosigkeit herabgesunkene serbische Patriarchat von Petsch (oder Ipek an der Bistriza) im J. 1767 zugleich mit dem bulgarischen von Okhrida mit dem seinigen zu vereinigen. Ein Theil der Serben war indessen unter Führung der Patriarchen Arsenius III. Tschernowitsch (1670) und Arsenius IV. Janowitsch (1737—40) nach Ungarn ausgewandert und diese hielten an ihren Sitten und Traditionen fest, bildeten eine für sich bestehende Nation und unterstanden dem Erzbischof (oder Primas, Patriarch)[1] von Karlowitz, wo sich nämlich Janowitsch eine Residenz erbaut hatte; der Patriarch hat das alte serbische Wappen bis auf den heutigen Tag beibehalten.

Von ihm ließ sich auch der Bischof von Montenegro, einem Landestheil des alten serbischen Reichs, nach der Unterdrückung des Patriarchats von Ipek weihen. Seitdem aber das Ländchen seine Hoffnungen auf Rußland setzt, wandert auch der Metropolit zur Weihe nach St. Petersburg. Serbien im engern Sinn, das Fürstenthum, verjagte sogleich nach seiner Emancipation von der unmittelbaren Herrschaft der Pforte den griechischen Erzbischof (1815) und stellte sich unter das österreichisch-serbische Patriarchat. Da es jedoch mit allen Serben den Gedanken der Wiederherstellung ihres alten Reiches nährte und an der Spitze der allgemeinen Bewegung sein wollte, war es auf die Gründung einer selbstständigen Nationalkirche bedacht und das griechische Patriarchat von

et moderne, S. 34, ebenso der Autor des Coup d'oeil sur la legislation russe, Paris 1839, S. 63; vgl. die Pariser Zeitschrift Études relig. etc., avril 1873, S. 621. Wie weit russisch-kirchenpolitischer Blödsinn und Staatsvergötterung geht, erhellt aus einem zum Gebrauch der Kinder geschriebenen und mit Approbation der russischen Censur erschienenen Buch Gurianovs, demzufolge kann der Czar, das russische oberste Kirchenhaupt, auch Messe lesen, vgl. Études, l. c. S. 622.

[1] Er hieß auch Patriarch von Illyrien. Der Distrikt der Serben stand unter der Illyrischen Hofkanzlei in Wien bis 1792. Die zwei ersten Patriarchen nach Arsenius III. residirten in dem nahe bei Karlowitz gelegenen Kloster Krussedol.

Constantinopel gab sich damit in einem Concordat vom J. 1832 gegen eine Abfindung von jährlichen 9000 Piastern zufrieden. Nur die nothwendigsten canonischen Beziehungen zwischen beiden Kirchen sollten gewahrt bleiben und sie wurden in neuester Zeit noch mehr gelöst. Demnach [1] wurde das Bestätigungsrecht des griechischen Patriarchen hinsichtlich des serbischen Metropoliten derart beschränkt, daß diesem die Bestätigung unbedingt ertheilt werden muß, und er deßhalb nicht mehr nach Constantinopel zu reisen hat, daß ferner die Bischöfe nicht mehr der Bestätigung des Patriarchen bedürfen; nur ein Hauptpunkt bei den Schismatikern, das Geld: die Ehrenabgabe von 300 Dukaten von Seiten des neuerwählten Metropoliten, ist geblieben. Man steuert auf dasselbe Ziel, wie bei den Bulgaren zu, auf die Errichtung eines alle Stammgenossen umfassenden Reiches und Patriarchates.

Die Gährung hat auch die Bewohner der übrigen altserbischen Provinzen erfaßt, nur weiß man noch nicht recht, ob man sich besser an das Fürstenthum oder an Montenegro anschließen soll; mit letzterem gemeinsame Sache zu machen, beschloß man in einer Volksversammlung von Herzegowinern 1858, sechs Jahre darauf hielt man in Bosnien in gleicher Angelegenheit Rath, und die Repräsentanten der Serben zu Prisren haben im letzten Jahre offen in einer Adresse den Wunsch ausgesprochen, dieselben Rechte wie die Bulgaren zu bekommen [2], worüber die griechischen Walachen der Stadt mit ihnen in Streit geriethen. Somit befindet sich noch Alles im provisorischen Zustande, aber das, was die serbische Bevölkerung Österreichs, Montenegro's und Serbiens, zum Theil mit ausdrücklicher Genehmigung der griechischen Patriarchen, bereits errungen hat, läßt die Meinung derer, welche von dem endlichen Sieg der Serben überzeugt sind, nicht unglaublich finden.

Dieselbe Zerreißung der orthodoxen Kirche nach demselben Grundprincip dieser Kirche tritt in der Geschichte des Königreichs Griechenland zu Tage. Sobald der Freiheitskampf begann (1821), wies man auf dem unabhängigen Boden jeden von da an vom Patriarchen ernannten Bischof zurück. Kaum war die Wahl eines Monarchen und

[1] Archiv für Kirchenrecht Bd. 13, N. F., Bd. 7, 1865, S. 156.

[2] So das zu Constantinopel erscheinende Blatt Phare du Bosphore, 25 août 1873 nach dem Typos. Von Rußland erwarten die Serben für den Triumph ihrer Sache nichts, weil seine Bestrebungen denn doch nur darauf hinauslaufen, die Slaven der Türkei zu entnationalisiren und zu russificiren, worüber sich der russische Golos und der serbische Vidovdan mitunter in den Haaren liegen.

hiemit die Rückkehr geordneter Zustände in Aussicht genommen, so versuchte Patriarch Constantin (August 1830) die Hellenen wieder zur Unterwerfung unter die alte Gerichtsbarkeit zu bestimmen, erhielt aber eine ablehnende Antwort. Nach der Errichtung des Königreichs wurde die feste Organisation der Kirche endlich in Angriff genommen, und merkwürdig, es waren die Bischöfe selbst, deren Ansicht und Beschluß am 15./27. Juli 1833 dafür war, die Kirche des Königreichs für unabhängig vom Constantinopolitanischen Patriarchate zu erklären, wie es thatsächlich damals bereits gewesen, und nach dem Muster der russischen Kirche eine „heilige Synode" als höchste geistliche Gewalt einzusetzen. Und so geschah es durch Gesetz vom 23. Juli/4. Aug. 1833. Das neue Oberhaupt, ein König, welcher der „orthodoxen Kirche" gar nicht angehörte, hatte die Mitglieder der Synode zu ernennen. Zur Rechtfertigung sollte dienen, man räume doch nur das ein, was ja „auch die alten byzantinischen Kaiser" besessen haben, und auch zu dieser weiteren Zerstücklung seiner Kirche nickte der Patriarch von Constantinopel nach langem Sträuben (1850) beistimmend zu [1]. Daß auch die jonischen Inseln nach ihrer Vereinigung mit dem Königreich Griechenland (1863) von der Abhängigkeit von demselben Patriarchen sich lossagten, bedarf nach alledem kaum der Erwähnung.

Wäre Rumänien von der Pforte so unabhängig wie Griechenland, so würden wir wohl auch von ihm Gleiches zu berichten haben. Der nominellen politischen Abhängigkeit entspricht, wie bei Serbien, der lose kirchliche Verband mit Byzanz und die Auslieferung an den Staat. Bis jetzt fand die Einheit des emporstrebenden Reiches darin ihren Ausdruck, daß der Metropolit der Walachei nach Landes- und Kirchengesetzen zum Primas von ganz Rumänien erhoben wurde. Freilich fand sich der Metropolit der Moldau zu Jassy, welches der alten Metropole Suczawa succedirte, sammt Klerus und Volk in seinen Rechten schwer gekränkt und die hieraus entsprungenen Streitigkeiten sollen, wie man aus Bukarest schreibt [2], beim „Cultusministerium ganze Aktenstöße aus-

[1] Maurer: Das griechische Volk II. 159 f.

[2] A. A. Z. 27. Nov. Auch die Vermittlung des russischen „heiligen Synods" wurde zur Organisation der rumänischen Kirche nach Kusa's Sturz in Anspruch genommen und er war in der That für ihre Selbstständigkeit thätig. Dieß und die von Fürst Kusa gegen „die hierarchischen Rechte des Patriarchen von Constantinopel" eingeführten Neuerungen und „die Disharmonien im Gang des innern Lebens der rumänischen Kirche", sodann die „Einrichtung eines örtlichen (sic!) Synods" be-

machen." Jedoch wird die Bagatelle, sich einem rumänischen Primas statt einem griechischen Patriarchen unterordnen zu müssen, einer vom Stamm der Einheit getrennten Kirche nicht übergroße Schwierigkeiten bereiten; vorderhand hat eine rumänische Synode einen nothdürftigen Vergleich erzielt.

So ist denn die totale Zerklüftung der orthodoxen Kirche die Folge ihres eigenen Princips und der verjährten Praxis. Allerwärts, wo im Auslande sich ein politisch unabhängiges Reich ihres Glaubens erhob, bildete sich auch eine selbstständige „orthodoxe" Kirche. Auf türkischem Boden selbst nahm die Autonomie der schismatischen Kirchen dem ökumenischen Patriarchate gegenüber in demselben Maße zu, als nationale Bestrebungen ihrem Ziele, der vollen Souveränetät, näher kamen. War es zu verwundern, daß die numerisch stärkste Nation „orthodoxen Glaubens" im osmanischen Reiche, die bulgarische, in die gleichen Bahnen einlenkte? Wenn nun das ökumenische Patriarchat, um dem verwegenen Unterfangen ein- für allemal den Riegel vorzuschieben, zu dessen Verurtheilung ein allgemeines Concil berufen hat, so hat es zwar anscheinend seinen Zweck erreicht, in der That aber nur seinen Bankerott constatirt. „Will man erkennen," so schrieb ein Döllinger [1] noch im J. 1861, „was Alles mit dem päpstlichen Stuhle stehe und falle, und wie derselbe mit dem innersten Wesen der Kirche unauflösbar verwachsen sei, so darf man nur einen Blick auf jene Kirchenkörper werfen, die sich von Rom losgesagt, oder überhaupt ihre Verfassung so eingerichtet haben, daß für einen Primat kein Raum gelassen ist," und fügen wir bei, in der Geschichte des besagten Concils wird man den bündigsten Beweis finden.

Ist in der „orthodoxen Kirche" überhaupt noch jene höchste und letzte Autorität in Glaubenssachen vorhanden, welche Christus seiner Kirche verliehen hat und gemäß seiner Verheißungen und seiner unendlichen Weisheit verliehen haben muß, um dem quälenden Zweifel in dem wichtigsten Anliegen der Menschheit ein Ziel zu setzen? Ihr besitzt keine, rief Papst Pius IX. den Orientalen bald nach seinem Regierungsantritt in jenem Schreiben zu, in welchem er zu ihrer Rückkehr in die Einheit der Kirche die einladende, rettende Hand bot (1849). Anthimos, der ökumenische Patriarch, stieß sie mit den Worten zurück:

spricht auch Gr. Tolstoy in seinem „Bericht an den Kaiser von Rußland in Angelegenheiten der orthodoxen russischen Kirche für das Jahr 1870", Wiesbaden 1872, S. 131 f., aber auf eine unklare und mangelhafte Weise.

[1] Kirche und Kirchen S. 156.

„In streitigen Fragen benehmen sich die Patriarchen von Alexandrien, Antiochien und Jerusalem mit dem von Constantinopel, weil diese Stadt der Sitz des Herrschers ist und weil er den Vorsitz auf der Synode hat.... Kommen sie nicht überein, so wird die Angelegenheit nach bestehendem Brauch vor den Sultan gebracht." Dieser Fall traf in der That im griechisch-bulgarischen Conflict ein und der türkische Großvezier entschied zu Gunsten der Bulgaren; er notificirte dem Patriarchen ihre Lostrennung und somit den tiefsten Riß in seiner Kirche zur selben Zeit, ja, wenn wir einer Correspondenz aus Constantinopel Glauben schenken, und diese Thatsache verdient bemerkt zu werden, am selben Tage, an welchem dieser die letzte Mahnung zur Union, die Einladung zum Vaticanischen Concil von sich wies.

Jetzt griff derselbe zum äußersten Mittel, der Zusammenberufung der Bischöfe, zwar nicht der allgemeinen Kirche, wie er fälschlich vorgab, da ja keine allgemeine Kirche der Schismatiker existirt, aber doch der gesammten Kirche aller „Orthodoxen". Doch davon später.

(Schluß folgt.)

D. Rattinger S. J.

Recensionen.

Petr. Carl Aloys Kreutzwald, de canonica iuris consuetudinarii praescriptione dissertatio inauguralis. Friburgi 1873. 8°. PP. 92. (Die im kanonischen Rechte für das Gewohnheitsrecht erheischte Präscription.)

In den Gesetzessammlungen Gregors IX. und Bonifaz' VIII. gibt es einige Dekretalen, welche für die Zurechtbestehung einer Gewohnheit eine „rechtmäßige Präscription" erlangen. Die Untersuchung, von welcher Art dieses Erforderniß einer Gewohnheit jenen Quellen gemäß sei, muß, bei dem innigen Zusammenhange dieser Frage mit fast allen über das Gewohnheitsrecht aufgeworfenen Hauptfragen, über diese ganze so schwierige und wichtige Lehre ihr Licht verbreiten, und wir begrüßen daher mit Freuden vorstehende Schrift, welche sich mit jener Untersuchung beschäftigt und dieß um so mehr, als die speciell kirchenrechtliche Literatur bis dahin der Lehre vom Gewohnheitsrechte verhältnißmäßig wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat. An der Hand bewährter Grundprincipien und in den Rechtsquellen und der älteren und neuern Rechtsliteratur wohl bewandert, führt uns der Verfasser derselben zu anerkennenswerthen Resultaten.

In der Einleitung verbreitet er sich über das Wesen und die bindende Kraft des Gewohnheitsrechtes überhaupt. Die bis zu Anfang unseres Jahrhunderts fast allgemein bejahte, heutzutage aber controvertirte Frage, ob eine Gewohnheit *nur* durch Zustimmung des Gesetzgebers Gesetzeskraft erhalte, läßt der Verfasser für das Gebiet des *weltlichen* Rechtes unentschieden. Hinsichtlich des *kirchlichen* Rechtes aber verlangt er unbedingt die Billigung der Gewohnheit durch den Gesetzgeber. Und das mit Recht: Die Beanstandung der alten Lehre hat nur in Unkenntniß der Grundverfassung der Kirche ihre Quelle![1] Ebensowohl, wie für den Erlaß eines geschriebenen Gesetzes, sagt Kreutzwald mit Suarez, ist auch für die Einführung des ungeschriebenen legislative Gewalt erforderlich. Die Träger dieser Gewalt in der Kirche sind aber für die Gesammtkirche nur der Papst und die allgemeinen Concilien, und für die Diözesen die einzelnen Bischöfe. Das Volk hat keine gesetzgebende Gewalt und die Gewalt der Bischöfe reicht nicht über ihre Diözese hinaus und findet auch in der Diözese an den allgemeinen für die ganze Kirche gegebenen Gesetzen ihre Schranken. Eine vom Bischofe gegen das allgemeine Gesetz eingeführte oder eine vom Volke überhaupt, sei es gegen das Gesetz oder neben dem Gesetze, geübte Gewohnheit hat also keine Gesetzeskraft, so lange ihr die Zustimmung des Gesetzgebers resp. des höhern Gesetzgebers

[1] Ausführlicher handelt hierüber *diese* Zeitschrift, 1871, I. S. 319 ff.

fehlt. Diese Zustimmung kann aber eine doppelte sein. Entweder nimmt der Gesetzgeber Kenntniß von einer sich bildenden Gewohnheit und gibt ihr dann seine persönliche Zustimmung, sei es stillschweigend oder ausdrücklich, oder er hat in einem allgemeinen Gesetze die Bedingungen aufgestellt, unter denen eine Gewohnheit Gesetzeskraft haben soll, und gibt damit von vorne herein seine (legale) Zustimmung zu einer jeden Gewohnheit, bei welcher sich jene Bedingungen verwirklichen, sollte sie sich auch ohne sein Wissen bilden. Eine Zustimmung der letzten Art genügt, und eine der Bedingungen, welche die kirchliche Gesetzgebung für die Zurechtbestehung einer Gewohnheit verlangt, ist die rechtmäßige Präscription.

Die rechtmäßige Präscription ist in der That ein Erforderniß der Gewohnheit, wie aus den oben erwähnten Dekretalen hervorgeht. Indessen ist diese Wahrheit nicht unbestritten. Einige Rechtslehrer, wie namentlich Schulte[1], vertheidigen nämlich die Ansicht, daß jene Dekretalen allesammt nicht von eigentlichen Gewohnheiten, welche Gewohnheitsrechte oder objective Rechtsnormen einführen, sondern vielmehr von Verjährungen subjectiver Rechte sprechen. Diese irrthümliche Ansicht widerlegt Kreutzwald in dem ersten gegen Schulte gerichteten Theile seiner Schrift, und durch eine ausführliche und reichhaltige Erklärung aller auf unsern Gegenstand bezüglichen Kapitel des Corpus iuris liefert er den Nachweis, daß die Päpste in der That unter dem Ausdrucke consuetudo praescripta eine Gewohnheit im eigentlichen Sinne verstanden haben, ein Satz, den wir durchaus unterschreiben.

Die einzelnen Ausführungen können wir selbstverständlich nicht besprechen. Beispielsweise erwähnen wir, daß wohl das cp. „Abbate" schwerer für die Ansicht des Verfassers in die Wagschale fällt, als er selbst annimmt. Nachdem die Mönche von St. Bertin zur Begründung ihrer Forderung, daß das Kloster von Auxi-le-Château nur aus ihrer Mitte seinen Abt wähle, sich auf die alte Gewohnheit berufen, hebt Innocenz[2] bedeutsam hervor, daß sie in der That den Nachweis geliefert, schon 40 Jahre und darüber jenem Kloster den Abt gegeben zu haben. Es darf nicht Wunder nehmen, daß Innocenz in der Sentenz selbst nicht mehr diese Gewohnheit, sondern nur das päpstliche Privileg erwähnt, auf welches sich die Mönche von St. Bertin gleichfalls berufen. Die Gewohnheit hätte genügt, falls kein Privileg vorhanden gewesen. Gab es aber ein solches, so existirte in Wirklichkeit kein Gewohnheitsrecht. Denn wie die Gewohnheit nicht einführt, was schon ein geschriebenes Gesetz festgestellt hat[3], so erwirbt sie auch nicht, was schon ein Privileg verliehen.

Der zweite Theil erklärt eingehend den Begriff der „rechtmäßigen Präscription" des Gewohnheitsrechtes.

Nachdem sich der Verfasser im ersten Kapitel mit der Widerlegung einiger hinsichtlich unseres Gegenstandes vertretenen Ansichten befaßt, beginnt er im zweiten Kapitel seine positiven Erörterungen mit der geschichtlichen Untersuchung, wie sich die Lehre von der Präscription der Gewohnheit allmählich bildete und zur Geltung kam:

1. Gratians Dekret erkennt der Gewohnheit gegen das Gesetz, wenigstens

---

[1] K.-R. I. 222 ff.

[2] Dieses sind doch wohl Worte des Papstes und nicht der Partei, wie Schulte zu glauben scheint (a. a. O. 229). Nicht ist es sonderbar, wie Schulte meint, „daß man nicht auch das contradictorium indicium als Erforderniß der consuetudo citirt". Dieses wird nur von der Partei als Erforderniß hingestellt und vom Papste weder in noch außerhalb der Sentenz berücksichtigt.

[3] Suarez, de leg. VII. cp. 4 n. 14. 15.

der particulären, keine Rechtsgültigkeit zu, und in dem berühmten aus dem röm. Rechte herübergenommenen cp. „Consuetudinis“ (4 Dist. XI.) spricht er ihr klar die derogatorische Kraft ab.

2. Bis zum letzten Decennium des 12. Jahrhunderts hielt sich die Lehre Gratians, und von der Präscription der Gewohnheit ist in der ganzen Rechtsliteratur noch nirgendwo die Rede.

3. Gegen Ende des 12. Jahunderts aber beginnen die Rechtslehrer sich von jener Lehre abzuwenden, welche die gedeihliche Entwicklung des Rechtslebens zu hemmen schien. Das cp. „Consuetudinis“ und die übrigen der Lehre Gratians günstigen Gesetzesbestimmungen werden durch gewaltsame Erklärungen abgeschwächt, und allmählich findet allenthalben die Lehre Eingang, daß wohl dann eine Gewohnheit gegen das Gesetz derogatorische Kraft habe, wenn sie „rechtzeitig präscribirt“ sei, und der rechtmäßig präscribirten Gewohnheit wurde denn wirklich dadurch derogatorische Kraft verliehen, daß die Päpste jene Lehre billigten, sie in ihren Entscheidungen anerkannten und endlich Gregor IX. durch das berühmte letzte Kapitel im Titel über die Gewohnheiten den Kanon Gratians dahin erklärte, daß nur solchen Gewohnheiten derogatorische Kraft abzusprechen sei, denen Rationabilität und die „rechtmäßige Präscription“ fehle.

Was aber haben die Päpste unter dieser für die Zurechtbestehung einer Gewohnheit erforderlichen „rechtmäßigen Präscription“ verstanden? Sie verstanden darunter, antwortet Kreutzwald im 3. Kapitel, eine gegen den Gesetzgeber gerichtete Präscription im eigentlichen Sinne. Das Gewohnheitsrecht wird durch Usucapion ersessen, wie ein subjectives Recht, und mit Unrecht nehmen manche Kanonisten an, daß das Erforderniß der Präscription weiter Nichts sei, als das Erforderniß der für die Präscription subjectiver Rechte erforderlichen Zeit. Beweis hiefür ist erstens der Sprachgebrauch, welche nur eine consuetudo legitime praescripta, nicht aber eine consuetudo praescriptionis legitimae tempore munita kennt; sodann beruft sich Kreutzwald auf das Ansehen der Glossatoren und vieler Kanonisten. Den Vergleich zwischen Gewohnheit und Ersitzung eines subjectiven Rechtes führt er dann genauer im 4. Kapitel durch, was ihm Gelegenheit bietet, manche in Betreff der Gewohnheit aufgeworfene Fragen, wie die Frage über die Dauer der erforderlichen Zeit zur Sprache zu bringen — er entscheidet sich für die Ansicht, welche 40 Jahre verlangt —, und im letzten Kapitel spricht er noch kurz über die consuetudo praeter legem, hinsichtlich welcher er zur Ansicht neigt, daß die nothwendige Dauer derselben dem Ermessen des Richters anheimzustellen sei.

Wenn wir nun auch in Bezug auf die meisten behandelten Punkte die Ansicht des Verfassers theilen, so glauben wir doch trotz seiner lehrreichen und im Übrigen gründlichen Ausführung in einem Hauptpunkt derselben widersprechen und einen wesentlichen Unterschied zwischen Präscription und Gewohnheit vertheidigen zu müssen. Bei der Präscription handelt es sich um Gewinnung eines Rechtes oder Befreiung von einer Pflicht; bei der derogatorischen Gewohnheit dagegen — auf diese kommt es hier namentlich an —, um Abschaffung eines Gesetzes, einer allgemeinen das Leben einer Communität regelnden Norm. Diese Wirkungen der Präscription und der Gewohnheit sind grundverschieden und vergebens sucht man sie unter einen gemeinsamen Begriff zu bringen. Wie in der Präscription, so sagt man, der Eine sich von einer Verpflichtung gegen den Andern befreit, so befreit sich durch die Gewohnheit die Communität von einer Verpflichtung dem Gesetzgeber gegenüber. Einer solchen Anschauung liegt, so scheint uns, eine ganz verkehrte Auffassung des Gesetzes zu Grunde. Liegt es ja durchaus nicht im Wesen eines Gesetzes, eine vom Gesetzgeber der Communität auferlegte Bürde, ja nicht einmal eine zu einer Handlung verpflichtende Vorschrift zu sein, und

ganz gewiß nicht eine zum Besten des Gesetzgebers gegebene Vorschrift. Es ist vielmehr ein der Gemeinschaft angehöriges Gut — bonum communitatis nach der Definition des hl. Thomas —, weil eine ihr Leben regelnde Norm und nothwendige Bedingung ihres glücklichen Bestandes, ähnlich wie das physische Gesetz der Anziehung und Beharrung ein Gut der Sternenwelt ist, weil die ungestörte und harmonische Bewegung des Sternensystems durch dasselbe bedingt ist. Wenn das Oberhaupt der Kirche die Lossprechung von gewissen Sünden durch ein Gesetz für sich reservirt, oder wenn der weltliche Gesetzgeber durch ein Gesetz bestimmt, daß der älteste Sohn beim Hinscheiden des Vaters in den Besitz aller liegenden Güter trete, so hat damit weder jener noch dieser der Communität eine Verpflichtung auferlegt; der letztere hat nur eine Bestimmung erlassen, in Folge welcher bei einer gewissen eintretenden Bedingung ein Besitz auf ein bestimmtes Subject übergeht. Daß ein Jeder demgemäß verpflichtet ist, den ältesten Sohn nach dem Tode des Vaters im ungestörten Besitze zu belassen, folgt zunächst aus dem andern Gesetze, welches das Eigenthum zu achten befiehlt. Das Erbgesetz hat nur das Eigenthum übertragen. Demnach wäre es denn auch unstatthaft, die Gewohnheit als gegen den Gesetzgeber gerichtet zu betrachten. Was verliert auch der Gesetzgeber durch die Gewohnheit? Hat er das Gesetz zu seinem Vortheile gegeben? Oder übt vielleicht das Volk einen nur dem Gesetzgeber zustehenden Akt und greift so in seine Rechte ein? Aber es ist ja nur die causa instrumentalis in seiner Hand. Er ist es, welcher das Gesetz zurückzieht; denn er hat die Bedingungen angegeben, bei deren Eintritt er das Gesetz als aufgehoben erklärt; durch das Volk haben sich nur diese Bedingungen verwirklicht. Oder sollen wir deßhalb die Gewohnheit als gegen den Gesetzgeber gerichtet betrachten, weil er nach vollendeter Präscription nicht mehr die vom Gesetze vorgeschriebenen Handlungen verlangen kann? Auch das ist nicht zulässig; denn abgesehen davon, daß nicht jedes Gesetz Handlungen vorschreibt, ist er es ja selbst, welcher das Gesetz außer Kraft gesetzt. Wie er durch schriftliche Abrogation eines Gesetzes sich keines Rechtes begibt, so verliert er keines durch Abrogation vermittelst Gewohnheit, zumal, da er das abrogirte Gesetz jeden Augenblick wieder in Kraft setzen kann.

Urtheilen wir nun auch nicht in Allem, wie der Verfasser, so hindert uns das nicht, der Arbeit unsere volle Anerkennung zu zollen und sie als eine höchst lehrreiche Schrift auf's Wärmste zu empfehlen. Je lehrreicher aber der Inhalt und je nützlicher die Lektüre der Schrift ist, um so mehr bedauern wir die Schwerfälligkeit des Stiles. Der treffliche Inhalt verdiente es, in eine leichtere Form umgegossen zu werden, und wir wünschten, daß es geschähe, überzeugt, daß die Schrift nur dann den Nutzen stiften wird, welcher ihrer Gediegenheit entspricht.

Th. Granderath S. J.

Briefe über das heilige Meßopfer von Dr. **F. J. Holzwarth.** Mainz, Kirchheim 1873. 8°. VI und 342 SS.

Unstreitig gehört diese Schrift zu denjenigen, welchen man in unsern Tagen die weiteste Verbreitung wünschen und auch verschaffen muß. Seitdem aus den theologischen Schulen das scholastische Studium der Dogmatik und damit das tiefere Verständniß der Glaubenswahrheiten verschwunden war, zog sich zwischen der theologischen Wissenschaft und einem großen Theile der ascetischen Literatur eine tiefe Kluft. Jene (die Theologie) begnügte sich damit, auf dem Gebiet der Einleitungen, Vorfragen und Hülfswissenschaften eine möglichst große Gelehrsamkeit zu entwickeln; und diese erging sich in der Welt der Gefühle und in der Aufstellung stets neuer äußerer Formen

der Andacht. Der Theologie war es genug, sich in Concurrenz mit der akatholischen Gelehrtheit als „Wissenschaft" auszubauen; sie ging abwehrend um den Tempel herum, nur per transennam warf sie einen Blick in das innere Heiligthum. So fehlte denn jene Kenntniß und jenes Verständniß der dogmatischen Wahrheiten, woran eine solide Ascese hätte anknüpfen können. Wir sind weit davon entfernt, unserer heutigen Ascese ihre Vorzüge absprechen zu wollen, aber wir sagen doch nicht zuviel, wenn wir behaupten, daß ihr nicht selten der solide dogmatische Boden abging; und da sie nicht in die Tiefe gehen konnte, um dort aus dem gründlich durchdachten Glaubensinhalt ihren Lebenssaft zu holen, so mußte sie in die Breite gehen und in vielerlei kleinen Gestaltungen zu Tage treten. Nun haben wir Deutsche mehr als andere Nationen die Charaktereigenthümlichkeit, daß uns der substanzielle Gehalt einer religiösen Übung höher gilt, als deren gefühlserregend, durch ihre Neuheit frappante Form; überhaupt möchten wir stets zuerst die ruhige Vernunft engagirt sehen, bevor wir Etwas zum Gegenstand des Gefühls und der Begeisterung machen. Es mag sein, daß diese Verstandesrichtung bei uns bisweilen zu einseitig hervortritt; aber mit Unrecht würde man es — so will uns bedünken — als einen Mangel an Frömmigkeit verschreien, wenn man darauf Bedacht nimmt, die gläubig angenommene Wahrheit gehörig und allseitig zu überdenken und dem religiösen Leben in der Wahrheit eine vernünftige Begründung zu geben. Fenelon sagt irgendwo: „Sehr vielen fehlt es nicht bloß an der Religion, es fehlt ihnen noch viel mehr an der Vernunft." Aehnlich könnte man heute klagen: Manchen von denen, welche sich mit Ascese befassen oder wenigstens befassen *sollten*, fehlt es nicht bloß an Affektion für die christliche Wahrheit, es fehlt ihnen noch viel mehr an gediegener Kenntniß der großen Lehren unseres Glaubens. Dieser Mangel spiegelt sich nur zu oft in ascetischen Schriften, zumal den „übersetzten" wieder; da soll fast Alles mit frommen Exklamationen und Redewendungen, mit einigen halb verstandenen Texten und ganz subjectiven Auffassungen abgethan sein. Daher kommt es, daß in manchen Kreisen der deutschen Katholiken — speziell der gebildeten Männerwelt — sehr viele ascetische Schriften als ungenießbar gelten. Wenn die so empfehlenswerthe Herz-Jesu-Andacht in eben jenen Kreisen auf so viele Bedenken stößt, so kommt das zum Theil daher, weil die meisten Herz-Jesu-Andacht-Bücher es an der gehörigen Begründung dieser Andacht fehlen lassen. Der Himmel bewahre uns vor allem falschen Rationalismus im innern Leben des Geistes; wir wissen wohl, daß da Alles von der Gnade und dem Willen abhängt; wir verkennen auch nicht, wie wichtig es ist, das Gemüth, welches ja mit seiner Gefühlsmacht so oft den Ausschlag gibt, für den lieben Gott mit Beschlag zu belegen. Aber das Gefühl wirkt doch nur dann mit voller Berechtigung auf den Willen ein, wenn zuerst die *denkende Vernunft* das Ihrige gethan hat; Einsicht und Vernunft sind auch Seelenkräfte, und die göttliche Wahrheit richtet sich an den *ganzen* Menschen. Frühere Jahrhunderte waren reich an rationell-theologisch-gebildeten Asceten, weil sie reich waren an frommen Theologen. Bei uns in Deutschland hat schon seit geraumer Zeit wieder der alte echt-katholische Hauch die theologische Wissenschaft durchweht. Während Einige dadurch leider in eine losere Beziehung zum Glaubensleben geriethen, vertiefte sich auf der andern Seite das Glaubensleben in erfreulicher Weise: eine solide in der Theologie wurzelnde Ascese konnte nicht ausbleiben. Hier hat das Buch des Herrn Holzwarth über das hl. Meßopfer seinen Platz. Wer dieses Werk bedachtsam gelesen hat, der weiß klar, *warum* er der hl. Messe andächtig beiwohnt. Es sind ihm die Hochschätzung und Begeisterung für diese vornehmste Handlung unseres hl. Cultus, die Freude und Sehnsucht, recht oft der hl. Messe beiwohnen zu können, nicht bloß vorübergehende Gefühlsregungen, sondern das bleibende Resultat glaubensvoller Überzeugung. Die Art und Weise

der Behandlung wäre also der erste Grund, warum wir die bezeichnete Schrift für sehr empfehlenswerth erachten.

Der andere Grund ist der in diesem Buche behandelte Gegenstand. Das Geheimniß des Altars ist der Lebensfaden des Christenthums. Man nehme dem Christenthum dieses reale Opfer, und alsbald wird auch das große Kreuzesopfer zu einer bloß historischen Thatsache herabsinken, bald sogar als Mythus erscheinen und wohl gar — wie es ja in den Kreisen der modernen Culturfreunde faktisch geschieht — als Absurdität verlacht werden; man veranlasse bei den Gläubigen Lauheit und Gleichgültigkeit gegen die hl. Messe, und alsbald wird sich auch im religiösen Leben ein Siechthum einstellen. An der hl. Messe müssen sich die Verirrten zurechtfinden und die Schwachen stärken. Wie könnten wir es uns nun verhehlen, daß nicht in allen katholischen Kreisen eine der Hoheit des hl. Meßopfers entsprechende Werthschätzung vorhanden war? Die religiösen Krisen der letzten Jahre haben auch in dieser Beziehung das Gewissen aufgerüttelt und in Folge des religiösen Aufschwunges wohnen die Gläubigen an vielen Orten der hl. Messe fleißiger und andächtiger bei. Dazu ereignet es sich oft, daß gläubige Protestanten, durch den jetzt tobenden Sturm auf die katholische Kirche aufmerksam gemacht, über das Meßopfer Aufschluß begehren. Der Verfasser sagt in der Vorrede: „Ich glaube mich nicht zu irren, wenn ich der Meinung bin, daß eine kurze, bestimmte und für die Gebildeten geschriebene Erklärung des hl. Meßopfers gerade in unsern gegenwärtigen Verhältnissen weder eine überflüssige Arbeit, noch eine unwillkommene Gabe sein dürfte. Was wir an reicher, einschlägiger Literatur besitzen, wendet sich vorzugsweise an andere Kreise, als ich sie im Auge habe; diesen aber, ob sie zur Kirche gehören oder nicht, das Verständniß unserer allerwichtigsten Culthandlung zu erleichtern, die Einen zu erquicken und zu erwärmen, die Andern zum Nachdenken und Gebet um die Gnade der Erleuchtung anzuregen, scheint mir eine gar wichtige Aufgabe zu sein. Wenn wir Alle mit Verständniß und der aus ihm mit Gottes Gnade fließenden Ergriffenheit um den Opferaltar Christi uns schaaren würden, dann könnte ja der Segen nicht ausbleiben, dessen jede Seite und Gestaltung des Menschenlebens in den gegenwärtigen Trübsalen so sehr bedürftig ist." Bevor uns der Verfasser in jener Reihe anregender Vorträge, welche den zweiten Theil seiner Schrift ausmachen, die heilige Messe selbst und ihre Feier erklärt, erörtert er uns zuerst in etwa 15 Briefen die Bedeutung des Meßopfers. Er beginnt damit zu zeigen, wie für uns Menschen das Opfer zum Wesen der Verehrung eines außerweltlichen persönlichen Gottes gehört; und indem er dann auf die Bedeutung des Kreuzesopfers für das Christenthum übergeht, zeigt er, wie das Altarsgeheimniß dieses Eine Kreuzopfer in realer Weise fortsetzt und allen Generationen vergegenwärtigt. Bezug nehmend auf die wissenschaftlichen Arbeiten von Dr. Sebastian Drey, Dr. Ferd. Probst und Dr. Gustav Bickell, läßt er den apostolischen Ursprung der heutigen katholischen Meßliturgie mit überwältigender Klarheit hervortreten. Die ganze Darstellung des Verfassers ist ebenso erhebend und herzerwärmend, als überzeugend. Nothgedrungen muß jeder Leser in die Gedanken des Verfassers einstimmen: „Wenn das hl. Meßopfer nichts Anderes ist als das Opfer Christi am Kreuze, dann ist es das Herz der Kirche, das große, starke, Liebe gebende, erquickende, tröstende, Alles umfassende Herz der Kirche ... dann ist es der Quell des Lebens, dann ist es die Sonne für die Erleuchtung derer, die in der Finsterniß sitzen und im Schatten des Todes wandeln ... dann ist es der Stab für die Schwachen, die Arznei für die Kranken, der Trost der Betrübten, die Heimsuchung der Verlassenen ... die Ehre Gottes; dann findet man in jeder hl. Messe die Früchte wieder, die am Kreuze erworben sind. Es gibt nichts Erhabeneres, nichts Nützlicheres, nichts vor den Augen der göttlichen Majestät Wohlgefälligeres, als die Darbringung

des hl. Meßopfers (S. 120). O wie kann ein einziges Meßopfer so viele Ketten brechen, so viele Thränen trocknen, so glücklich machen! Welcher Verlust ist es für Himmel und Erde, für den Reinigungsort, für die ganze Welt, wenn eine hl. Messe unterbleibt! Welch' ein Unglück, welch' ein entsetzliches Elend, wenn unsere Kirchen verwüstet, unsere Altäre gebrochen würden, wenn das Verbrechen der Welt in den heiligen Ort eindringen, wenn Gott zu unserer Strafe das heilige Opfer hinwegnehmen würde" (S. 140).

Heutzutage gehört es nun einmal zum „guten Ton", daß eine jede Recension an dem recensirten Buche etwas auszusetzen habe. Diesem usus tyrannus fügen wir uns, indem wir bemerken, daß wir es gerne gesehen hätten, wenn der geehrte Verfasser etwas eingehender dargelegt hätte, wie die hl. Messe in sich ein wahres Opfer und speziell die Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers ist. Er berührt diesen Punkt S. 57 wo er sagt: „Nicht die äußere Handlung macht das Opfer aus, sondern die Gesinnung, welche die Handlung hervorbringt und gestaltet [1]. Im Gehorsam Christi wurzelt sein Opfer, im Gehorsam hat Christus sich, sein Leben, seinen Leib und sein Blut hingegeben.... nun fragen wir, ob dieselbe Hingabe, dieselbe Aufopferung an den Willen Gottes für das Heil der Menschen, nicht schon beim letzten Abendmahle vollzogen werden konnte?" u. s. w. und noch viel zutreffender S. 327, wo es heißt: „Der Opferakt liegt in der gesonderten Consecration des Leibes und des Blutes. Dadurch, daß die Scheidung des Blutes vom Leibe Christi am Kreuze vollzogen wurde, ist das abschließende Moment seines blutigen Opfers gesetzt worden, und diese Scheidung wird in unserer gesonderten Consecration vollzogen." Wir sind nun keineswegs der Meinung, als hätte der Verfasser in die den Theologen bekannte Controversfrage zwischen Vasquez und Cardinal Lugo des Näheren eingehen sollen; aber er hätte doch die Grundgedanken, welche bei Gelegenheit jener Controverse von den scholastischen Theologen ausführlicher entwickelt wurden, dazu verwerthen können, um allseitig zu zeigen, wie wirklich auf dem Altare (hic et nunc) ein wahres Opfer dargebracht wird, wie somit der Opferakt auf dem Altare nicht bloß eine Erinnerung, sondern eine inhaltliche Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers ist. Das Kreuzopfer enthält die drei Hauptmomente: für uns — am Kreuz — gestorben. Um mit dem letzten und wichtigsten dieser drei Punkte zu beginnen, so sehen wir, wie auch der Verfasser flüchtig bemerkt, auf dem Altare den Tod Christi dargestellt in der Trennung der Gestalten. Den zweiten Punkt, das Kreuz anbelangend, so haben wir das Wesentliche hievon wieder auf dem Altare. Das Kreuz galt als eine feierliche Degradation des Menschen, den man recht verächtlich erscheinen lassen wollte; es war der Abgrund und Inbegriff einer

[1] Aus dem ganzen Buche geht hervor, daß die Ansichten des Herrn Verfassers durchaus correct sind; die oben citirten Worte dürften vielleicht dieser Correctheit nicht ganz entsprechen. Die Gesinnung macht nicht eigentlich das Opfer aus; ein innerer Akt des Gehorsams ist noch kein Opfer. Das Opfer im engeren Sinn des Wortes, — von dem hier doch die Rede — ist eben die äußere That der Darbringung oder die Darangabe, welche geschieht, um dem richtigen Verhältniß zwischen Gott und dem Menschen den entsprechenden Ausdruck zu geben. Wohl erhält die äußere Handlung durch die bezügliche innere Gesinnung die zum Opferakt erforderliche Qualification, ein actus humanus zu sein. Das ist es wohl, was dem Verfasser vorschwebte. — Auf der nämlichen Seite 57 scheint er die Identität des Kreuzesopfers und Abendmahlopfers daraus herzuleiten, daß beiden der nämliche Willensakt des Gehorsams zu Grunde lag. Diese Bemerkung ist dem soeben Gesagten gemäß weniger zutreffend; die eigentliche ratio sacrificii liegt, wie bereits bemerkt, im äußeren Akt. Jener innigste Zusammenhang zwischen dem Kreuz und Abendmahl ist an erster Stelle darin zu suchen, daß bei letztern die Gestalten getrennt waren im Hinweis auf dem Kreuzestod.

grenzenlosen Erniedrigung. Diese im Kreuzopfer liegende Erniedrigung sehen wir auf dem Altare vergegenwärtigt, indem Christus der Herr erscheint unter den verächtlichsten Gestalten, von den Menschen selten gebührend beachtet, und von der „gebildeten" Welt als größte Thorheit verurtheilt. Man hat wohl daran erinnert (vergl. Scheeben, Mysterien des Christenthums S. 455), daß die sakramentale Existenzweise Christi weit erhabener ist als die, welche ihm als Menschen natürlich ist, indem er hier gegenwärtig ist in der Weise höherer (geistiger oder gar göttlicher) Substanz; man hat auch an die Verehrung erinnert, welche der Heiland im Sakramente findet. Aber ebensowenig, wie die unter dem Kreuz betenden Seelen und die am Kreuz vorhandene Gottheit Christi das Kreuzopfer beeinträchtigt hat, ebensowenig thut die Andacht der Gläubigen und eine für die Sinne unzugängliche höhere Existenzweise der Verdemüthigung Abbruch, welcher sich Christus auf dem Altare unterzieht. Er, von welchem es auf Kalvaria hieß: „ich bin ein Wurm und kein Mensch," opfert auch auf dem Altare seine menschenwürdige Erscheinung. Und was endlich die dritte Seite des Kreuzesopfers, nämlich die Hinopferung für uns betrifft, so wird uns dieselbe auf dem Altare in einer wahrhaft ergreifenden Weise vergegenwärtigt, indem sich der Heiland jedem Einzelnen als Nahrung darbietet. Gibt es etwas Unselbstständigeres, etwas, was ausschließlicher für Anderes da ist, als Nahrung? So wollte Christus für uns sein! Totus in nostros usus impensus Deus, wie ein Kirchenvater ausruft. In dieser Weise erklärt uns eine hl. Messe den Abgrund der göttlichen Erbarmung besser als tausend Bücher; sie bringt uns das Kreuzopfer nahe, trägt es uns gleichsam in die Seele hinein. Hier zeigt sich so recht, daß die Zeit es nicht vermocht hat, uns unsern Erlöser in historische Ferne zu rücken, daß er in der Kirche unser Emmanuel, d. h. Gott mit uns ist. Er ist bei uns geblieben, lehrend im kirchlichen Lehramt, verhöhnt und verfolgt von der Welt, entsündigend im Bußsakrament, vor Allem aber als Opfer für uns in der hl. Messe. Das Meßopfer hat freilich so viele erhebende Seiten, daß man von einem Buche kaum erwarten kann, es werde dieselbe vollständig auch nur andeuten.

Das Buch des Herrn Dr. Holzwarth bietet eine so reiche Auswahl der trefflichsten Gedanken, daß man Unrecht thäte, wenn man ihm aus der etwas zu kargen Beachtung der so eben angedeuteten Gesichtspunkte einen Vorwurf schmieden wollte.

Gerne hätten wir es gesehen, wenn der Verfasser S. 251, wo von dem Anhören der heiligen Messe in der Pfarrkirche die Rede ist, sich klarer und bestimmter ausgedrückt hätte. Die dort befindliche Redeweise könnte bei ängstlichen Gemüthern die falsche Ansicht veranlassen, als wäre es strenge Pflicht, des Sonntags gerade in der Pfarrkirche der heiligen Messe beizuwohnen.

T. P.

Das Leben unsers lieben Herrn und Heilandes Jesus Christus und seiner jungfräulichen Mutter Maria zum Unterricht und zur Erbauung im Sinne und Geiste des ehrw. P. Martin von Cochem dargestellt von **L. C. Businger,** Regens des bischöfl. Seminars in Solothurn. Einsiedeln 1873. 4°. 1030 S.S.

Man hat es schon oft ausgesprochen — und leider bestätigt sich diese Wahrnehmung zusehends auf allen Gebieten, nicht bloß den hochwissenschaftlichen, sondern auch bis hinein in die Kreise des gesellschaftlichen, bürgerlichen und häuslichen Lebens und seiner Einrichtungen — daß der Unglaube unserer Zeit im Unterschiede von dem früherer Tage nicht mehr einzelne Wahrheiten

und Sätze als mißliebige und unbequeme Mahner zu entfernen trachte, sondern daß er mit der gesammten Offenbarung, dem gesammten Christenthum, ja mit Allem, was überhaupt noch Religion heißen oder an selbe erinnern könnte, reine Bahn zu machen bestrebt sei. Eine zahlreiche, rührige und wohlbediente Tagespresse ist unter allen möglichen Formen und Gestaltungen bemüht, diesem modernen Heidenthum, der vollendeten und buchstäblichen Gottlosigkeit mittelbar oder geradezu die Wege zu bereiten. Diesen umfassenden Anstrengungen gegenüber, vom Gottesglauben und Christenthum offen und versteckt so viel als möglich hinweg zu escamotiren, ist jedes Unternehmen freudig zu begrüßen, das es sich zur Aufgabe stellt, die ewige und unerschöpfliche Fülle von Licht und Wahrheit, von Kraft und Trost, von Hoffnung und Heil, deren Born unversieglich im Christenthum quillt, dem Einzelnen, der Familie, dem Volke näher zum Bewußtsein und zur thatsächlichen Erfahrung zu bringen. Schon von diesem Gesichtspunkte aus fühlen wir uns gedrängt, obenstehendes Werk auf's Wärmste zu weitester Verbreitung zu empfehlen. Es hat zudem die Approbation und theilweise eine eingehende Würdigung und rühmende Anerkennung seiner Vortrefflichkeit von fünfzehn hochwürdigen Bischöfen gefunden, und was der erlauchte Episkopat mit so viel Lob empfohlen, hat auch die katholische Tagesliteratur in zahlreichen und oft detaillirten Besprechungen mit einstimmigem und wohlverdientem Beifall überschüttet.

Vorliegendes Werk mit seinen mehreren hundert Illustrationen, meistens wahren Zierden des Textes, ist ganz dazu geeignet, ein wahres Volksbuch, ein Familienbuch und Familiengut (um mit dem hochw. Herrn Bischof von Paderborn zu sprechen) zur allseitigsten Belehrung, Anregung und Erbauung zu werden. Es bietet viel mehr, als der Titel beim ersten Anblick zu versprechen scheint. Der geehrte Herr Autor, Regens des bischöflichen Seminars in Solothurn, faßt nämlich den Herrn und Heiland Jesus Christus als das auf, was er in Wirklichkeit ist, als das Alpha und Omega, als den Anfang und die Vollendung, den Ausgangspunkt und das Ziel, als den belebenden und bewegenden Mittelpunkt der ganzen Weltgeschichte, durch den, in dem und für den Alles ist, was da ist. In dieser großartigen, alle Welt und alle Zeiten umspannenden, durchdringenden und belebenden Bedeutung, in dieser Himmel und Erde beseligenden Auffassung soll hier das Bild Jesu Christi, sollen sein Leben und seine Thaten frisch, glaubenskräftig und liebewarm hineingezeichnet werden in's Herz des katholischen Volkes; es soll ihm erschlossen werden, welche Reichthümer der Wissenschaft und Erkenntniß, der Freude und Beseligung eben im Heilande ihm gespendet wurden, und daß kein anderer Name, weder den Einzelnen, noch den Völkern gegeben ist, in dem sie glücklich und selig werden könnten.

Von dieser Grundauffassung ausgehend, entwickelt der Herr Verfasser zunächst im ersten und zweiten Theile die allgemeine und unmittelbare Vorbereitung auf die Ankunft des Erlösers (S. 1—345). Der alte Bund tritt uns hier entgegen in seiner typischen Bedeutung und providentiellen Stellung als Wegweiser und Führer hin zu Christus; so gewinnen die Thatsachen und Ereignisse Leben und Gestalt; die Personen und Charaktere, die Begebenheiten und Schickungen einer fernen, fremden Zeit stehen uns nicht mehr ferne, sie sind mit uns und unseren heiligsten und wichtigsten Interessen verwachsen. Man hat der katholischen Kirche oft nachgesagt, daß sie die Bibel dem Volke vorenthalte. Wir möchten all' diese Ankläger auf dieses eine Werk hinweisen und sie fragen, ob hier nicht ein tiefes, inniges und seelenvolles Verständniß des alten Bundes dem Volke vermittelt wird, ein Verständniß und eine Erfassung der Heilsgeschichte, wie sie durch das bloße Lesen der Bibel nie und nimmer gewonnen werden könnte.

Der 3., 4., 5. Theil (S. 346—830) geben das Leben Jesu in seinem Eintritte in die Welt, in seinem Lehramte, in seinem Leiden. N der Per-

son des göttlichen Heilandes erscheinen in ansprechenden Schilderungen die hervorragendsten Personen und Träger der heiligen Geschichte; auch sie werden in anschaulicher und herzgewinnender Weise mit ihren Gesinnungen und Tugendbeispielen dem Verstande und Herzen des Lesers nahe gebracht. Der 6. Theil endlich entwickelt die Verherrlichung und wunderbare Fortdauer Jesu Christi in seiner Kirche (S. 831—1030). Nachdem in wenigen aber treffenden Zügen die Gründung und das Wesen der Kirche, ihre Belebung durch den hl. Geist und ihre Ausbreitung, ihre Katholicität nach Zeit und Ort zur Darstellung gekommen, wird der Kern und Geist, das Motiv und der unversiegliche Born all' des Lebens und all' der Einrichtungen der Kirche dem Leser vorgeführt: der in seiner Kirche fortlebende und fortwirkende Christus. Mit frischer und wohlthuender Klarheit entfaltet sich das Bild der Kirche, wie sie eben in all' ihren Beziehungen und Thätigkeiten, in allen Ständen und Abstufungen, in all' ihren Kämpfen und Leiden das getreue Abbild ihres Herrn und Meisters ist. Christus lebt und wirkt als Erlöser und Hoherpriester in ihrem Kulte, in den Sakramenten und Festen, als Lehrer und König in ihrem Lehr- und Hirtenamte, als der Heilige in ihren Heiligen, als der Mißkannte und Gekreuzigte in ihren Anfechtungen und Verfolgungen, als der siegreich Verherrlichte in ihren Siegen, jetzt in der Zeit und Geschichte, und schließlich am großen Tage der Abrechnung. Hiemit sind auch die fruchtbarsten Gesichtspunkte gegeben zur Orientirung und Belehrung des Volkes über die verschiedenen Zeitströmungen, und der Herr Verfasser hat es verstanden, hier recht zeitgemäße Winke einzustreuen. Der Natur der Sache und dem angestrebten Zwecke entsprechend, herrscht zwar das erbauliche Moment im ganzen Werke vor, aber es bietet trotzdem einen reichen Schatz von Unterricht aus dem Gebiete der Glaubens- und Sittenlehre, der Schrifterklärung, der Gebräuche und Ceremonien der hl. Kirche. Um eine desto vielseitigere Belehrung und Erbauung zu erzielen, hat der Herr Verfasser auch aus dem reichen Schachte der frommen Überlieferungen, Legenden und Sagen und aus den Betrachtungen der hl. Väter und den Visionen hochbegnadigter Seelen (z. B. der Katharina Emmerich) gar Manches in seine Darstellung hineinverwoben — ein Verfahren, das durch den Vorgang und das Beispiel der hl. Väter und aller Geisteslehrer gebilligt wird und den Geist der Andacht und liebevollen Hingabe an die hl. Geheimnisse nur fördern kann, wenn es mit der gehörigen Umsicht und einem gewissen ascetischen Takte geübt wird. Wenn auch in einzelnen Punkten über das Wie und Was des letzterer Quelle entnommenen Stoffes Meinungsverschiedenheiten herrschen werden, so wird doch Jedermann dem Herrn Verfasser das Zeugniß geben müssen, er habe auch hier im Allgemeinen die goldene Mittelstraße eingehalten und sicheren Griffes das Passende ausgewählt. Zudem ist der Inhalt der evangelischen Berichte und der frommen Überlieferungen in der Darstellung meistens deutlich geschieden und kenntlich gemacht. — Betrachten wir schließlich das Werk noch vom wissenschaftlichen Standpunkte aus, so ist, glauben wir, auch da den billigen Anforderungen Genüge geleistet. Einwendungen und Schwierigkeiten finden ihre Lösung, die Errungenschaften der Forschungen werden oft gebührend berücksichtigt. Bei der Masse und dem Umfang des zu behandelnden Stoffes kann es selbstverständlich nicht fehlen, daß sich mitunter im kritischen Leser einige Bedenken und Wünsche regen. So scheint uns die Darstellung der Nothwendigkeit des Sühnungsopfers Christi zu schroff und ungenau; die Ausführung über das Wachsthum und die Entwicklung des Knaben Jesu, über Maria's Vorbereitung auf das Geheimniß der Menschwerdung (bes. S. 302 Sp. 1) läßt den Leser schließlich doch im Unklaren über die eigentliche Meinung des Herrn Verfassers; bei der Verwendung mancher Prophetenstellen und in einzelnen Punkten der Leidensgeschichte, z. B. über Jesus bei Annas, über den Mischtrunk vor der Kreuzigung u. dgl., hätten wir es lieber

gesehen, wenn der Herr Verfasser einer exakten Schrifterklärung mehr Rechnung getragen hätte. Diese und ähnliche Ausstellungen beeinträchtigen den Werth des in fließender, herzlicher Sprache und mit soviel Liebe und Begeisterung für den hl. Gegenstand geschriebenen Werkes nicht. Mit Rücksicht darauf, daß es ein Volksbuch, ein Familienbuch zur Erbauung und Lektüre namentlich an Sonn- und Festtagen ist, hätten wir noch als Zugabe ein Inhaltsverzeichniß gewünscht, in dem für die Festzeiten, die sonntäglichen Evangelien und Episteln (für letztere, insoweit sie z. B. bei Besprechung des alten Bundes und der Propheten inhaltlich berührt werden), und die einschlägigen kirchlichen Ceremonien u. dgl. die betreffenden Lesestücke angezeigt wären. Gebrauch und Nutzen des Buches würde erhöht; mancher würde zur Lesung schon dadurch angeregt, daß er in dem nach Art eines Kalendariums angelegten Verzeichnisse einen bestimmten Leseabschnitt für die jedesmalige Festzeit angegeben fände; und wie viele wünschen und suchen eine Belehrung über den Geist und die Bedeutung der Feste, der Ceremonien? Auf diese Weise könnte der reiche und vielseitige Inhalt des Buches zudem recht klar, übersichtlich und einladend vorgelegt werden. In Bezug auf die im Ganzen recht schätzenswerthen Illustrationen erlauben wir uns noch eine Andeutung, die freilich nur ein paar Darstellungen des Jesuskindes, der Engel und Kinder trifft. Wäre es nicht geziemender, daß auch die Kunst (trotz des gegentheiligen Beispieles großer Meister und ganzer Schulen) sich an Luk. 2, 7: et pannis cum involvit hielte?

Joseph Knabenbauer S. J.

Miscellen.

Ein russisches Urtheil über den Nationalliberalismus. In einem jüngst erschienenen, von einem Livländer verfaßten Werke[1], auf welches wir nächstens ausführlicher einzugehen gedenken, finden wir folgendes treffliche Urtheil über den deutschen Nationalliberalismus:

„Ja dieser herrliche Nationalliberalismus! So oft ich an ihn denke, fällt mir immer jener in sich vergnügte, stattliche, reiche Müller in Hebels Schatzkästlein-Geschichten vom Zündel-Heiner und rothen Dieter ein — oder auch Wagners Zukunfts-Musik mit all' ihrem erfindungsarmen, aber um so ehrgeizigeren und betriebsameren Gegenwartslärm — oder endlich von Hartmanns „Philosophie des Unbewußten" mit ihrer blinden Vorsehung und vorsehenden Blindheit, dieser unbezahlbare „Rossoli"-artige Mischmasch aus aller Herren Philosophen Systemen, diese feierlich systematisirte und stereotypirte contradictio in adiecto.

Über den Fürsten Bismarck aber mag man sagen, was man will: immer doch wird ihm auch sein Feind lassen müssen, daß er eine persönliche Urkraft, ein Erfinder, oder doch Überrascher ist, kurz ein Original. Auch ich habe, ohne je sein Feind gewesen zu sein, mitunter meine schwarzen Gedanken gehabt über seine Intimität mit den Nationalliberalen; eine Intimität, für die man mitunter versucht ist, einen noch undeutscher lautenden Namen zu suchen. Ich habe mich aber nie von dem Glauben ganz losmachen können, daß es ihm eigentlich doch unmöglich erscheinen müsse, auf dem Fuße moralischer Gleichheit mit ihnen sich zu fühlen. Dieser mein Glaube nun wirft mir, in meiner Klause, folgendes Schattenspiel an die Wand, das ich gern als ein wenig zu prophetisch ansehen möchte, und mich daher von Zeit zu Zeit über die Gegenwart daran tröste.

Der Fürst hat seine Leute in der Conflictzeit gut kennen gelernt; aber besser doch noch, als der Conflict damit zu Ende ging, daß Magister Eventus hervortrat, und mehr leistete, als selbst der Kampf der Götter vermag. Aha, dachte nun der Fürst, jetzt hab' ich Euch! Ihr sollt mir noch ganz andere Sprünge machen lernen, Pirouette, auf dem Kopfe stehen, am Trapez hängen, bis man Eure leidige Gelehrigkeit für immer satt hat.

Und sofort nahm er sie in eine zwar etwas langwierige, aber, ich denke, dereinst auch erfolgreiche „hohe Schule". Er wußte, daß sie allesammt

---

[1] Russische Bekehrungen, wie sie Herr Georg von Samarin enthüllt und bekennt. Von einem stillen Beobachter. Leipzig 1874. 8°. XXXII u. 338 SS.

gegen den „schnöden Völkerschacher" des Wiener Congresses declamirt hatten, gegen die „Abscheulichkeit", über ganze Bevölkerungen, wie über „eisernes Vieh" oder globae adscriptos, ohne deren Wunsch und Willen zu befragen oder auch nur zu berücksichtigen, diplomatisch, chartographisch, militärisch zu verfügen. Er legte ihnen also einige solche Brocken natürlich mit der gehörigen, immer auf das Phantom ihrer dereinstigen „Herrschaft" gemünzten Witterung, zunächst vorzugsweise, mit derjenigen der „Idemnität", vor, ob sie wohl anbeißen würden? Und siehe da, sie bissen an, einmal, zweimal, dreimal. Er wußte, daß sie fast Mann für Mann geschworen hatten, es gebe nichts Edleres als: „freie Kirche im freien Staate". Doch er brauchte nur den Brocken „Staatskirche" anmachen zu lassen mit der Witterung einer natürlich dereinst von ihnen einzurichtenden und zu beherrschenden „Nationalkirche", und — schnapp — war der Happen herunter. Und so ging's fort, durch das ganze Paradigma: der Fürst kannte alle „Grundsätze" dieser Catonen, er wußte, theils von 1848, theils von 1862—66 her, was sie „dachten" über „Ausnahmegesetze", und dennoch — wupp, hatte er sie im Hamen des Kanzelparagraphen, des Jesuitengesetzes, der Maigesetze u. dgl., immer unter Anlegung des bewußten „Herrschafts"-Köders. Er kannte die andächtige Emphase, mit der sie das Wort „Schwurgericht" auszusprechen pflegten und siehe da, in einem Handumwenden, d. h. sobald sie zu ahnen glaubten, daß eine andere Gerichtsform ein handlicheres Mittel sein dürfte, die „Feinde", nicht des Staates, wohl aber ihrer „Herrschaft" über denselben geschäftsmäßig verurtheilt zu sehen, demonstrirten die „vornehmsten Tages-, Wochen- und Monats-Blätter" der Partei in ausführlichen, wohlstylisirten, brusttonvollen Abhandlungen, daß es nichts Absurderes, Ungerechteres und Schädlicheres geben könne als Schwurgerichte. Er wußte, daß fast jede einzelne dieser Brutusnaturen die „Verfassung" anbetete wie ein höheres Wesen, dessen Beruf ganz eigentlich darin bestehe, die künstliche Fischzucht der Gesetzgebung nicht die „heiligen" Schranken bebordiren zu lassen; aber er brauchte ihnen nur den Köder der „Herrschaft" über Pfaffen, Mucker u. s. w. von Weitem zu zeigen, und flugs stellten sie zu allen übrigen Präcedenzfällen den neuen auf, nach welchem es fortan nur noch der Beruf der „Verfassung" sein solle, gefälligst Platz zu machen, sobald sie unbequem wird.

Diese ganze hohe Schule der moralischen Selbstvernichtung auf dem trockenen Wege der unter der Hitze des „Herrschafts"-Fiebers zur Vollreife gebrachten Gesinnungslosigkeit kann man sich auch unter dem Bilde zunehmender Fertigkeit des Springens über den vorgehaltenen Stock veranschaulichen, immer natürlicher unter gleichzeitiger „dilatorischer" Vorhaltung des „Alleinherrschafts"-Brockens.

Auf diese Weise nun hat die nationalliberale Partei den Kursum nachgerade soweit durchschmarutzt, daß ihr fast nur noch, gleichsam als Abiturientenarbeit, eine deutsche Repristinirung der alten englischen Bills of attainder zu leisten übrig bleibt. Und nach ihrer seit sieben Jahren bewiesenen Gelehrigkeit ist nicht im Geringsten daran zu zweifeln, daß man ihr be-

liebige einzelne, natürlich ihrer geträumten Alleinherrschaft im Wege stehende und darum verhaßte Persönlichkeiten nur würde designiren dürfen, um diese „sonderbaren Schwärmer" des „Rechtsstaats" vollkommen willig zu finden, den Weg der „Gesetzgebung" für Fällung beliebiger „Strafbeschlüsse" verwerthet zu sehen. Wird doch schon jetzt, noch ehe dergleichen Vorlagen gemacht worden sind, nach deren Vorlegung brunstvoll geschrieen, und werden die verlangten Opfer der Proscription öffentlich und namentlich bezeichnet.

Aber so hoch, denke ich, wird der Fürst den Kursus nicht einmal zu spannen brauchen. Denn er hat seine alten Freunde conflictzeitlichen Andenkens schon längst so gut dressirt, wie er sie braucht, um eines schönen Tages sich von ihnen ihr eigenes Todes- oder Abiturienten-Urtheil ausfertigen oder vielleicht auch nur mundiren zu lassen: ganz nach den Regeln der seit sieben Jahren geübten Kunst.

Dann wird man ihnen das wohlverdiente Epitaphium setzen: „Hier ruhen die National-Liberalen, welche Fürst Bismarck zwar nicht über die Klinge, wohl aber über den Stock springen ließ."

Wie es in den Vereinigten Staaten Nordamerika's zugeht. In jüngster Zeit haben die Zeitungen zuweilen „Brutalitätsstatistiken" veröffentlicht, um die in Deutschland zunehmende Verwilderung und Sittenlosigkeit gleichsam ad oculos zu demonstriren. Kein Vernünftiger zweifelt daran, daß dieses Wachsthum der Brutalität im geraden Verhältnisse zur Abnahme der Religiosität steht und folglich bei dem jetzt herrschenden „Culturkampf" noch immer zunehmen wird. Sollte es gelingen, das positive Christenthum aus Deutschland ganz zu vertreiben, so wäre es damit auch gelungen, die Zeiten der Barbarei wieder zurückzuführen. Wie es in einem „religionslosen" Staate zugeht, wo man aber doch der Kirche noch die Freiheit gestattet zu arbeiten, zeigen uns die Vereinigten Staaten Nordamerika's; dort ist aber, sobald nur einmal die katholische Kirche eine größere, den ungeheuern Länderstrecken entsprechende Thätigkeit entfalten kann, Besserung möglich; in einem „religionslosen" europäischen Staate, in welchem man der Kirche alle Adern unterbindet und sie wie ein Gewürm vertritt, wird die Brutalitätsstatistik noch ganz andere Dimensionen annehmen.

Unterdessen mag man, wie es in den Vereinigten Staaten zugeht, aus Folgendem entnehmen. In einer einzigen Nummer des „Wochenblattes der New-Yorker Presse" (Nr. 30 vom 22. Januar 1874) finden wir folgende Verbrechen verzeichnet — wir geben nur die Facta, ohne uns um die Details zu kümmern:

Boston, 19. Januar. Ein junges Bürschchen von 16 Jahren entwendet aus einem Waggon Juwelen im Werthe von 1400 Dollars.

Washington, 20. Januar. Heute begann der Prozeß gegen Richter J. W. Wright, welcher Unterschriften gefälscht hat.

St. Louis, Mo., 20. Januar. Heute wurde im Senate die Amtsentsetzung des Criminalrichters Prim beantragt, welcher sich grober Vergehen gegen die Moral schuldig gemacht hat.

Oswego, N.-Y., 20. Januar. Frecher Einbruch bei hellem Tag.

Harrisburg, Pa., 20. Januar. Ein Deutscher erschoß sich gestern mit einer bis an die Mündung geladenen Flinte.

San Francisco, Cal., 19. Januar. Randolph Mitchell tödtet seine Frau, die ihn böswillig verlassen, mit einem Rasiermesser und darauf sich selbst mit dem nämlichen Messer.

Montreal, 20. Januar. Der in Finanzkreisen wohlbekannte James J. Gentle jagte sich eine Kugel durch den Kopf.

Anderson, Ind., 18. Januar. Thomas N. Stillwell, der unter Johnson einen Gesandtschaftsposten bekleidete und gegenwärtig Präsident der Nationalbank war, macht einen Mordversuch auf Banquier Collins, wird aber von diesem zu Boden geworfen und dann mit zwei Revolverschüssen durch den Kopf getödtet.

Cincinnati, 19. Januar. Ein Soldat wird aus einer Wirthschaft geworfen und augenblicklich getödtet.

Lucan, Ont., 20. Januar. Der Farmer Sully erhängte sich heute.

Washington, 20. Januar. Im Criminalgericht wurde Dr. Christian des Leichenraubes schuldig erklärt.

Philadelphia, 20. Januar. Heute steht Fr. Heidenblut, der Ermordung des Gottfried Kühnle angeklagt, vor den Quartalassisen.

Salisbury, Md., 20. Januar. Ein gewisser Mac Lane, der am Samstag Herrn Jordan ermorden wollte, wurde heute festgenommen.

St. Louis, Mo., 14. Januar. Repräsentant Rogers von Neosha C. wurde gestern wegen Meineides festgenommen.

Indianopolis, 14. Januar. Ein Briefmarder entdeckt in einem Postbeamten, der in zwei Jahren etwa 20,000 Briefe unterschlagen hat.

Buffalo, 14. Januar. Ein Lokomotivführer hat sich den Spaß gemacht, auf einen ruhig dastehenden Zug mit seiner Maschine loszufahren; drei Passagiere und ein Bahnbeamter wurden schwer verletzt.

San Francisco, 15. Januar. Eine Schauspielerin erschoß sich in letzter Nacht.

Portland, Me., 15. Januar. Thomas A. Pike spielte gestern mit seiner erst 19 Jahre alten Frau Hazard, gerieth dabei in Streit mit ihr, schleppte sie bei den Haaren in ein Nebenzimmer und erwürgte sie.

Cincinnati, O., 17. Januar. Ein feingekleideter junger Mann stahl heute im Laden der Herren Duhme u. Comp. Juwelen im Werthe von 7000 Dollars.

Wilkesbarre, Pa., 17. Januar. Ein deutscher Commis bestiehlt seinen Prinzipal um mehrere hundert Dollars, nachdem er vorher einen Wechsel gefälscht hatte.

Milwaukee, Wisc., 17. Januar. Bob Turner von Potosi Wisc. erschlug seinen Bruder Albert mit einer Axt und zwang einen andern Bruder, ihm beim Verbergen der Leiche behilflich zu sein. Von diesem dem Gerichte angezeigt und verhaftet, rühmt er sich, daß er wohl schon drei Dutzend Menschen ermordet habe.

Baltimore, Md., 17. Januar. Heute ermordete sich ein Polizist auf seinem Posten.

Baltimore, Md., 18. Januar. Zwei Neger kamen überein, einen Streit durch Zweikampf mit dem Messer auszugleichen; der eine erhielt mehrere Stichwunden im Rücken, die in zehn Minuten den Tod herbeiführten.

Morristown, Pa., 19. Januar. Die Gattin eines der bekanntesten hiesigen Kaufleute hat sich in den Fluß gestürzt.

New-York, 19. Januar. Ein Fäßchen mit 25,000 Dollars in Gold wurde am Samstag im Zollhause gestohlen.

New-York, 19. Januar. Vor zwei Wochen wurden im Schatzamt zu Washing-

ton 75,000 Dollars in Schatzanweisungen gestohlen; die beiden Diebe wurden heute hier entdeckt; der eine ist ein Stiefsohn des Generalanwaltes der Vereinigten Staaten, der andere ein Commis des Schatzamtes.

Jersey-City, 15. Januar. Frau Mary E. Freeman wurde heute von ihrem 27 Jahre alten Sohne erschossen, weil sie ihm nicht 2000 Dollars zum Beginne eines Geschäftes geben wollte.

Nehmen wir zu dieser Liste noch hinzu, daß im nämlichen Blatte noch zehn Feuersbrünste verzeichnet sind, die, theilweise wenigstens, ebenfalls Verbrechen zur Ursache haben, daß dagegen kleinere Vergehen ganz übergangen wurden, so erhalten wir ein kleines Bild von den wohlthätigen Wirkungen des religionslosen Staates. Denn wir bitten wohl zu beachten, daß die oben mitgetheilten Verbrechen zum großen Theile sogenannte „Gebildete" und Häupter des Volkes zu Urhebern hatten: Richter, Repräsentanten, ehemalige Gesandte, Postbeamte, Banquiers ꝛc.

Es könnte nun allerdings scheinen, die Woche vom 14. bis 20. Januar bilde eine Ausnahme, denn die „New-Yorker Presse" verzeichnet nicht in jeder Nummer eine solche Anzahl schwerer Verbrechen. Allein andererseits ist zu bemerken, daß dieses Blatt es sich durchaus nicht zur Aufgabe macht, alle Verbrechen zu registriren, sondern nur berichtet, was ihm gerade mitgetheilt wird; daher könnte auch diese Liste aus andern Blättern, z. B. aus dem New-York-Herald vom 21. Januar noch um ein gutes Stück vermehrt werden. Die letzte Nummer des Herald vom vorigen Jahre theilte wenigstens ein Dutzend Todtschläge mit, die am ersten Weihnachtstage stattgefunden hatten, und in der ersten Nummer dieses Jahres (7. Januar) lesen wir: „Es ist traurig, die lange Reihe von Verbrechen aufzuzählen, mit denen das neue Jahr beginnt. Kaum hat der fröhliche Klang der Glocken den Anbruch des neuen Jahres verkündet, da erhält es auch schon eine blutige Taufe. In der langen Liste von Mord und Todtschlag, ist auch nicht ein einziger Fall, wo ein Schatten von Rechtfertigung gefunden werden könnte; das Messer war überall nur das Werkzeug einer frechen und schmählichen Rachsucht." In der Nummer vom 11. Februar theilt der Herald mit, daß fünf Straßenräuber in Little-Rock O. einen Postwagen mit 14 Passagieren anhielten und ausraubten, ebenfalls fünf in Gadshill Mo. einem ganzen Eisenbahnzug das Haltesignal gaben, das Zugpersonal banden und die Passagiere plünderten und wiederum fünf in Point-Jefferson-La. die Mannschaft eines Dampfschiffes des Boeuf-River überwältigten und mit reicher Beute abzogen. „Diese frechen Raubthaten," fügt er hinzu, „werden mit der Zeit doch gar zu häufig." Es ist wohl wahr, aber die strenge Justiz und drakonischen Gesetze, die er fordert, dürften nicht das Hauptmittel sein, bessere Zustände herbeizuführen; nur eine religiöse Erziehung der Jugend, die Wiederbelebung der christlichen Lehren unter der Masse des Volkes und eine dem Christenthume entsprechende Politik und Verwaltung wird die Nordamerikanische Republik und die europäischen Staaten hindern, große Räuber- und Mörderhöhlen zu werden.

R. C.

Die Papstwahl.

Wenn die Geschichte den Geschlechtern künftiger Jahrhunderte die Personen und Ereignisse unserer Zeit vor Augen führt, so wird sie viel zu erzählen haben von einem Manne, welcher in diesem Zeitalter der Herrschaft physischer Gewalt durch die moralische Kraft seines Wortes seine gewaltigen Feinde in Verwirrung setzte und seine unterdrückten treuen Völker tröstete und stärkte. Neben ihn wird sie dann gefeierte Helden unserer Tage hinstellen, um durch deren Dunkel den Glanz seiner Lichtgestalt zu erhöhen. Gar grelle Contraste wird sie bieten; auf der einen Seite werden die zwischen den Leitern der Staaten abgeschlossenen Verträge, die Vertheilungen von Ländern und Völkern, die Verhandlungen und Beschlüsse „volksvertretender" Versammlungen nebst den Documenten der Beamtenwillkür in Ausführung der „Gesetze" dem Geschichtsschreiber die Überzeugung aufdrängen, daß in der glücklich überwundenen Zeit alle Begriffe des Rechts verloren und vergessen, und an ihre Stelle die Übermacht der Waffen, das Mehr der abstimmenden Köpfe, die oft durch Lug und Heuchelei, durch Bestechung und Verrath herbeigeführte Thatsache getreten waren. Auf der andern Seite wird aber auch der Forscher jenen Mann gewahren, welchen die Vorsehung als Träger der alten Traditionen von Freiheit und Recht, als Hüter der unverfälschten christlichen Lehre und als Vertheidiger der Rechte der Kirche Christi hingestellt. Mit allen natürlichen und übernatürlichen, zu diesem so erhabenen Berufe erforderlichen Gaben findet er ihn ausgestattet und deßhalb seines Landes und seiner Stadt beraubt, damit sein mildes und kräftiges Wort um so mächtiger aus seinem Gefängniß hinaus erschalle über die Lande, zum Schrecken seiner Feinde, zum Troste seines Volkes.

Kein denkender Christ verkennt in Pius IX. den Mann der Vorsehung für eine der denkwürdigsten Epochen der Weltgeschichte. Um so mehr aber drängt sich die Frage auf: wird die Vorsehung die Grenze

seiner jetzt schon beispiellos langen Regierungszeit noch in weite Ferne hinausschieben, ihn hienieden noch durch den Sieg der heiligen Sache, für welche er so treu gekämpft, belohnen und seinem Volke den Führer im Kampfe erhalten? Wir möchten so gerne diese Frage bejahen; es will uns scheinen, die Vorsehung müsse aus Gründen der Billigkeit ihn mit dem Siege belohnen und dürfe uns nicht mitten im Kampfe des Führers berauben. Aber wer weiß, ob Gottes Gedanken nicht andere sind als unsere Menschengedanken? Wer weiß, ob nicht Pius IX., welcher während seines Pontificates von Kreuz zu Kreuz wandeln mußte, nicht das Kreuz zu tragen bestimmt ist bis in den Tod? Wer weiß, ob wir nicht auch dieser letzten menschlichen Stütze beraubt werden sollen, damit wir um so fester auf Gott allein vertrauen, und endlich zum Siege geführt, um so klarer einsehen, daß wir Gott allein den Sieg verdanken und Er keines Menschen, auch nicht des Besten, Hilfe bedarf?

Die Abberufung Pius' IX. mitten im Kampfe gehört in den Bereich der Möglichkeiten, und es ist gut, sich hieran zu erinnern. Versetzen wir uns aber in diese Eventualität, so steht gleich die andere Frage vor uns: wird der große Papst wieder aufleben in einem würdigen und den schwierigen Verhältnissen gewachsenen Nachfolger?

Wir glauben nicht, durch die Berührung einer solchen Frage die dem geliebten Vater der Christenheit schuldige Pietät zu verletzen. Denn die nächste Papstwahl ist ja schon Gegenstand des Weltgespräches. Leider sieht man dem Hingange Pius' IX. nicht von allen Seiten mit denselben Gefühlen entgegen. Während die Einen mit banger Erwartung sich die Möglichkeit desselben vergegenwärtigen, scheinen die Andern auf die Erledigung des Stuhles Petri zu harren, als auf die längst ersehnte Gelegenheit, endlich einmal mit entscheidendem Erfolge den so lange mit halbem Erfolge gekämpften Kampf zu beendigen. In der That, wäre ein solcher Sieg möglich, so dürfte freilich das beste Mittel dazu die Besetzung des Stuhles Petri mit einem willfährigen Werkzeuge sein; denn so könnte ja die Unterwühlung des Heiligthums gleichsam vom Centrum selbst aus und gewissermaßen unter legitimer Führung geschehen. Indessen, wenn auch dieses Ziel zu erreichen den Feinden der Kirche nicht gelingt, so wäre schon viel gewonnen, wenn sie die Papstwahl auf längere Zeit verhinderten. Ist der Hirt ferne, zerstreut man leicht die Heerde. Man scheint nun zu fürchten, der heilige Vater habe durch Vereinfachung der Papstwahlgesetze die Pläne durchkreuzt, und sucht für den Fall, daß dieses sich als wirklich herausstelle, von vorne

herein Verwirrung unter die Katholiken zu bringen, indem man dem Papste das Recht einer Änderung der Wahlordnung abspricht und falsche Lehren über die Gültigkeit der Papstwahlen in Umlauf setzt. Diesen gegenüber wollen wir daher die Hauptfragen des canonischen Rechtes über die Papstwahl, soweit sie von allgemeinerem Interesse ist, kurz aber vollständig erörtern und begründen.

I. Stellung der Päpste zur Wahl ihrer Nachfolger.

Der Kürze wegen sprechen wir nur von der Stellung der Päpste zur Papstwahl, obgleich Alles, was wir von den Päpsten sagen, von den legitimen, d. h. den durch sie berufenen und geleiteten, Concilien gilt. Beide sind Träger derselben Gewalt.

Die in diesem Artikel zu erörternden Principien sind von entscheidender Wichtigkeit für die ganze Behandlung der Papstwahlfrage; um deßhalb der Klarheit nach Möglichkeit Rechnung zu tragen, wollen wir die vier erörterten Punkte in kurzen Sätzen an die Spitze stellen:

1. Die Wahl des Papstes hat Gott der Kirche überlassen.

2. Die Päpste haben sie durch Gesetze zu regeln.

3. Ein jeder Papst hinterläßt seinem Nachfolger das Recht hierzu ungeschmälert, so daß ein jeder die von seinem Vorgänger erlassenen Gesetze abändern kann.

4. Dieses Recht erstreckt sich, seinem Umfange nach, auf alle Punkte der Wahlordnung, ohne jegliche Ausnahme.

1. Seine Erörterung über die Papstwahl beginnt Suarez[1] mit einem Einwurfe, dessen kurze Besprechung nicht wenig Licht über unsere Frage verbreitet. Die päpstliche Gewalt, so wirft er sich ein, kann als die höchste Gewalt in der Kirche nur unmittelbar von Gott, nicht aber durch menschliche Wahl übertragen werden.

Es ist wahr, erwiedern wir mit ihm: nicht nur das Papstthum ist göttlichen Ursprungs, sondern auch die den einzelnen Päpsten innewohnende Gewalt wird denselben unmittelbar von Gott ohne Dazwischenkunft einer Mittelsperson verliehen. Empfangen die Bischöfe nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar ihre Gewalt von Gott, nämlich durch den Papst, so ist dieses deßhalb möglich, weil sie nicht die höchsten Hirten der Heerde sind, und ein höherer Hirt, welcher zwischen ihnen und Gott seinen Platz einnimmt, sie zur Theil-

[1] De fide disp. X. sect. 4, n. 1.

nahme am Hirtenamte beruft. Der höchste Stellvertreter Gottes auf Erden aber kann nicht durch einen höhern Stellvertreter Gottes — denn einen höhern, als den höchsten Stellvertreter, gibt es nicht — sondern nur durch Gott selbst mit seinem Amte betraut werden, und es bleibt somit wahr, daß der Papst nicht von Wählern, sondern nur von Gott seine Macht empfangen kann; die entgegengesetzte Behauptung stellt die Wähler über den Papst und vernichtet somit das Papstthum.

Nichts desto weniger hat die Papstwahl ihre volle Berechtigung. Denn zwei verschiedene Dinge sind es, eine Macht übertragen und denjenigen bezeichnen, auf den sie übertragen werden soll, und es können sich Verschiedene so bei der Erhebung zu einer Würde und Machtstellung betheiligen, daß der Eine die zu erhebende Person bestimmt, der Andere sie mit der Macht selbst ausstattet. So erhalten in einem monarchischen Staate die unmittelbar unter dem Könige stehenden Statthalter der Provinzen ihre Amtsgewalt nur unmittelbar vom Könige, und dennoch kann der König den einzelnen Stämmen das Recht verleihen, sich ihren Statthalter aus ihrer Mitte zu wählen, und ein für alle Mal die gesetzliche Bestimmung erlassen, daß derjenige sein Statthalter sei, welchen die Wahl der Untergebenen bezeichnet.

Daß Gott es nun der Kirche überlassen habe, seinen höchsten Stellvertreter auf Erden selbst zu bezeichnen, bedarf keines Beweises. Das Amt sollte nach seinem Willen bis zum Ende der Zeiten fortbestehen, wie die heilige Schrift lehrt; aber weder hat Gott die Namen der sämmtlichen Päpste genannt, welche von Petrus an bis zum Untergang der Welt den Stuhl Petri einnehmen sollen, noch hat er versprochen, die einzelnen Päpste nach einander durch himmlische Zeichen zu berufen, und die Geschichte lehrt das Gegentheil. So paßt es auch am besten in den ganzen Plan des Erlösungswerkes. Die Offenbarung ist mit der Sendung des heiligen Geistes zum Abschlusse gebracht, Gott greift für das Gewöhnliche nicht mehr sichtbar ein in den Gang der Dinge und läßt die einmal gestiftete Kirche von Menschen durch menschliche Mittel regieren. Die unsichtbare Leitung der Kirche durch den heiligen Geist wird sich freilich besonders bei der Wahl ihres Oberhauptes bekunden, und die glänzende, nur von wenigen Ausnahmen unterbrochene Reihe so vorzüglicher Päpste, mit welcher sich die Herrscherlinie keiner Dynastie vergleichen kann, legt in der That vom Wirken des heiligen Geistes bei der Papstwahl das herrlichste Zeugniß ab, ein Zeugniß, welches durch jene Ausnahmen nicht abgeschwächt wird, da jenen Ausnahmen als Ausnahmen

eine providentielle Bedeutung für das Wohl der Kirche nicht abzusprechen ist.

2. Hat Gott es nun der Kirche überlassen, denjenigen zu bezeichnen, auf welchen er dann die höchste Gewalt überträgt, sagen wir einfach, ihr Oberhaupt selbst zu wählen, so liegt die Frage nahe, wie die Wahl vollzogen werden soll. Hierbei ist von entscheidender Bedeutung, ob Gott selbst die Wähler bezeichnet und eine bestimmte einzig gültige Wahlreform vorgeschrieben habe oder nicht. Ist jenes der Fall, so muß Gottes Anordnung unverändert durch alle Zeiten beibehalten werden, und handelte man ihr zuwider, so würde Gott den Gewählten ebenso wenig mit der päpstlichen Macht, wie einen Täufling, bei dessen Taufe man die vorgeschriebene Taufformel nicht anwendet, mit der heiligmachenden Gnade bekleiden. Hat aber der göttliche Stifter der Kirche keine feste Norm für die Papstwahl vorgeschrieben, so ist die Kirche in Anordnung derselben frei, und es gilt für sie, was für jedes Königreich: die höchste gesetzgebende Gewalt gibt auch die Gesetze der Thronfolge. Das Letztere ist der Fall, wie leicht zu zeigen.

Nirgendwo in den Offenbarungsquellen stoßen wir auf eine Bestimmung Gottes in Bezug auf die Wahl der Nachfolger Petri. Sie sprechen weder von Wahlberechtigten, noch von Wählbaren, erklären sich nicht darüber, ob absolute oder relative Majorität oder zwei Drittel der Stimmen erforderlich seien. Und nicht nur finden wir nirgendwo ausdrückliche Bestimmungen, sondern auch keine allgemeinen, aus welchen wir auf die Anordnung einer bestimmten Wahlreform durch Gott schließen könnten. Petrus wird zum Oberhaupte der Apostel und der ganzen Kirche erhoben und soll in seinen Nachfolgern leben bis zum Ende der Zeiten; das ist Alles, was Gott angeordnet. Ohne nähere Bestimmungen über die Papstwahl, und zwar ohne genaue und beim Ableben eines Papstes schon vorliegende Bestimmungen kann aber die Kirche unmöglich bleiben. Denn in welche Rathlosigkeit und Verwirrung würde sie durch jede Erledigung des Stuhles Petri versetzt? Und um so mehr ist die genaue gesetzliche Feststellung der Bedingungen einer giltigen Wahl nothwendig, als es nicht, wie bei Bischofswahlen, eine höhere Behörde gibt, welche über Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit, Giltigkeit und Ungiltigkeit der Papstwahl zu Gericht sitzen kann. Wer hat aber die Gesetze in Betreff der Papstwahl zu erlassen? Ohne Zweifel derjenige, welcher der Gesetzgeber der Gesammtkirche ist, da ja die Wahl des Oberhauptes der Gesammtkirche das Interesse der ganzen

Kirche auf's Innigste berührt. Gesetzgeber der Gesammtkirche ist aber der Papst.

Ohne ein positives, von dieser Gewalt ausgehendes Gesetz, fehlte selbst das erste Erforderniß einer Papstwahl, nämlich Wähler mit zweifelloser Wahlberechtigung. Nur ein Beweis hiefür. Der Bischof von Rom ist zugleich das Oberhaupt der Gesammtkirche, ähnlich wie der Inhaber des bischöflichen Sitzes der Metropolitankirche zugleich kirchlicher Oberer der zur Provinz gehörigen Diöcesen ist. Hat nun etwa die römische Kirche allein die Wahl zu vollziehen, weil es sich um die Wahl ihres Bischofes, oder hat die ganze Kirche das Wahlrecht, weil es sich um die Wahl des Oberhauptes der Gesammtkirche handelt? In der fingirten Voraussetzung, die höchste kirchliche Behörde habe keine gesetzliche Bestimmung in Bezug auf das Wahlrecht erlassen, ist die Entscheidung dieser Frage unmöglich. Die in der Offenbarung enthaltenen Angaben reichen nicht aus. Cajetan entscheidet sich in der obigen Voraussetzung für die römische, Suarez für die Gesammtkirche, Bellarmin glaubt, die Gesammtkirche zwar habe das Recht, sei aber verpflichtet, die römische Kirche mit der Wahl zu betrauen[1]. Welche von diesen Ansichten ist die richtige? Wir wollen die Gründe für die einzelnen Ansichten später kurz besprechen; hier genüge es, aus dem Umstande, daß die maßgebenden Auctoritäten geradezu alle Meinungen vertreten, welche nur denkbar sind, den sichersten Beweis herzuleiten, daß es nicht einmal zweifellos berechtigte Wähler gibt, wenn nicht die gesetzgebende kirchliche Gewalt das Wahlrecht verliehen. Hat aber die Kirche selbst die Wähler zu bestimmen, um wie viel mehr die Wahlordnung!

Einen unumstößlichen Beweis für diese Wahrheit liefert uns auch die Geschichte. Sie weist eine ganze Reihe von päpstlichen Erlassen über die Papstwahl auf. Das Ceremoniale Gregors XV., welches nur die hauptsächlichsten, noch jetzt zu Recht bestehenden Papstwahlgesetze aufführt, enthält zwölf von den Päpsten und Concilien erlassene Constitutionen, von denen die erste im Jahre 499 vom Papste Symmachus und die letzte von Urban VIII. im Jahre 1625 gegeben wurde. Nicht zu gedenken also der vorhergehenden und nachfolgenden Jahrhunderte, in welchen auch Bestimmungen über die Papstwahl nicht fehlten, bezeu-

---

[1] Cajetanus Apol. II. cp. 22. (Anders in seinem frühern Werke: de auctoritate papae et concilii cp. 13.) — Suar. de fide disp. X, sect. 4, n. 11, 17, 18. — Bellarm. Controv. De Clerv. ep. 10.

gen diese Aktenstücke die Praxis der Kirche von mehr als elf Jahrhunderten und beweisen damit nicht etwa nur, daß Päpste und Concilien das Recht dieser Gesetzgebung thatsächlich sich zugeschrieben haben, sondern auch, daß sie es wirklich besitzen. Denn in der entgegengesetzten Voraussetzung hätte Gott selbst und nicht die Kirche die Wahlordnung gegeben. Diese Wahrheit, welche natürlich zu den Offenbarungswahrheiten gehörte, hätte die Kirche durch eine elfhundertjährige Praxis geleugnet und somit hätte sie den entgegengesetzten dogmatischen Irrthum eingeführt, was eben so sehr der Unfehlbarkeit der Kirche widerspricht, wie die Definition eines Irrthums. Mit dem Glauben an die Vorsehung Gottes für seine Kirche und an die Leitung derselben durch den heiligen Geist ist ferner die Annahme schlechterdings unvereinbar, daß die Kirche durch Verdrängung der einzig giltigen Wahlform so viele Jahrhunderte hindurch ohne Haupt und mithin auch ohne legitimes Concil gewesen, und eine so lange Reihe von Päpsten und so viele Concilien anerkannt habe, welche in Wirklichkeit gar keine Päpste und Concilien waren.

Unsere Wahrheit, daß die Regulirung der Papstwahl zu der Sphäre der höchsten gesetzgebenden Gewalt in der Kirche gehöre, steht demnach so fest, wie das Dogma von der Unfehlbarkeit der Kirche und der Leitung derselben durch den heiligen Geist. Berührte also auch die Geschichte mit keinem einzigen Worte die Wahlordnung der ersten christlichen Jahrhunderte, so dürfte dennoch darüber kein Zweifel obwalten, daß jenes Recht der kirchlichen Behörde vom Ursprunge der Kirche an zustand, und daß die älteste Wahlordnung von den Aposteln und deren Nachfolgern selbst eingeführt, und nicht etwa als eine von Gott selbst vorgeschriebene von ihnen nur publicirt worden ist. Denn wäre das Letztere der Fall, so würde ja die Regulirung der Wahlordnung auch in spätern Jahren nie der Kirche zugestanden haben.

Obgleich indessen bei der Einfachheit der Wahlen der ersten christlichen Zeiten, welche in der kleinen durch die Christenverfolgungen von Außen abgeschlossenen und in unterirdische Gewölbe zusammengedrängten Christenfamilie von Rom sich vollzog, sicherlich die vielen Bestimmungen späterer Jahrhunderte nicht nothwendig waren, und die nothwendigen etwa von den sterbenden oder zum Martyrertode abzuführenden Päpsten mündlich gegeben wurden, und somit amtliche Aktenstücke über die Papstwahl nicht wohl auf uns kommen konnten, so sind wir dennoch nicht ohne allen directen geschichtlichen Beweis für den Satz, daß die Päpste der allerersten Jahrhunderte über die Papstwahlen Verfügungen trafen,

und daß der erste Papst selbst aus eigener Machtvollkommenheit die erste Wahlform angeordnet hat. Da die Besprechung der ältesten Papstwahlen einem spätern Aufsatze vorbehalten bleibt, wollen wir hier nur ein höchst wichtiges Zeugniß über dieselben verzeichnen. Clemens von Rom, der Schüler Petri und sein dritter oder gar, wie Einige glauben, sein unmittelbarer Nachfolger auf dem apostolischen Stuhle, schreibt der Gemeinde in Korinth[1], den Aposteln sei es nicht verborgen geblieben, daß einstens Streit über das bischöfliche Amt entstehen würde, und aus diesem Grunde hätten sie die ersten Amtsnachfolger eingesetzt und für die Zukunft die nothwendigen Bestimmungen getroffen, auf daß nach deren Tode auf andere würdige Männer das Amt übergehe. Es ist hier nicht nur nicht gesagt, daß die Apostel eine von Christus getroffene Anordnung bloß publicirt haben, sondern es ist dieses geradezu ausgeschlossen, da ja die Erkenntniß, es würden ohne solche Bestimmungen Streitigkeiten entstehen, als der Grund, weßhalb sie dieselben erlassen haben, hingestellt wird. Daß übrigens die im Ceremoniale Gregors XV. an die Spitze gestellte Constitution, die des Symmachus vom Jahr 499, nicht überhaupt die erste päpstliche Bestimmung in Betreff der Papstwahl ist, geht aus diesem Gesetze selbst hervor. Denn wenn der genannte Papst, wie er sagt, deßhalb jene Bestimmung erläßt, um Unordnungen zu verhüten, falls ein Papst durch plötzlichen Tod dahingerafft, über die Wahl seines Nachfolgers keine Anordnungen treffen kann, so hat er es damit als die gewöhnliche Praxis seiner Zeit hingestellt, daß die Päpste selbst Verordnungen über die Wahl der Nachfolger erließen.

3. Mit der erörterten Wahrheit, daß die näheren Bestimmungen der Papstwahl nicht von Gott, sondern von Menschen vermöge ihrer von Gott empfangenen Gewalt angeordnet wurden, ist die zweite Frage fast identisch, daß sie auch der Veränderung durch Menschen fähig ist, und nur deßwegen wollen wir dieser zweiten Wahrheit noch eine besondere Erörterung angedeihen lassen, weil die theologisirende Tagespresse, sei es aus Unwissenheit oder aus Bosheit, neben andern einfachen theologischen Wahrheiten auch die genannte zu mißbilligen beliebt.

Als jüngst ein liberales Hauptorgan die viel besprochene Afterbulle veröffentlichte, rief es aus: Ist das noch die alte katholische Kirche? und entsetzt wiederholten die liberalen Schwestern im Chore: Ist das

[1] I. Cor. 44.

noch die alte katholische Kirche? Und warum wäre sie es denn nicht mehr? Weil Pius IX. die Cardinäle von einigen Vorschriften seiner Vorgänger, etwa von der Constitution Gregors X. entbindet, nach welcher die Papstwahl an dem Orte vorzunehmen ist, an welchem der letzte Papst verschieden? Wir erlauben uns, die entgegengesetzte Frage zu stellen: Wäre das noch die alte katholische Kirche, wenn Gregor X. sein Gesetz so erlassen hätte, daß sein Nachfolger Pius IX. es nicht aufheben könnte? Und wir antworten entschieden: Ganz gewiß nicht. Denn dann ist die Kirche in ihrem Wesen verändert, wenn die von Gott selbst angeordneten Einrichtungen verändert sind. Der Primat aber mit der ganzen Ausdehnung seiner Gewalt ist eine unmittelbar göttliche Institution. Der Versuch eines Papstes, den Primat zu vernichten oder auch nur das geringste seiner von Gott verliehenen Rechte loszulösen, wäre ein Übergriff in die Rechte Gottes und ein Attentat auf eine wesentliche Institution der Kirche, und gelänge ein solcher Versuch, was freilich unmöglich, dann wäre in der That die Kirche nicht mehr die alte, sie wäre wesentlich verändert. Gehörte es demnach zur Zeit Gregors X. zu den von Gott verliehenen Rechten des Primats, die Ordnung der Papstwahl zu regeln, so konnte er dieses Recht keinem seiner Nachfolger entziehen; er konnte wohl sein Recht in Anwendung bringen und ein Wahlgesetz erlassen; aber seinen Nachfolgern verbieten, eine neue Anordnung zu treffen, ging über seine Machtsphäre hinaus, und ein Versuch dieser Art wäre in der That der Versuch einer wesentlichen Änderung in der Kirche gewesen. Es versteht sich übrigens von selbst, daß der Nachfolger im Amte die Verfügungen seines Vorgängers ändern kann. Denn wenn der Gesetzgeber selbst seine früher gegebenen Gesetze umändern und aufheben kann, so kann es auch sein Nachfolger, in welchem seine Macht fortlebt, und selbst das ist eine bei den Theologen[1] ausgemachte Wahrheit, daß auch die Verfügungen der Apostel, welche sie nicht etwa nur im Auftrage Gottes verkündeten, sondern selbst kraft der ihnen übertragenen Gewalt trafen, von ihren Nachfolgern verändert und aufgehoben werden können. Haben ja ihre Nachfolger dieselbe Gewalt wie sie, wie überhaupt die Nachfolgerschaft in einem Amte nichts Anderes ist als das Eintreten in dieselben Rechte und Pflichten. Durch Ursprung und Alter ehrwürdig, erfreuen sich die

[1] S. Thom. Aqu. Quodlib. IV. a. 13. ad 1. — Suar. de leg. lib. VI. cp. 14. n. 2.

apostolischen Anordnungen freilich des höchsten Ansehens in der Kirche, und es kann den Päpsten das wahrlich nicht zum Vorwurf gemacht werden, daß sie leichtsinnig altehrwürdige Traditionen ändern. Aber das Recht, sie zu ändern, bleibt dabei bestehen, und die Ausübung desselben kann ihnen durch Veränderung der Verhältnisse zur Pflicht gemacht werden.

Wenn man aber akatholischen Zeitungstheologen einen solchen theologischen Nonsens zu Gute halten und ihnen vielmehr nur ihre Übergriffe in ein fremdes Gebiet zum Vorwurf machen muß, bleibt es dennoch ganz unbegreiflich, wie jemand, der Theologe von Fach sein will, nämlich der neuprotestantische „Bischof", an der Änderung der Papstwahl Anstoß nehmen und ihretwegen selbst die Legitimität der heutigen Papstwahl in Zweifel ziehen kann. Woher hat denn der Herr den Satz, daß das, was einmal war, bleiben müsse in alle Ewigkeit? Ist er nicht in seinen Geschichtsstudien, denen er ein Viertel Jahrhundert gewidmet zu haben sich brüstet, auf hundert Einrichtungen gestoßen, welche der Strom der Zeiten an's Ufer geworfen? Dürfen wir erwarten, daß er die alte Fastenordnung, die strengen öffentlichen Bußen, den Laienkelch, die verschiedenen Stufen des Katechumenates für die zum Neuprotestantismus zu bekehrenden Heiden und Juden in seine Secte wieder einführt und dann das nach heutigem katholischen Brauch gespendete Buß-, Altars- und Taufsacrament als ein ungültig gespendetes bezeichnet? Durch „Menschensatzung" ist der heutige Brauch geschaffen, das ist wahr. Aber der ꝛc. ꝛc. Reinkens thut Unrecht, in Luthers Fußstapfen tretend, so verächtlich von „Menschensatzung" zu sprechen, wenn Gott selbst den Menschen, von denen die „Satzung" ausgeht, die Gewalt der Gesetzgebung verliehen. Weil Gott sie ihr verliehen, ist das, was, von ihr eingeführt, „jetzt das „„geltende Recht"" genannt wird", nicht „eine durch Usurpation oder Gewalt errungene und gesicherte Praxis", sondern wirkliches vor Gott geltendes und von den Menschen heilig zu haltendes Recht, und weil der Papst und die Bischöfe Nachfolger der Apostel und die Träger der gesetzgebenden Gewalt sind, so haben sie durch Änderung „der von den Aposteln getroffenen Anordnung" nur ihr Recht ausgeübt und nicht, wie der ꝛc. ꝛc. Reinkens im Widerspruche mit sich selbst sagt, „die göttliche Ordnung definitiv vernichtet". Oder ist jede Änderung in der Kirche unmöglich? Ist diese denn wie ein nach allen Seiten hin starrer Meteorstein vom Himmel gefallen? Ist sie nicht vielmehr wie ein Samenkorn von Gott in die Erde gesenkt, das sich unter dem Einflusse der verschiedenen Zeiten zum Baume entwickelt?

Hat ja Gott durch den Vorzug den neuen Bund vor dem alten ausgezeichnet, daß er der Kirche anstatt jener bis in die geringsten Einzelheiten hinabsteigenden Gesetze, vielmehr die weiteste, nur durch wenige positive Gesetze eingeschränkte Gewalt der Gesetzgebung selbst gab. Gleichwie das Ceremonialgesetz des neuen Bundes im Gegensatze zu dem des alten, das selbst die Länge und Breite der Altäre und die Kleidung der Priester bestimmte, nur die Hauptbestandtheile der vorzüglichsten Kultushandlungen, nämlich des heiligen Opfers und der heiligen Sacramente einführte und die Bestimmung aller übrigen Ceremonien der Kirche selbst überließ, so gab Gott auch nur die Hauptumrisse der kirchlichen Verfassung und überließ es der Kirche selbst, auf diesem Fundamente das ganze Gebäude bis zum Giebel hinaus aufzuführen.

Stellte Gott diesem allgemeinen für Gründung der Kirche beobachteten Principe gemäß auch für die Papstwahl keine unabänderliche Norm auf, so zeigt sich doch darin ganz besonders seine göttliche Weisheit, indem sich wohl schwerlich eine feststehende und unveränderliche Regel aufstellen ließe, welche für alle Zeiten zweckmäßig genannt werden könnte. Die christliche Religion ist nämlich nicht, wie die jüdische, die Religion eines einzigen, und dazu durch seine Geschichte, nationale Eigenthümlichkeiten, auf Absonderung abzielende Einrichtungen und das ausdrückliche Gebot Gottes von allen übrigen Nationen sich abschließenden Volkes, sondern eine Weltreligion, und ihr Oberhaupt ist nach Gottes Bestimmung der Herrscher aller Völker in geistlichen Dingen. Zuerst war ihr Terrain klein und die Papstwahl einfach, da weder weltliche Fürsten sich einmischten, noch ehrsüchtige Candidaten nach der päpstlichen Würde, welche außer einem baldigen Martyrertode damals wenig versprach, die Hand ausstreckten. Als aber die Kirche in die Öffentlichkeit trat und ihr Oberhaupt die Macht, welche Gott ihm verliehen, auch ausüben konnte, als die Tiara der Gegenstand ehrgeiziger Wünsche wurde und mächtige Familien dieselbe an die Glieder ihrer Häuser und Fürsten an ihre Günstlinge zu bringen suchten, genügte offenbar die einfache Wahlform der ersten Zeit nicht mehr und es mußten Maßregeln getroffen werden, um zu verhüten, daß Unwürdige und Untaugliche die höchste Würde in der Kirche zum größten Schaden derselben an sich rissen. Es ist interessant, die allmähliche Entwicklung der Wahlordnung, wie sie heutzutage vorliegt, von den Anfängen der Kirche bis auf unsere Zeit zu verfolgen. Jedes Jahrhundert lieferte neue Erfahrungen, und nie wird der Zeit-

punkt eintreten, in welchem die Kirche von dem Werke der Gesetzgebung ausruhen und sagen kann: Nun ist die Wahlform vollendet. Denn den welterschütternden Ereignissen kann sich auch die Kirche nicht entziehen, gehen sie ja vor sich in dem Schooße der alle Völker umspannenden Kirche. Wer wird sich wundern, daß Pius IX. die seit Gregor XV. übliche Wahlform modificirt, wenn er die Katastrophen in Erwägung zieht, durch welche seit 1622 die gesellschaftliche Ordnung in ihren Grundfesten erschüttert und namentlich die Verhältnisse zwischen Staat und Kirche verändert wurden, nicht zu gedenken der Gefahren, welche dem nächsten Conclave drohen?

4. Die Gewalt, die Papstwahl durch Gesetze zu regeln, und die Gesetze der Vorgänger durch andere den Zeitumständen gemäß zu ersetzen, gehört wesentlich zur päpstlichen Gewalt und wird beim Stuhle Petri verbleiben bis zum Ende der Zeiten. Welcher aber ist der Umfang dieser Gewalt? Dehnt sie sich aus auf alle bestehenden Bestimmungen über die Wahl, oder gibt es *einen* festen Kern, welchen selbst die Päpste und Concilien nicht antasten dürfen?

Thatsache ist es, daß bei aller Verschiedenheit der so oft wechselnden Formen der Papstwahl *eine* Regel sich unverändert durch alle Jahrhunderte hindurch behauptete; das Wahlrecht war nämlich allezeit ein Vorzug der Kirche von Rom. Sollte es nun Jemand vielleicht bezweifeln, daß diese unter allen Formen wiederkehrende Regel von dem Papste alterirt, und das Wahlrecht von der römischen Kirche etwa auf die Gesammtkirche übertragen werden könne, so kann jedenfalls über keine anderen der jetzt zur legitimen und gültigen Wahl erforderlichen Bedingungen ein ähnlicher Zweifel obwalten. Denn bei jeder derselben kann man den menschlichen Ursprung leicht nachweisen. Im Jahre 1059 gab Nikolaus II., oder doch ein Jahrhundert später Alexander III. den Cardinälen das ausschließliche Wahlrecht. Das Erforderniß von zwei Dritteln der Stimmen stammt von Alexander III. aus dem Jahre 1179. Gregor X. schuf im Jahre 1274 das Conclave, welches von seinem Nachfolger wiederum beseitigt, von Cölestin V. aber wieder eingeführt wurde und von mehreren nachfolgenden Päpsten verschiedene Modificationen erhielt. Erst seit Julius' II. Constitution „Cum tam divini" (1506) macht das Verbrechen der Simonie die Wahl nichtig. Das sogenannte „Recht" der Fürsten an Betheiligung bei der Papstwahl ist selbstverständlich in spätern Jahren erst entstanden; doch wollen wir der Wichtigkeit der Sache wegen in einem besondern Artikel die

Frage erörtern, ob der Papst ihnen dasselbe entziehen kann. Kurz, wenn wir die eine Bedingung der Papstwahl, nämlich die, daß sie von der römischen Kirche vollzogen werden muß, ausschließen, so sind alle übrigen zweifelsohne nicht unmittelbar von Gott, sondern nur durch die kirchliche Gesetzgebung eingeführt und können somit auch durch dieselbe Gewalt wieder beseitigt werden.

Wie aber steht es mit jener einen Bedingung? Ist eine Übertragung des Wahlrechtes von der römischen Kirche auf eine andere oder die Ausdehnung desselben auf die Gesammtkirche möglich? Phillips [1] ist der Ansicht, daß der römischen Kirche das Wahlrecht nicht genommen werden kann. Nach ihm ist ihr „von Gott die große Auszeichnung und die besondere Gnade gewährt, als Werkzeug des göttlichen Willens dazu zu dienen, der gesammten Kirche ihr Oberhaupt zu geben." Eine ausdrückliche Bestimmung Gottes hierüber gibt es zwar nicht. Aber jener Vorzug wurde ihr dadurch zu Theil, daß der Apostelfürst den Sitz des römischen Bischofs zum Primatialsitze der ganzen Kirche erhob. In Folge dieser Thatsache wählt die römische Kirche durch die Wahl ihres Bischofs zugleich für die gesammte Kirche den Papst, wie in der Metropolitankirche des Klerus einer Diöcese durch die Wahl seines Bischofs zugleich den kirchlichen Obern für alle Bischöfe der ganzen Provinz wählt. So Phillips. Wir theilen diese Ansicht nicht. Vorerst erinnern wir daran, daß es keineswegs feststeht, ob durch eine von Gott getroffene Anordnung oder durch freien Willensentschluß Petri der bischöfliche Sitz der Stadt Rom zum Primatialsitze der ganzen Kirche erhoben worden. Wäre das Letztere der Fall, so könnten durch die Nachfolger Petri beide getrennt und der päpstliche Stuhl anderswohin verlegt werden. Sehen wir aber hievon ab und nehmen wir selbst den günstigsten Fall an, nämlich, daß Gott selbst den Primat mit dem Bischofssitze der Stadt Rom unauflöslich verbunden hat, so ist durch dieses Factum noch gar nicht der Wille Gottes kund gethan, daß die Kirche Roms das ausschließliche Wahlrecht bei Besetzung des Stuhles Petri haben solle. Bedarf die Kirche Roms nach Erledigung ihres Hirtensitzes eines Bischofs, so bedarf die Gesammtkirche eines Papstes und man könnte ebensowohl für die Behauptung Gründe aufstellen, daß nunmehr die Kirche ihren Papst zu wählen und somit bei der unzertrennlichen Verbindung des Primates mit dem bischöflichen Stuhle

[1] Kirchenrecht V. S. 735 ff.

von Rom zugleich dieser Kirche einen Bischof zu geben habe, wie für die umgekehrte Behauptung, daß die römische Kirche ihren Bischof zu wählen und zugleich aus jenem Grunde der ganzen Kirche ein Oberhaupt zu geben habe. Wie das ausschließliche Recht der Metropolitankirche, den Metropoliten für alle Bisthümer der Provinz zu wählen, menschliches Recht ist, so scheint uns auch das Recht der römischen Kirche, den Papst zu wählen, menschliches und darum der Veränderung fähiges Recht zu sein. Freilich geben wir zu, daß die wichtigsten Gründe für Beibehaltung des alten Gesetzes sprechen, wie die Schwierigkeit, bei der so oft sich erneuernden Vacanz des Stuhles Petri Vertreter des ganzen Erdkreises zu einer Wahlversammlung zu vereinigen, und namentlich das Alter des von den Aposteln herstammenden Rechtes, welches von der Kirche, wie es sich geziemt, in den höchsten Ehren gehalten wird. Aber wenn diese Gründe für die kirchliche Gesetzgebung auch entscheidend sind, das Wahlrecht der römischen Kirche zu lassen, so machen sie dasselbe doch keineswegs zu einem von Gott selbst direct verliehenen und darum unabänderlich ihr zustehenden Vorzuge.

In der Voraussetzung, daß zur Zeit der Sedisvacanz das ganze Cardinalcollegium ausstürbe, würden wir freilich mit Phillips dem Klerus der römischen Kirche, und nicht mit Suarez dem Episcopate der Gesammtkirche das Recht zusprechen, den Papst zu wählen; aber nicht aus dem von Phillips angegebenen Grunde, weil es sich um die Wahl des Bischofs von Rom handle, noch auch etwa weil, wie Bellarmin meint, ein Concil der Gesammtkirche auf den Klerus von Rom das Wahlrecht übertragen müsse, sondern, unserm obigen Grundsatze getreu, weil die kirchliche Gesetzgebung dem Klerus von Rom in der obigen Voraussetzung das Wahlrecht verliehen. Ihr zufolge sind freilich die Cardinäle die Wahlberechtigten. Aber die Wahl durch sie ist eine Unmöglichkeit. Ist aber die Beobachtung eines Gesetzes in seiner ganzen Ausdehnung unmöglich, so muß es beobachtet werden, in so ferne es beobachtet werden kann. Das früher dem Klerus von Rom zustehende Wahlrecht aber haben die Päpste in der Weise modificirt, daß es nicht mehr vom ganzen Klerus, sondern nur von einem Theil desselben ausgeübt werden soll. Ist dieser Theil an der Ausübung seines Rechtes behindert, fällt es dem Willen des Gesetzgebers gemäß dem ganzen Klerus wieder zu. Denn die Annahme ist doch wohl unhaltbar, daß die Gesetzgeber das Wahlrecht vom römischen Klerus so auf einen Theil

desselben übertrugen, daß es, falls dieser an der Ausübung desselben einmal verhindert würde, an die ganze Kirche übergehen solle[1].

Der höchste kirchliche Gesetzgeber kann also die Papstwahl regeln und alle in Betreff der Wahl bestehenden Gesetze ohne Ausnahme ändern. Schwierig ist nun die Frage, ob der Papst überhaupt die Wahl ganz umgehen und selbst einen Nachfolger bestimmen kann. Der Erörterung dieser viel besprochenen und so verschieden beantworteten Frage wollen wir einen besondern Artikel widmen.

Th. Granderath S. J.

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie.

Nicht ohne Emphase inaugurirt der berühmte Jenenser Professor seinen vierzehnten Vortrag über „natürliche Schöpfungsgeschichte" folgendermaßen: „Wie ich schon zu wiederholten Malen hervorgehoben habe, wie aber nie genug betont werden kann, liegt der eigentliche Werth und die unüberwindliche Stärke der Descendenztheorie nicht darin, daß sie uns diese oder jene einzelne Erscheinung erläutert, sondern darin, daß sie uns die Gesammtheit der biologischen Phänomene erklärt, daß sie uns alle botanischen und zoologischen Erscheinungsreihen in ihrem innern Zusammenhange verständlich macht."[2] Es kann daher nicht genügen, die Principien der Darwin'schen „Theorie" auf das

---

[1] Die Wahl Martins V. durch ein aus 30 Concilsdeputirten und 22 Cardinälen zusammengesetztes Conclave, ein Factum, welches neben andern Suarez für seine Meinung geltend macht, beirrt uns nicht in unserer Ansicht. Die Giltigkeit der Wahl kann schon deßhalb nicht beanstandet werden, weil die zweifellos berechtigten Wähler, die Cardinäle, alle ohne Ausnahme für ihn votirten, und damals die Giltigkeit einer Wahl weiter Nichts erheischte, als zwei Drittel der Stimmen. Aber sie war auch durchaus legitim. Wie Gregor XII. durch seine Resignation die Cardinäle der Obedienz Johanns XXIII. zu wirklichen Cardinälen machte, so bestätigte er auch zum Voraus die vom Concil anzuordnende Wahlordnung. Gab er ihm ja die vollste Gewalt alle zur Hebung des Schisma's nöthig scheinenden Bestimmungen zu treffen (Mansi, T. XXVII. p. 733). Um so mehr war darin auch die Gewalt, die Wahlordnung dem besagten Zwecke gemäß zu bestimmen, eingeschlossen, als das Concil seinen Einfluß auf die kommende Papstwahl schon in Aussicht gestellt (Mansi, l. c. p. 715, vgl. Hefele, Conciliengesch. VII. S. 182 f.), bevor der mit den weitesten Vollmachten versehene Graf Malatesta im Namen Gregors resignirte.

[2] Häckel, S. 311.

beſcheidene Maß erwieſener Wahrheit zurückgeführt zu haben; wir müſſen uns auch das Licht näher anſehen, welches dieſelbe auf die Geſammtheit der biologiſchen Erſcheinungen wirft.

Gezwungen durch die Eigenthümlichkeit unſeres Verſtandes, von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen die Eigenſchaften zu abſtrahiren, ſchreiten wir, ſobald wir ein Verſtändniß der Naturdinge erſtreben, ſofort zu einer Rubrizirung derſelben; wir vereinigen Individuen, deren Eigenſchaften wir identiſch finden und ſtellen dieſelben andern Individuen-Complexen gegenüber. Müſſen wir dabei gewiſſen Charakteren eine größere Verbreitung zuerkennen als andern, ſo werden wir zur Aufſtellung eines Syſtemes veranlaßt, in welchem wir das Eine dem Andern unterordnen und ſo die organiſche Natur ähnlich den Büchern einer Bibliothek in ein leichter überſehbares Fachwerk bringen. Wenn dabei unſere Kriterien an der Oberfläche haften, ſo werden wir manche Organismen weit von einander trennen, von deren Zuſammengehörigkeit uns eine genauere Unterſuchung überzeugt; andere werden wir zuſammenwürfeln, welche naturgemäß zu trennen wären; unſer Syſtem wird ein künſtliches ſein. Gehen wir dagegen auf die Erforſchung der Natur näher ein, ſo werden wir um ſo weniger Gefahr laufen, in unſerer Anordnung den natürlichen Verhältniſſen in's Geſicht zu ſchlagen, je genauer unſere Unterſuchung iſt; und wenn wir erſt im Stande wären, alle Verhältniſſe der organiſchen Weſen gebührend zu würdigen, ſo würden wir ein vollkommen natürliches Syſtem, das erſte und letzte Ziel der Naturforſchung, wie Linné es nennt, aufſtellen können.

Von dieſem natürlichen Syſteme behauptet Darwin ſeiner Hypotheſe gemäß, daß es nur ein genealogiſches, d. h. ein ſolches ſein könne, welches den Stammbaum der Organismen angebe. Aus der leichten Erklärung aber, welche gewiſſe Regeln der Klaſſifikation in dieſer Annahme und der Selectionshypotheſe finden ſollen, glaubt er einen Beweis für die Richtigkeit der letzteren herleiten zu können.

Naturgemäß fragen wir zuerſt nach den Gründen, welche für die Identifizirung des natürlichen mit einem genealogiſchen Syſteme ſprechen. Da ſtoßen wir denn zunächſt auf einen Vergleich mit den Sprachſyſtemen, welcher die Anſicht des engliſchen Forſchers nicht wenig zu empfehlen ſcheint. Wollte man nämlich, ſo meint derſelbe, in eine Klaſſifikation der Sprachen alle lebenden und erloſchenen Idiome ebenſo wie alle mittlern und langſam abändernden Dialecte aufnehmen, ſo wäre

wohl eine genealogische Anordnung die einzig mögliche und zugleich streng naturgemäße[1]. Ganz so verhalte es sich auch mit den Organismen.

Dieser Vergleich mag die Ansicht Darwins recht gut erläutern, nicht das Geringste aber kann er zur Begründung ihrer Richtigkeit beitragen. Denn während man die Abstammung aller Sprachen und Dialecte von einigen wenigen Ursprachen wenigstens nachweisen kann[2], beruht die Abstammung aller Organismen von wenigen Urformen auf einer reinen Annahme, welche des Beweises ebenso sehr bedarf, wie die Behauptung der Identität zwischen genealogischem und natürlichem System.

Statt eines solchen Beweises für letztere, stoßen wir auf zwei eigenthümliche Anschauungen, deren erste die Klassifikation der Varietäten zur Grundlage hat. Darwin

„stellt sich nämlich vor, daß, wenn man einen wirklichen Stammbaum hätte, eine genealogische Klassifikation der Varietäten allgemein vorgezogen werden würde, wie denn auch einige Autoren in der That einen solchen versucht hätten. Denn möge ihre Abänderung groß oder klein sein, so könnten wir uns doch überzeugt halten, daß das Vererbungsprincip diejenigen Formen zusammenhalte, welche in den meisten Beziehungen mit einander verwandt seien. So würden alle Purzeltauben, obgleich einige Untervarietäten in dem wichtigen Merkmal der Länge des Schnabels weit von einander abweichen, doch durch die gemeinsame Sitte zu purzeln unter sich zusammengehalten, aber die kurzschnäbelige Zucht habe diese Gewohnheit beinahe oder vollständig abgelegt. Demungeachtet halte man diese Purzler, ohne über die Sache nachzudenken oder zu urtheilen, in einer Gruppe beisammen, weil sie einander durch Abstammung verwandt und in manchen andern Beziehungen ähnlich seien." [3]

Halten wir uns an dieses Beispiel, welches Darwins ersten Beweis illustriren soll, so erfahren wir, daß zwar die kurzschnäbeligen Purzler in dem wichtigen Merkmal der Schnabellänge von den andern weit abwichen, auch die Gewohnheit zu purzeln, welche diese Gruppe eigentlich zusammenhalte, vollständig oder beinahe ganz abgelegt hätten; daß man aber dennoch, obgleich diese Tauben „fast vom Typus der Columbiden abwichen", jedenfalls „nach bloßen äußern Charakteren von keinem Ornithologen in dieselbe Gattung mit der Felstaube würden gebracht werden," [4] ohne weiter darüber nachzudenken oder zu urtheilen,

---

[1] Entstehung der Arten. Deutsch. Stuttgart 1872. S. 493.

[2] Vgl. die Aufsätze von P. Knabenbauer in dieser Zeitschrift 1871 I. S. 405, 1872 II. S. 224, 406, 519.

[3] Entst. der Arten. S. 494.

[4] Variiren der Thiere und Pflanzen. Deutsch. Stuttgart 1873. Bd. I. S. 168 u. 170.

die Unterordnung derselben unter die Purzeltauben als die natürlichste ansehen müsse, weil sie einander durch Abstammung verwandt seien. Also sei die genealogische Anordnung der Varietäten die natürlichste! — Dem gewöhnlichen Verstande dürfte dieser „Beweis" für die Identität des natürlichen und genealogischen Systemes nichts weiter scheinen als die einfache Behauptung, daß man ohne weiter nachzudenken oder zu urtheilen die Anordnung der Varietäten nach ihrer Abstammung als die natürliche ansehen müsse.

Nicht minder originell, aber wegen der künstlichen Verbindung des Wahren mit rein hypothetischen Vermuthungen ebenso verfänglich ist der zweite „Beweis" für die Identität der natürlichen und genealogischen Anordnung des Systemes. Darwin hat nämlich entdeckt, daß eigentlich schon alle Systematiker, wenn auch unbewußt, das genealogische Princip immer angewandt haben. Zwei Momente führten ihn zu dieser Entdeckung: das erste ist die Thatsache, daß man Männchen, Weibchen und Larven einer Art trotz ihrer oft außerordentlichen Verschiedenheit immer zusammenstellte und bei der Klassifikation der Varietäten die Abstammung (wie eben „bewiesen") schon wirklich mit in Betracht zog; das andere besteht darin, daß er nur so die verschiedenen Regeln und Vorschriften zu verstehen vermag, welche von unsern besten Systematikern befolgt werden[1]. Den Scharfsinn, durch welchen diese Momente zur Entdeckung jener merkwürdigen Thatsache führten, können wir nicht umhin zu bewundern; dennoch vermögen wir einige Zweifel an ihrer Beweiskraft nicht zu unterdrücken. Wenn nämlich zunächst das genealogische Princip bei der Klassifikation auch berücksichtigt wurde, folgt daraus, daß dasselbe allein maßgebend, daß die so erhaltene Anordnung eine rein genealogische war? Wie kann ferner die Logik berechtigen, aus der allerdings sichern Thatsache, daß Männchen, Weibchen und Larven immer derselben Art zugezählt wurden, den allgemeinen Schluß zu ziehen, daß die Systematiker bei Aufstellung ihrer natürlichen Arten das genealogische Princip angewandt haben? Wie will weiterhin daraus etwas für die Anordnung der Arten folgen, daß einige (keineswegs, wie hier insinuirt zu werden scheint, alle), welche die Varietäten klassificirten, die Abstammung in Betracht zogen? Und was beweist endlich die Versicherung Darwins, daß er nur so verstehen könne, wie für den Systematiker „diejenigen Charaktere (mögen sie auch

[1] Entstehung der Arten. S. 495.

an sich noch so unwesentlich sein), am wichtigsten sind, welche sich durch viele und verschiedene Species unverändert erhalten, zumal wenn diese sehr ungleiche Lebensweisen haben? Ihre Anwesenheit in so vielerlei Formen, mit so mannigfaltigen Lebensweisen könnten wir nämlich nur durch Ererbung von einem gemeinsamen Stamme erklären."[1] Wissen wir denn mit dieser „Erklärung" auch nur das Geringste mehr, als wir früher wußten? Ist nicht die Zuweisung dieser unveränderten Übertragung „unwesentlicher Charaktere" an die Vererbung die Appellation an eine durchaus unerklärte Erscheinung? mit andern Worten, die „Erklärung" eines in seiner Ursache Unbekannten durch etwas ursächlich gleich Unbekanntes? Und wenn uns Darwin versichert, daß diese Charaktere deßhalb constant vererbt würden, weil sich die Zuchtwahl derselben wegen ihrer Bedeutungslosigkeit nicht bemächtigte; zeigt sich nicht die ganze Willkürlichkeit dieser Hypothese sofort in der weitern Annahme, daß ganz dieselben Charaktere trotz ihrer gleich geringen Bedeutung bei nahe verwandten Arten durch die Zuchtwahl in sehr verschiedener Weise verändert wurden?[2]

Hier finden wir also wirklich das rein Hypothetische mit den Thatsachen so innig verwebt, daß auf das Ganze ein Schlußsatz gebaut werden kann, der scheinbar auf Thatsachen, in Wirklichkeit auf unerwiesenen Annahmen beruht.

Es erübrigt, uns die „besonders leichte, einfache und lichtvolle Erklärung" anzusehen, welche die bei der Klassifikation zu berücksichtigenden Erscheinungen in der Descendenztheorie finden. Fast zu gleicher Zeit, als Cuvier in seinem Règne animal mit Hilfe der vergleichenden Anatomie den Weg zur Begründung eines natürlichen Systems des Thierreiches eröffnete und nachwies, daß sich in dem innern Bau der Thiere Verschiedenheiten zeigen, welche auf ganz abweichende, nicht aufeinander zurückführbare Grundplane hinweisen, erkannte der geistreiche Begründer der heutigen Entwicklungsgeschichte, C. E. v. Bär[3] in der Entwicklungsweise der Thiere die Unterscheidung ganz derselben Typen begründet. So stellte man zunächst vier Thier-Kreise auf, die Wirbel-, Kerb-, Weich- und Strahl-Thiere, welchen später in den Pflanzen- oder gestaltlosen Thieren ein fünfter Kreis zugesellt wurde. Während also

[1] Entstehung der Arten. S. 495.
[2] Vgl. Entst. der Arten S. 486.
[3] Über Entwicklungsgeschichte der Thiere. 2 Bde. 1828.

diese fünf Typen durch anatomische Verhältnisse sowohl, wie durch den Gang ihrer Entwicklung auseinander gehalten werden, theilen die verschiedenen Individuen desselben Kreises im Körperbau und in ihrer Entwicklungsgeschichte gewisse Eigenschaften, welche auf eine Zusammengehörigkeit derselben hindeuten. So lassen sich in den so verschiedenen Extremitäten nicht nur der Säugethiere, sondern aller Wirbelthiere mit Einschluß der Fische ohne große Mühe die wichtigern einander entsprechenden Knochen nachweisen. Wir sehen dasselbe Baumaterial sich hier zur Flosse des Fisches, dort zum Flügel des Vogels oder zum Beine des Säugethieres gestalten, und wieder in derselben Klasse, z. B. der Vögel oder Säugethiere, die äußerlich verschiedensten Bildungen annehmen, und zwar so, daß sie das Thier zu denjenigen Funktionen, welche es mit seinen Extremitäten auszuführen hat, immer ganz vorzüglich befähigen. Diese Verschiedenheit bei gleichbleibendem Typus faßte man schon frühe als eine Art Anpassung der Organismen an ihre Lebensbedingungen auf, und neigte sich zu der Ansicht, daß dieselben die so oder so gestalteten Organe besäßen, damit sie diese oder jene Lebensweise befolgen könnten. Dabei glaubte man gerade in dieser Variebilität desselben Grundschema's, einer Variebilität, deren Grenzen der menschliche Geist vergebens zu bestimmen sucht, die unendliche Armuth des letztern gegenüber dem Geiste dessen zu erkennen, auf welchen als letzten Urgrund alles Geschaffene bezogen werden muß. — Aus dieser sogenannten Anpassung ergibt sich weiter, daß die nach demselben Plane angelegten Organe bei sonst sehr von einander verschiedenen Thieren eine äußerliche Ähnlichkeit annehmen müssen, wenn die betreffenden Arten die gleiche Lebensweise führen. (Darwins „Anpassungsähnlichkeit" z. B. der Flossen bei Walen und Fischen.)

Analog wie beim anatomischen Bau finden wir auch in der Entwicklungsgeschichte bis zu einer gewissen Periode eine allgemeine äußere Ähnlichkeit der Individuen desselben Thierkreises, welche zwischen verschiedenen Familien um so länger bestehen bleibt, je näher sich dieselben im Systeme stehen. Diese gedrängte Erörterung deutet vier Thatsachen an: 1. daß alle Organismen nur wenige große Ordnungen und noch weniger Klassen bilden; 2. daß die Glieder derselben Klasse im allgemeinen Plan ihrer Organisation einander gleichen; 3. daß die entsprechenden Organe in verschiedenen Ordnungen einander ähnlich sind, wenn diese unter gleichen Bedingungen leben; 4. daß die Individuen einer Klasse während ihrer Entwicklung gewisse Ähnlichkeiten aufweisen.

Dieselben sollen wegen der leichten Erklärung, welche sie in der Descendenztheorie finden, besonders schwer zu deren Gunsten in's Gewicht fallen. Da es uns hier einzig und allein darauf ankommt, zu zeigen, wie geringe Anforderungen der wortführende Theil der heutigen Naturforscher an die Wissenschaft stellt, so müssen wir uns damit begnügen, die Darwin'sche „Erklärung" obiger Thatsachen etwas näher zu beleuchten.

Mit der ersten Erscheinung, „daß alle erloschenen wie noch lebenden Organismen einige wenige große Ordnungen und noch weniger Klassen bilden," ist Darwin schnell fertig.

„Da nämlich die abgeänderten Nachkommen herrschender Arten großer Gattungen diejenigen Vorzüge, welche die Gruppen, wozu sie gehören, groß und ihre Eltern herrschend gemacht haben, zu erben streben, so sind sie beinahe sicher, sich weit auszubreiten und mehr oder weniger Stellen im Haushalte der Natur einzunehmen. So streben die größern und herrschenden Gruppen in jeder Klasse nach immer weiterer Vergrößerung und ersetzen demnach viele kleinere und schwächere Gruppen." [1]

Die in diesen beiden nicht einmal großen Sätzen gegebene „wissenschaftliche Erklärung" ist das Ergebniß von mindestens vier größtentheils mehr als unwahrscheinlichen Hypothesen. Zunächst sollen nämlich jene Charaktere, die unsere heutigen Klassen und Ordnungen kennzeichnen, den ersten Wesen, welche sie durch Variation erhielten, ein Übergewicht über ihre Verwandten verliehen haben; zu einer derartigen Vorstellung aber gehört eine mehr als üppige Phantasie. Denn um nur ein Beispiel anzuführen, so besteht der Grund-Unterschied zwischen Wirbelthieren und Wirbellosen in dem Rückenmarke, welches zuerst als sogenannte chorda dorsalis auftritt. Da nun eine von Professor Kuppfer bestätigte Beobachtung Kowelewsky's zeigte, daß den Larven der zu den Weichthieren gehörenden meist festsitzenden Ascidien (Seescheiden) ein der chorda ähnliches Gebilde zukomme, so sollen ihnen ähnliche Wesen die ersten Ahnen der Wirbelthiere gewesen sein. Diese müssen natürlich ihre Rückenmarksanlage durch eine mit den winzigsten Anfängen beginnende, ganz allmähliche Umbildung des Nervenknotens ihrer Vorfahren unter Einwirkung der natürlichen Zuchtwahl erhalten haben. Wir staunen mit Recht über die Phantasie desjenigen, der sich eine Vorstellung von dem Vortheile machen kann, welchen die schwächste Andeutung einer chorda dorsalis einem Thiere über seine nur mit einem Nervenknoten und Nervenfäden versehene Verwandten im Kampfe um's Dasein geben

[1] Entst. der Arten S. 502.

kann. Als weitere Hypothese schließt sich an diese die Behauptung, daß eine solche eben angedeutete dem Rückenmark ähnliche Umbildung des Nervenknotens auf die Nachkommen sich nicht nur vererbt, sondern auch gehäuft habe, d. h. einer wirklichen chorda immer ähnlicher geworden sei. Obgleich ferner bei den Urformen des Thier- und Pflanzenreiches nach der Selectionshypothese sehr viele und mannigfache Variationen möglich waren und auch wohl sicher existirt haben, so waren doch, wie Darwin drittens annehmen muß, nur diejenigen von Vortheil, welche zu den Charakteren der jetzt existirenden Klassen und Ordnungen beider Reiche führten. Alle andern Variationen, welche etwa andere Ordnungen und Klassen begründen konnten, mußten früher oder später aussterben und dabei, wie sich als vierte Hypothese ergibt, es sich bei allen immer wieder so fügen, daß die günstigen Umstände, welche zur Versteinerung eines Organismus zusammentreffen müssen, nie vorhanden waren.

Ebenso „einfach und lichtvoll" ist die „Erklärung" Darwins für die zweite Thatsache, daß „die Glieder einer und derselben Klasse unabhängig von ihrer Lebensweise, im allgemeinen Plan ihrer Organisation einander gleichen." Doch findet er es zweckmäßig, dieselbe durch folgende Einleitung in's gebührende Licht zu setzen:

„Nichts hat weniger Aussicht auf Erfolg, als der Versuch, diese Ähnlichkeit des Bauplanes in den Gliedern einer nämlichen Klasse mit Hilfe der Nützlichkeitstheorie oder der Lehre von den endlichen[1] Ursachen zu erklären. Nach der gewöhnlichen Ansicht von der selbstständigen Schöpfung einer jeden Species läßt sich nur sagen, daß es so ist und daß es dem Schöpfer gefallen hat, alle Thiere und Pflanzen in jeder großen Klasse nach einem einförmig geordneten Plane zu bauen; das ist aber keine wissenschaftliche Erklärung." „Dagegen," fährt dann Darwin nicht ohne Selbstgefühl fort, „ist die Erklärung nach der Theorie aufeinanderfolgender geringer Abänderungen, deren jede der abgeänderten Form einigermaßen nützlich ist, welche aber in Folge der Correlation oft auch andere Theile der Organisation mit berühren, in hohem Grade einfach." Wir brauchen in der That nur „anzunehmen, daß die alte Stammform oder der Urtypus, wie man ihn nennen kann, aller Säugethiere, Vögel und Reptilien seine Beine, zu welchem Zwecke sie auch bestimmt gewesen sein mögen, nach dem vorhandenen allgemeinen Plane gebildet hatte, so werden wir sofort die klare Bedeutung der homologen Bildung der Beine in der ganzen Klasse begreifen."[2]

Diesem Darwin'schen Urtypus wurden die Beine wohl von einem Urfische erblich übermacht, der seine den allgemeinen Beinbau bei den Wirbelthieren bedingenden Extremitäten wahrscheinlich auf „eine beinahe

[1] So nennt der Übersetzer J. V. Carus die causae finales.

[2] Entst. der Arten. S. 509.

jenseits der Darwin'schen Untersuchungen liegende", jedenfalls aber durchaus natürliche Weise erhielt. Derselbe tummelte sich ohne Zweifel im Wasser umher, wo er, Dank seiner Beine, „zu welchem Zwecke sie auch bestimmt gewesen sein mögen", jedenfalls über seine Mitconcurrenten glänzende Siege erkämpfte. Er vermehrte sich daher sehr stark und da zweifelsohne seine Beine in demselben Maße variirten, so ergibt sich die ganz natürliche Annahme, daß einmal eine Varietät auftrat, welche sich reptilienartig etwas auf dem Lande fortzuschieben vermochte. Vielleicht schon früher hatte der Vorzug, bei eintretendem Wassermangel den Sauerstoff aus der Luft statt aus dem Wasser aufnehmen zu können, demselben Urtypus aus der Schwimmblase eine Art Lunge angezüchtet, vielleicht war auch diese Umwandlung gleichzeitig mit der inhaltsschweren Beinvariation durch das geheimnißvolle Band der „correlativen Variabilität" vor sich gegangen; kurz, daran können wir jedenfalls nicht zweifeln, daß jenes Stammreptil mit seinen Schiebbeinen auch Lungen bekam. Hatte sich aber jener Urtypus einmal an das Land gewöhnt, so ging es verhältnißmäßig schnell weiter: durch Variation, Kampf um's Dasein und Zuchtwahl bevölkerte sich der betreffende Contingent oder die Insel mit den verschiedensten Reptilien, von denen natürlich diejenigen die existenzfähigsten waren, auf welche ihre zwerghaften Epigonen von heute nach descendenztheoretischer Vorschrift als Ahnen zurückzublicken haben.

Eines dieser Reptilien war zweifelsohne die Stammform der befiederten Bewohner unseres Planeten, woraus „sich die klare Bedeutung der homologen Bildung" ihrer Flügel mit den Beinen der Reptilien „begreifen" läßt. Ob nun die Flügel oder die Federn zuerst entstanden, darüber läßt sich nicht entscheiden; die Vogelgenesis war aber in beiden Fällen ganz analog. Bei unserer Schilderung nehmen wir den letzteren Fall an, weil auf diesen eine merkwürdige Beobachtung Darwins hinzudeuten scheint, für welche er erst nach langem vergeblichem Nachdenken eine Erklärung zu finden wußte.

„Bei mehreren Tauben- und Hühnerrassen sind nämlich die Beine und die beiden äußern Zehen dicht befiedert, so daß sie bei der Trommeltaube wie kleine Flügel aussehen. Bei den federfüßigen Bantoms haben die „Stiefeln" oder Federn, welche von der Außenseite des Beines ausgehen und meist auch von den beiden äußern Zehen, zuweilen die Flügelfedern an Länge übertroffen und in einem Falle waren sie faktisch neun und einen halben Zoll lang! ... Man kann vermuthen, daß reichliche Nahrung zuerst dem Gefieder eine Üppigkeit gegeben hat und daß dann das Gesetz homologer Variationen zu der Entwicklung von Federn auf den Füßen führte und zwar in

einer Stellung, die der an den Flügeln entspricht, nämlich an der Außenseite der Läufe und Zehen. In dieser Annahme werde ich noch durch den folgenden merkwürdigen Fall von Correlation bestärkt, welcher mir eine lange Zeit völlig unerklärlich schien: nämlich daß bei den Tauben aller Rassen, wenn die Füße befiedert sind, die zwei äußern Zehen theilweise durch Haut verbunden sind. Diese beiden äußern Zehen .... entsprechen dem dritten und vierten Finger, welche im Flügel aller Vögel vollständig verbunden (verwachsen) und von der Haut eingeschlossen sind und zusammen das Ende des Flügels bilden. Es trägt daher bei federfüßigen Tauben nicht bloß die äußere Oberfläche eine Reihe langer Federn wie Schwingen, sondern dieselben Finger, welche am Flügel vollständig durch Haut verbunden sind, werden am Fuße zum Theil von Haut verbunden, und so können wir nach dem Gesetz der correlativen Variation homologer Theile die merkwürdige Verbindung gefiederter Füße und einer zwischen den beiden äußern Zehen auftretenden Membran verstehen.“ [1]

Dieses eigenthümliche Verständniß könnte uns fast ein Lächeln abnöthigen, zumal sich unvermerkt die kleine Änderung eingeschlichen hat, daß die beiden mit einander „vollständig verbundenen“, d. h. verwachsenen und „von der Haut eingeschlossenen“ Finger schließlich nur „vollständig durch Haut verbunden“ sind, während die entsprechenden Zehen nur eine theilweise Verbindung zeigen. Ein solches Lächeln aber würde ein gar „geringes Verständniß“ Darwin'scher Conjecturen verrathen; wir unterdrücken es daher, um an der Entstehungsweise des Vogelflügels die ungeheure Tragweite solcher Dinge begreifen zu lernen.

Was ist also berechtigter als die Annahme, daß sich einmal die Schuppen oder Schilder eines Reptils in ihrer Variation der Gestalt einer Feder etwas näherten? Ohne Zweifel bemächtigte sich dieser Abänderung sofort die natürliche Zuchtwahl, weil sie einmal nach Jahrtausenden die Atmosphäre mit befiederten Wesen zu bevölkern gedachte [2]. Daher achtete sie wohl darauf, daß jene Federspuren nicht verloren gingen, suchte sie vielmehr der heutigen Feder immer näher zu bringen und schuf schließlich ein befiedertes vierfüßiges Reptil, welches sich auf der Erde herumtrieb. Wir können leicht annehmen, daß dieses seinen Verwandten einen gewissen Vorrang ablief, sich so reichlichere Nahrung verschaffte und dadurch das Gefieder zu einer gewissen Üppigkeit brachte,

---

[1] Variiren der Thiere und Pflanzen. Deutsch. 1873. Bd. II. S. 368.

[2] Nach Darwin sollen zwar nur diejenigen Variationen an der Zuchtwahl betroffen werden, welche hic et nunc nützlich sind. Da aber die nach ihm aus „unmerklichen Abänderungen“ entstandenen Gebilde und Organe höherer Thiere, z. B. Federn, Flügel u. s. w. nur nützlich sind, wenn sie eine gewisse nicht tief stehende Vollkommenheit zeigen, so läßt sich ihr selectionstheoretisches Entstehen durchaus nicht begreifen, wenn nicht die natürliche Zuchtwahl unter weiser Berücksichtigung der Zukunft voranging.

welche sich besonders in der Befiederung der Füße, und zwar, wie wir annehmen können, der vordern mehr als der hintern, äußerte. Jetzt ist es nach der Beobachtung an federfüßigen Tauben leicht zu verstehen, daß dadurch die dritte und vierte Zehe zuerst theilweise, dann ganz durch eine Haut verbunden und endlich durch die natürliche Zuchtwahl zur völligen Verwachsung geführt wurden. Den Daumen jedoch wußte sie sorglich vor dieser Verwachsung zu bewahren, da sie gesonnen war, ihm den spätern Lenkfittich anzuzüchten. Noch ehe diese Umwandlungen mit den vordern Extremitäten vollendet waren, setzten sich die so bevorzugten Thiere wohl oft auf ihre Hinterbeine und schlugen mit den zum Gehen unbequem gewordenen Vorderbeinen die Luft; durch diesen häufigern Gebrauch wurden natürlich die Brustmuskeln außerordentlich gestärkt und ihnen zu Liebe erhob sich, Dank der rastlos thätigen Zuchtwahl, auf dem Brustbeine eine Knochenleiste, welche erst lange nachher ihrer Vollendung im Brustbeinkamme entgegengeführt wurde. Da jedoch nicht der Flügel allein den Vogel macht, so nahm die natürliche Zuchtwahl schon frühzeitig auch auf die andern zum Luftleben nöthigen Eigenthümlichkeiten Bedacht, fing, wie wir annehmen können, mit Hilfe der „correlativen Variabilität" oder des „Gesetzes der Sparsamkeit" an, die Größe des Kopfes zu reduciren, ihn statt der Zähne mit einem Schnabel zu versehen und gleichzeitig den innern Bau zweckmäßig umzugestalten. Endlich wird das beständige Streben des Thieres, sich mittelst der vordern Extremitäten einen größern Gesichtskreis zu eröffnen, mit Erfolg gekrönt: eines schönen Morgens erhob es sich in die Lüfte, hatte vielleicht schon damals den Gedanken Seneca's: pertinacia impedimentum omne transcendit, und wunderte sich wahrscheinlich darüber, daß ihm das Fliegen bisher so schwer wurde. Sehr bald überzeugte sich nun die natürliche Zuchtwahl, daß die befiederten Hinterbeine des reptilienartigen Federthieres für ihr fliegendes Erstlingswerk recht unzweckmäßig seien, sie beseitigte daher zuerst die Federn und verwandelte je nach Bedürfniß die Füße des einen in Schreit-, des andern in Sitz- oder Gang- oder Schwimm-Füße u. s. w. Erst in unserer Zeit, wo sie nach Jahrmillionen langer Bemühung die staunenswerthe Mannigfaltigkeit der Flugorgane erzeugt und es endlich dahin gebracht hat, daß mehrere ihrer besondern Lieblinge sich aller Lebensbedürfnisse fliegend bemächtigen, wird die natürliche Zuchtwahl, wie wir nicht ohne Grund annehmen können, daran denken, auch die hintern Extremitäten derselben allmälich in Flügel umzuwandeln. Die Naturforscher kommender Jahrtausende werden daher

ohne Zweifel die Freude haben, gedankenschnelle Vierflügler in den dann jedenfalls erfundenen Luftschiffen zu erjagen.

Wir glauben uns hiernach die Beschreibung der „wissenschaftlichen" Entstehungsweise der verschiedenen Bewegungsorgane der Säugethiere ersparen zu können; nur müssen wir noch hervorheben, daß die natürliche Zuchtwahl, in der Voraussicht, daß noch einige Stellen im Luftocean von Vögeln würden unbesetzt bleiben, schon frühzeitig anfing, an die Züchtung fliegender Säugethiere, die wir Fledermäuse nennen, zu denken. Da sich aber flügelartige Organe als die besten Luftruder erprobten, so wurden ihnen diese mutatis mutandis in nicht minder natürlicher Weise, wie den Vögeln angezüchtet. So erhalten wir denn auch eine „wissenschaftliche Erklärung" der im dritten Punkte berührten „Anpassungsähnlichkeit", welche sich leicht auf alle derartigen Fälle anwenden läßt.

Beim Anblicke so außerordentlicher Leistungen der Selectionstheorie kann es uns nicht befremden, wenn ihr Urheber sich darüber wundert, daß „viele Naturforscher glauben, das natürliche System habe noch eine weitere Bedeutung, nämlich die, den Plan des Schöpfers zu enthüllen".[1] Solcher Unwissenschaftlichkeit gegenüber, kann er ja auf seine „in hohem Grade einfache", rein „natürliche und wissenschaftliche Erklärung" hinweisen, davon überzeugt, daß ein Dutzend Hypothesen der „wahren Wissenschaft" keinen Eintrag thut, sobald nur keine derselben die Annahme des perhorrescirten persönlichen Schöpfers nothwendig macht.

Fast noch einfacher gestaltet sich nach Darwin die „wissenschaftliche Erklärung" der verwickelten Entwicklungserscheinungen der Organismen. Sie ergibt sich ganz von selbst aus der Anwendung der beiden Principien, „daß unbedeutende Abänderungen allgemein zu einer nicht sehr frühen Lebensperiode eintreten" und „zu einer entsprechenden Lebensperiode vererbt werden". Die ächt Darwin'sche Herleitungsweise dieser „Principien" entbehrt nicht eines gewissen Interesses.

Darwin war begierig, zu erfahren, ob die neugeborenen Jungen von Windhund und Bullenbeißer, Renn- und Karrenpferd ebenso von einander abwichen, wie die alten Thiere. Erkundigungen, welche er deßhalb bei Züchtern einzog, lauteten dahin, daß die Verschiedenheiten beinahe ebenso groß seien, was „nach dem Augenschein auch ziemlich der

[1] Entstehung der Arten. S. 485.

Fall war". Sorgfältige Ausmessungen ergaben ihm aber, daß die Jungen noch entfernt nicht die abweichenden Maßverhältnisse angenommen hatten. Mögen daher auch die eben geworfenen Jungen so verschieden sein, daß man sie unmöglich verwechseln kann, so ist Darwin doch von der Richtigkeit seines „Princips" überzeugt, daß denselben ihre charakteristischen Eigenthümlichkeiten „zu einer nicht frühen Periode vererbt werden". Dieses „Princip" haben dann die Messungen an den Jungen der wilden Felsentaube, der Kropf-, Pfauen-, Reut-, Bart-, Drachen-, Boten- und Purzeltauben ganz außer Zweifel gesetzt. Sie führten nämlich zu dem Resultate, daß „die (charakteristischen) Verschiedenheiten bei den Nestlingen dieser Rassen, obwohl man die meisten derselben eben noch von einander unterscheiden kann, ungleich geringer seien, als bei den erwachsenen Vögeln"[1]. Wenn nun überhaupt etwas, so läßt sich aus diesen Messungen höchstens schließen, daß die Jungen verschiedener Varietäten einer Art den ganzen Betrag ihrer charakteristischen Eigenthümlichkeiten erst einige Zeit nach ihrer Geburt erhalten; Darwins eigenthümliche Logik aber berechtigt ihn sofort zur Aufstellung seiner beiden „Principien" in ihrer ganzen Allgemeinheit. Wie nun ganz besonders das erste „Princip", daß „Abänderungen allgemein zu einer nicht sehr frühen Lebensperiode (zuerst) zum Vorschein gekommen sind," aus jenen Erörterungen folgt, läßt sich in Darwins Worten nicht eben leicht erkennen. Doch scheint ihn der Gedanke geleitet zu haben, daß „diese Vererbung zu einer nicht frühen Periode" ihre „natürliche Erklärung" nur in der Annahme des „allgemeinen Principes" finde, wonach jene Abänderungen auch zu einer nicht frühen Lebensperiode zuerst eingetreten seien. Mit der Allgemeinheit dieses „Princips" scheint es nach Darwins Ansicht vollständig verträglich zu sein, wenn er uns anderswo[2] belehrt, daß die Ursache der Veränderlichkeit in den Einwirkungen zu suchen sei, welche entweder auf den reifen Organismus, oder auf den Embryo oder schon auf das Reproduktionssystem der elterlichen Organismen ausgeübt werden.

Sehen wir daher das Säugethierindividuum in der ersten Zeit seiner Existenz einen bloßen Zellenkomplex bilden, so brauchen wir nach diesen herrlichen „Principien" keinen Augenblick Anstand zu nehmen, darin das Erbstück seines allerersten Urahnen zu erblicken, der nach

[1] Vgl. über diese „Principien" Entstehung der Arten. S. 520 u. 521.
[2] Variiren der Thiere und Pflanzen. Bd. II. S. 305 ff.

Darwin'scher Ansicht vor Jahrmilliarden sein Zellendasein fristete. Und wenn sich dann später im Embryo die erste Anlage des Rückenmarkes, die chorda dorsalis, dann die Allantois, die Placenta u. s. w. bilden, so geschieht das zweifellos deßhalb, weil einerseits die Urahnen der Wirbelthiere ihre Chorda, andererseits der erste Vorläufer der Reptilien seine Allantois, das Stammplacentalthier seine Placenta u. s. w. „in einer nicht sehr frühen Lebensperiode erhielt" und dem entsprechend sie auch „seinen Nachkommen zu einer nicht frühen Lebensperiode vererbte". Wozu nun eine in nicht früher Lebensperiode erhaltene Chorda, Allantois, Placenta u. s. w. nütze waren, davon schweigt die Geschichte, ebenso wie sie unter vielem Andern darüber Aufschluß zu geben vergißt, weßhalb in der individuellen Entwicklungsmetamorphose nur die heute zu beobachtenden Eigenschaften und zwar überall in einer genau bestimmten Reihenfolge vererbt worden sind.

Da nun jede irgendwie annehmbare Hypothese für alle einschlägigen Fälle eine Erklärung liefern muß, so war dann auch Darwin auf die Beschaffung weiterer „Principien" bedacht, welche die den eben besprochenen zuwiderlaufenden Erscheinungen erklären möchten. Er machte nämlich die Entdeckung, daß jene beiden „allgemeinen" Principien „keine allgemeine Regel"[1] seien. Er „fand nämlich beim kurzstirnigen Purzler, daß seine Jungen von denen der wilden Felsentaube und der andern Rassen in allen Maßverhältnissen fast genau ebenso verschieden waren, wie im erwachsenen Zustande." Statt nun durch diese Beobachtung betreffs seiner beiden ersten „Principien" mißtrauisch zu werden, führt ihn dieselbe zu den weitern, wenn auch nicht ganz so allgemeinen Principien, daß „die charakteristischen Unterschiede entweder in einer frühern Periode, als gewöhnlich (zuerst) erscheinen, oder, wenn nicht, statt in dem entsprechenden, in einem frühern Alter vererbt werden"[2].

Jetzt kann er nun dreist in alle Thatsachen der Entwicklungsgeschichte herantreten und fragen, welche derselben mittelst dieser mit fast gleicher logischen Schärfe hergeleiteten „Principien", von denen die einen das Gegentheil der andern behaupten, nicht auf eine rein natürliche Weise „erklärt" werden könne, ohne daß man irgend eines Rekurses auf einen persönlichen Schöpfer benöthige.

---

[1] Entstehung der Arten. S. 521.
[2] Entstehung der Arten. S. 521.

Noch zwei andere Erscheinungen der Klassifikation sollen in der Hypothese Darwins eine leichte „Erklärung“ finden. Die erste derselben besteht darin, „man könne es als eine allgemeine Regel ansehen, daß, je weniger ein Theil der Organisation für Specialzwecke eingerichtet ist, desto wichtiger er für die Klassifikation wird“ [1]. Diese Wichtigkeit solcher Organe „hängt eben von der Beständigkeit ab, mit welcher sie in vielen verwandten Gruppen auftreten; und diese Beständigkeit wiederum hängt hauptsächlich davon ab, daß etwaige geringe Strukturabweichungen in solchen Theilen von der natürlichen Zuchtwahl, welche nur auf nützliche Organe wirkt, nicht erhalten und angehäuft worden sind“ [2].

In dieser „Erklärung“ haben wir wieder einen Beweis für die außerordentliche Geschicklichkeit, mit welcher der englische Forscher sich in der „natürlichen Zuchtwahl“ ein Agens zu beschaffen wußte, dessen Thätigkeit er ganz nach seinem Belieben und Bedürfniß zu dirigiren vermag. Denn wir können doch nicht daran zweifeln, daß diejenigen Eigenschaften, welche „die großen Ordnungen und Klassen“ der organischen Welt charakterisiren, von sehr großem klassifikatorischem Werthe sind. Von diesen hörten wir Darwin oben behaupten, daß sie den ersten damit versehenen Wesen ein Übergewicht über ihre Verwandten verschafft hätten; sie mußten daher für die betreffenden Organismen von besonderer Wichtigkeit sein und daher von der Zuchtwahl ganz vorzüglich betroffen und verändert werden. Hier erfahren wir, daß dieselben Eigenschaften wegen ihrer geringen Wichtigkeit für die Organismen durch die Zuchtwahl nicht berührt wurden und darin ihre Beständigkeit und Wichtigkeit für die Klassifikation eine Erklärung finde! [3]

Wie hier, so müssen wir auch weiterhin auf ein Verständniß der Darwin'schen Logik verzichten, wenn dieser Denker in einem Athemzuge behauptet, daß ein Organ „für die Klassifikation um so wichtiger werde, je weniger es für Specialzwecke bestimmt sei“, weil nach der Selectionstheorie dadurch „seine Beständigkeit bedingt werde“; und dann wieder, daß dasselbe Organ „in verwandten Gruppen, wo man ihm doch eine gleiche (d. h. gleich geringe) physiologische Bedeutung zuschreiben darf, oft sehr veränderlich ist“ [4]. Da nämlich nach Darwin eine derartige Ver-

[1] Entst. der Arten. S. 486.

[2] S. 487.

[3] Bezüglich der an dieser Stelle ebenfalls zur Sprache kommenden sogenannten rudimentären Organe verweisen wir auf die spätern Erörterungen.

[4] Entst. der Arten. S. 486 ff.

änderlichkeit dem Einflusse der Zuchtwahl zuzuschreiben ist, so entzieht es sich dem nicht „wissenschaftlichen" Verständnisse, wie dieselben Organe einmal von der Zuchtwahl *nicht verändert werden*, weil sie *nicht* „für Specialzwecke bestimmt sind", und das anderemal von der Zuchtwahl *verändert werden*, weil sie *ebenso wenig* „für Specialzwecke bestimmt sind".

Die letzte bei der Klassifikation hervortretende Thatsache endlich ist die sog. Reihenhomologie, welche auf der Übereinstimmung verschiedener Theile desselben Individuums beruht. So sind die vordern und hintern Gliedmaßen, so nach der Ansicht vieler Physiologen die Knochen des Schädels und der Wirbel, so die Freßwerkzeuge und die Beine der Krustenthiere (Krebse) u. s. w. homolog.

Andere Naturforscher glaubten, wie wir schon oben bemerkten, gerade darin offenbare sich die unendliche Größe des schöpferischen Geistes gegenüber der Armuth eines menschlichen Bildners, daß die Grundschemen der verschiedenen Organe in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit sich zu immer neuen und neuen Formen zu gestalten vermögen. Die Darwin'sche Schule aber huldigt der Ansicht, daß man in demselben Momente auf eine „wissenschaftliche Erklärung" verzichte, in welchem man auf den Schöpfer zu rekurriren anfange. Es befremdet uns daher durchaus nicht, wenn Darwin mit einem gewissen Mitleid ausruft: „Wie unerklärbar sind diese Erscheinungen der Reihenhomologie nach der gewöhnlichen Ansicht von einer Schöpfung! Warum sollte doch das Gehirn in einem aus so vielen und so außergewöhnlich geformten Knochenstücken zusammengesetzten Kasten eingeschlossen sein, welche dem Anscheine nach Wirbel darstellen?" [1] Nur vermögen wir unsererseits unsere Verwunderung über diese und ähnliche Fragen, welche als ebenso viele unwiderlegliche Argumente gegen die Schöpfung angesehen werden, nicht zu unterdrücken. Denn es nimmt sich doch gar sonderbar aus, wenn Jemand daraus, daß z. B. in einem größeren Musikstücke dasselbe Motiv im buntesten Wechsel der Stimmen und Instrumente immer wiederkehrt, zu demonstriren sich unterfängt, das könne nicht einem Meister seinen Ursprung verdanken.

Darwin versichert uns nun, daß „wir nach der Theorie der natürlichen Zuchtwahl diese und alle ähnlichen Fragen beantworten können". Zunächst läßt er uns den Verlust einer Reihe scharfsinniger und phantasiereicher Vermuthungen bedauern, indem er die Frage, wie der Körper

[1] Entst. der Arten S. 510.

mancher Thiere zuerst in eine Reihe von Segmenten oder in eine rechte und linke Seite getheilt wurde, „beinahe jenseits seiner Untersuchungen liegend findet." Dann fährt er fort:

„Es muß für unsern Zweck genügen, im Sinne zu behalten, daß eine unbegrenzte Wiederholung desselben Theiles oder Organes, wie Owen bemerkt hat, das gemeinsame Attribut aller gering oder wenig modificirten Formen ist; daher besaß wahrscheinlich die unbekannte Stammform aller Wirbelthiere viele Wirbel, die unbekannte Stammform aller Gliederthiere viele Körpersegmente und die unbekannte Stammform der Blüthenpflanzen viele in einer oder mehreren Spiralen geordnete Blätter. Wir haben auch früher gesehen, daß Theile, die sich oft wiederholen, sehr geneigt sind, nicht bloß in der Zahl, sondern auch in der Form zu variiren. Folglich werden solche Theile, da sie bereits in beträchtlicher Anzahl vorhanden und sehr variabel sind, natürlich ein zur Anpassung an die verschiedenen Zwecke geeignetes Material darbieten; und doch werden sie allgemein in Folge der Kraft der Vererbung deutliche Züge ihrer ursprünglichen oder fundamentalen Ähnlichkeit bewahren .... Derartige Theile werden, mögen sie mehr oder weniger modificirt sein, Reihenhomologe darstellen, wenn nicht ihr gemeinsamer Ursprung vollständig verdunkelt ist." [1]

Daß auch dieser „Erklärung" eine Anzahl Hypothesen unterläuft, thut ihrer „Wissenschaftlichkeit", wie wir schon wissen, nicht den mindesten Eintrag. Wir wundern uns daher nicht, wenn zu deren Gunsten zunächst angenommen wird, daß die „unbekannte Stammform aller Wirbelthiere viele Wirbel gehabt habe" u. s. w. Ebenso wenig nehmen wir Anstoß daran, daß Darwin die Antwort auf die Frage nach dem selectionstheoretischen Grunde dieser Beschaffenheit jener Stammform „beinahe jenseits seiner Untersuchung" situirt findet; obgleich wir uns nicht leicht vorstellen können, wie diese größere Wirbelzahl trotz der „geringen physiologischen Bedeutung" [2], welche sie für das Thier haben, demselben angezüchtet werden konnten. Merkwürdiger schon scheint uns die weitere Behauptung, daß solche in beträchlicher Anzahl vorhandenen Theile allgemein „sehr geneigt sind, nicht bloß in der Zahl, sondern auch in der Form zu variiren". Wir finden diese Versicherung um so auffallender, als Darwin an einem andern Orte [3], nachdem er die Variabilität solcher Theile in der Zahl hervorgehoben, so fortfährt: „In Bezug auf die Variabilität in der Struktur vielfacher Theile sind die Zeugnisse nicht so entscheidend; aber soweit man sich auf die Thatsachen verlassen kann, hängt sie wahrscheinlich davon ab, daß vielfach vorhandene Theile von geringerer physiologischer Bedeutung sind, als einfache.

[1] Entst. der Arten. S. 511.
[2] Vgl. Variiren der Thiere und Pflanzen. Bd. II. S. 389.
[3] Variiren der Thiere und Pflanzen. Bd. II. 388 und 389.

Es ist in Folge dessen der Maßstab ihrer vollkommenen Bildung weniger rigorös durch natürliche Zuchtwahl fixirt worden." Hier also sieht sich Darwin außer Stande, über die Variabilität in der Struktur vielfacher Theile entscheiden zu können, dort wird dieselbe zu Gunsten einer „wissenschaftlichen Erklärung" frischweg behauptet; hier können diese Theile wegen ihrer geringern physiologischen Bedeutung durch die natürliche Zuchtwahl weniger rigorös fixirt werden; dort hat dieselbe natürliche Zuchtwahl sie zu Organen umgebildet, welche in physiologischer Beziehung zum Theile ungefähr in erster Reihe stehen.

Ganz dieselbe Bewandtniß hat es mit der weitern Hypothese, daß jene Theile trotz der unzähligen Abänderungen, denen sie nach Darwin ihre heutige Gestalt verdanken, „allgemein in Folge der Kraft der Vererbung deutliche Züge ihrer ursprünglichen oder fundamentalen Ähnlichkeit bewahren." Es ist das eben wieder eine unerwiesene Annahme, welche aber die einzige Darwin'sche Logik in besten Einklang zu bringen vermag mit der andern Behauptung: „daß beständig wiederkehrende Variabilität die starke Neigung zur Vererbung überwältigt." [2] Durch die Vereinigung beider Behauptungen verschafft sich endlich Darwin ein Princip ganz wunderbarer Plasticität, durch welches er mit derselben Leichtigkeit zu „erklären" vermag, sowohl welche homologe Theile „deutliche Züge ihrer ursprünglichen Ähnlichkeit bewahren", als auch weßhalb in andern Theilen, welche man aus gewissen Gründen als homolog ansehen muß, „der gemeinsame Ursprung (d. h. ihre ursprüngliche Ähnlichkeit) vollständig verdunkelt ist."

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal in Gedanken die „wissenschaftlichen Erklärungen", welche uns Darwin gegeben hat, so erblicken wir in denselben einen traurigen Beleg für das allerdings etwas harte Urtheil, welches uns in Häckels natürlicher Schöpfungsgeschichte auffiel. „Aus der beklagenswerthen Entfremdung der Naturforschung von der Philosophie," sagt derselbe, „entspringen jene seltsamen Quersprünge des Verstandes, jene groben Verstöße gegen die elementare Logik, jenes Unvermögen zu den einfachsten Schlußfolgerungen, denen Sie heutzutage auf allen Wegen der Naturwissenschaft begegnen können. Hier rächt sich die Vernachlässigung der philosophischen Bildung und Schulung des Geistes unmittelbar auf das Empfindlichste."

Heinr. Kemp S. J.

---

[1] Variiren der Thiere und Pflanzen. Bd. II. S. 29.

Der hl. Cyprian und die „Altkatholiken" seiner Zeit.

„Wo steht Cyprian? Auf der Seite des vaticanischen Paganismus oder in der altkatholischen Kirche? Das ist jetzt eine brennende Frage." Mit diesen Worten eröffnete das Haupt der Neuprotestanten seine Untersuchungen über „die Lehre des hl. Cyprian von der Einheit der Kirche" (Würzburg. Stahel. 1873. 62 SS.), deren Ergebnisse er für so solid hält, daß er an denselben sogar einen Schild gegen das Anathem zu besitzen wähnt[1], welches Pius IX. in „Etsi multa" vom 21. November 1873 über ihn und seine Anhänger verhängt hat. Ob diese Ergebnisse hinreichenden Schutz gewähren, wollen wir später untersuchen; für heute erlauben wir uns die Frage umzukehren: Wo stehen die Neuprotestanten? Auf der Seite des hl. Cyprian, oder aber auf der Seite der Schismatiker, Häretiker und heidnischen Verfolger, welche Cyprian bekämpft hat?

Diese Frage erscheint uns viel natürlicher, denn es entspricht doch wohl mehr dem „historischen Sinn", an den unsere heutige „Wissenschaft" so oft appellirt, daß wir die Gegenwart an der Vergangenheit, als umgekehrt diese an jener messen. Der hl. Cyprian ist fertig und abgeschlossen, wir können von ihm, von seinen Grundsätzen ein objectives Bild aus den Quellen erlangen. So eignet es sich zur Grundlage, um darauf weiter zu bauen. Der Heilige bietet uns einen Spiegel, den wir den Neuprotestanten vorzuhalten gedenken. Wir gewinnen dadurch aber auch einen festen historischen Boden für unsere zweite Aufgabe, die Prüfung der neuprotestantischen Urtheile über den hl. Cyprian; die totale Unrichtigkeit derselben wird ganz natürlich aus dem absoluten Gegensatz zwischen dem hl. Cyprian und den neuprotestantischen Anschauungen sich ergeben.

1. Der heilige Cyprian; Bekehrung; Episcopat; erste Verfolgung unter Decius; die Bedeutung des Martyriums. (245—51.)

Ähnlich wie der hl. Augustin erst im reiferen Alter der katholischen Wahrheit gewonnen wurde, geschah es mit dem berühmten Rhetor

[1] In seinem Ausschreiben vom 14. December 1873.

Thascius Cyprianus von Carthago. Seine freie, ungebundene Lebensweise im Heidenthum, begünstigt durch eine vornehme Abkunft, durch Reichthümer und eine angesehene Stellung, war ihm so zur andern Natur geworden, daß ihm die vollkommene Umwandlung der Sitten, wie sie ihm als Wirkung der Taufe verheißen wurde, unmöglich schien[1]. Allein die Gnade hielt Wort. Je größere Schwierigkeiten sie zu überwinden hatte, desto vollständiger war der Sieg. Das Bad der Wiedergeburt löste in dem Neubekehrten alle Zweifel, verscheuchte alle Muthlosigkeit und verlieh seinem Wesen einen Aufschwung zum Höchsten, den einzig die Furcht, eingeflößt durch die Wahrnehmung seiner Gebrechlichkeit, mäßigte. Ungetheilt war seine Hingebung an Christus, unbegrenzt sein Vertrauen auf die göttliche Gnade. Es ist der Inbegriff ascetischer Weisheit, was Cyprian nach der Taufe seinem Freunde zurief: „In reicher Fülle ergießt sich der Geist, er ist an kein Maß gebunden, er strömt immerfort, er strömt im Überfluß. Wenn nur unsere Brust Verlangen trägt und sich öffnet: soweit die Fassungsfähigkeit des Glaubens reicht, den wir mitbringen, soweit geht auch die einströmende Gnade, welche wir in uns aufnehmen."[2] Gott hat sich nie von seinen Geschöpfen an Freigebigkeit überbieten lassen, und so darf es nicht Wunder nehmen, daß in Cyprian schon die ersten Flitterwochen seines vertrauten Umganges mit Gott heroische Tugenden zur Reife brachten, wie sie sonst nur langer Übung zufallen[3]; sogar ungewöhnliche Gnaden, wie die Gabe der Weissagung und der Krankenheilung, sowie die Macht, Dämonen auszutreiben und zum Bekenntnisse zu zwingen, Gnaden, die in jenen Zeiten nicht selten waren, scheinen den Neophyten geschmückt zu haben[4]. Er verschenkte seine Güter an die Armen, ergab sich vollkommener Enthaltsamkeit nnd verbrachte seine Zeit, unter der Leitung, wie es scheint, desselben Priesters Cäcilian, der ihn bekehrt hatte, in Gebet und Studien[5].

Zu dieser völligen Hingabe an Christus trug, wie bei anderen hervorragenden Convertiten jener Zeit, der Einblick in die tiefe Corruption des rasch sinkenden Heidenthums nicht wenig bei. Hiervon gibt die

---

[1] Ep. ad Donatum, n. 3. Opp. ed. Migne. t. 4. c. 199.
[2] L. c. n. 5, c. 203.
[3] Pontius in Vita. cp. 2.
[4] Ep. ad Don. c. 203. cf. servir à l'histoire. Tillemont, Mém. pour IV. 50.
[5] Pontius, l. c.

erste Schrift Cyprians, der mehrerwähnte Brief an Donat, Zeugniß. Cyprian führt seinen Freund in dieser blühenden Apologie auf eine Warte, um in einer meisterhaften Umschau den rettungslosen Zustand, das völlig Unbefriedigende des heidnischen Lebens und Treibens zu zeigen. Die zuchtlose Üppigkeit der Theater, die Unnatur der Gladiatorenspiele und Thiergefechte, der völlige Verfall der Sitte in der Familie, das Verschwinden aller Tugend aus dem öffentlichen Leben, die Bestechlichkeit der Richter, die Unmenschlichkeit der den Parteileidenschaften dienenden Strafrechtspflege, die Hohlheit und innere Verlogenheit der mit ihren Opfern für's Vaterland prunkenden politischen Größen, die unersättliche Gier der Reichen, das wilde Jagen nach Genuß in allen Ständen — all' das zieht in scharf gezeichneten Bildern aus dem Leben an unserem Blicke vorüber. Dieser ruhelosen, trugvollen, sich selbst zerstörenden, der Erde und ihrer Lust fröhnenden Herrlichkeit stellt Cyprian die Ruhe der mit Gott in der Kirche versöhnten Seele, die von der Erde losgerungen, auf den Himmel gerichtet, vom hl. Geist beschwingt ist, gegenüber. Welch' tiefe Züge aus dieser reinen Luft einer höhern Region bekundet der Ausruf: „Einzig dort ist die sanfte, nicht trügende Ruhe; einzig dort der unvergängliche, feste Friede, wo man diesem Wirrwarr einer sturmbewegten Welt entronnen, im sichern Grunde des Heils seinen Anker ausgeworfen hat, um, den Blick von der Erde zum Himmel gewandt, zugelassen zu dem Dienste seines Herrn, im Geiste mit Gott vereinigt, seinen Ruhm nur darin zu suchen, daß man tief unter sich sieht, was in den Augen der übrigen Menschen groß und erhaben ist. Wer über die Welt sich emporgeschwungen hat, der kann nichts mehr von der Welt wünschen, nichts mehr von ihr begehren." [1]

In diesem vollkommenen Bruch mit der heidnischen Weltanschauung, in dieser vollständigen Selbstübergabe in den „Dienst des Herrn" liegt bereits wie im Keime das ganze Leben, Wirken und Lehren des großen Martyrers und Kirchenlehrers von Carthago vorgebildet. Nur im Anschluß an die Kirche Christi ist Heil! Diese Wahrheit hatte sein Adlerblick erfaßt, um trotz Sturm und Drang sie nimmer zu lassen. Bald sollte er den „Dienst seines Herrn" von einer andern als der beschaulichen Seite kennen lernen.

Die Bekehrung Cyprians mußte den Gläubigen von Carthago als eine bedeutende Errungenschaft für ihre Kirche erscheinen; die Früchte

[1] Ep. ad Don. n. 14. c. 220.

der Taufgnade, welche in so reicher Fülle vor ihren Augen hervortraten, verwandelten ihre Theilnahme in Liebe und begeisterte Anhänglichkeit. Dieß äußerte sich in seiner Erhebung zur Priesterwürde, die ihm auf Verlangen der Gläubigen verliehen wurde; und als sodann der bischöfliche Stuhl erledigt war, wenige Jahre nach Cyprians Bekehrung, forderte die Gemeinde einmüthig, wie durch Inspiration, daß Cyprian Bischof werde. Sein Versuch, sich zu entziehen, schlug fehl; das Volk belagerte das Haus, wohin er sich zurückgezogen, und bewachte die Ausgänge. Cyprian mußte sich ergeben [1]. Dieses Ereigniß fällt in das Jahr 248; denn in seinem Briefe an den Papst Cornelius (Ep. 55. c. 6), der in das Jahr 252 fällt, spricht er von einer vierjährigen Verwaltung seines Amtes [2]. Übrigens waren 5 Priester mit der Wahl nicht einverstanden. Noch in der Vorbereitung auf das Priesterthum hatte Cyprian sein apologetisches Werkchen „über die Nichtigkeit der Götzen" (de idolorum vanitate) verfaßt, das im Inhalt sehr einfach, in der Form gleich dem Briefe an Donat den ehemaligen Rhetor durchblicken läßt. Als Bischof schrieb er gegen gewisse Mißbräuche des Luxus, ungebundener Sitten und des Weltsinnes, die sich in dem Stande der gottgeweihten Jungfrauen zu Carthago eingeschlichen hatten. Ihr Stand ist ihm ein Blüthenschmuck der Kirche, eine Zierde der christlichen Gnade, ein dem Martyrium zunächst stehender höherer Beruf, Christus zu dienen, eine vollkommenere Art der Nachfolge Christi, eine Vorbildung des Lebens nach der Auferstehung, eine Brautschaft Christi [3]. Dem entsprechend behandelt der hl. Bischof hier wie anderswo den Bruch des Gelübdes als einen an Christus verübten todeswürdigen, sacrilegischen Treubruch. Die allgemeine Grundlage dieser besonderen Verpflichtungen gottgeweihter Personen zu Christus bildet die Pflicht der Christen, „als Erlöste durch das Blut Christi durch alle Leistungen der Dienstbarkeit dem Befehle Christi zu gehorchen." [4] Auf dieses Dienstverhältniß zu Christus wird auch in spätern Schriften der Gehorsam der Gläubigen und des Klerus gegen ihren rechtmäßigen Bischof zurückgeführt. Es war die oberste Richtschnur für den hl. Cyprian selber in der Erfüllung seiner Hirtenpflichten, namentlich des standhaften Bekenntnisses des Glau-

---

[1] Pontius, l. c. c. 3.
[2] Migne, t. 3, c. 804. cf. Tillemont, l. c. p. 55.
[3] De habitu virginum, n. 3. 7.
[4] L. c. n. 2. 21. 22.

bens durch Wort und Beispiel, das die damalige Lage der Kirche als die erste Pflicht des Bischofs erscheinen ließ.

Der zehnjährige Episcopat des Heiligen (248 bis 14. Sept. 258) fiel nämlich in eine Reihe der heftigsten Verfolgungen und anderer äußerer Unglücksfälle. Das römische Reich in seinen Grundfesten erschüttert durch die Verlegung der Gewalt in die Armee, welche den Schwerpunkt verrückte, barbarische Völkermassen, aus denen die Legionen geworben waren, zu Herren und das Imperium zum Spielballe wilder entfesselter Leidenschaften machte, griff in der Fieberhitze von Zeit zu Zeit zu einem allgemeinen Aufgebot seiner Kräfte gegen die Christen, deren Glaube doch unter dem Zerfalle des Götterwahns die einzige Kraft war, von welcher eine Fristung, wenn nicht Verjüngung der Reichseinheit und gründliche Bezwingung der Barbaren zu hoffen war. Ein solches Aufgebot erließen auch die beiden Decius, Vater und Sohn, als sie nach dem Falle des Kaisers Philipp bei Verona, zu Ende des Jahres 249, die oberste Herrschaft von ihren Legionen empfingen. In einem Edict erklärten sie die Christen als die Urheber alles Unheils im Reiche, in dem sie sich berufen hielten, den Frieden herzustellen, weil dieselben die Rache der Götter herausforderten. Um diese zu besänftigen, sollten die Anhänger der verhaßten Religion ohne Ansehen der Person, wessen Standes und Alters sie auch sein möchten, angehalten werden, den Staatsgottheiten zu opfern und im Falle der Weigerung, durch Gefängniß, ausgesuchte Folterqualen, oder aber durch Verheißungen zur Gefügigkeit gegen das Staatsgesetz gebracht, und falls dieses nicht gelänge, in's Meer versenkt, lebendig verbrannt, den wilden Thieren vorgeworfen, an Bäumen den Raubvögeln zur Speise aufgehangen, oder sonst wie zum Tode befördert werden [1]. Das Edict, in Rom öffentlich angeschlagen, wurde durch Couriere in alle Provinzen gesandt; nach Afrika mag es im Monat Februar (250) gelangt sein. Es kam den Christen wie ein Blitz aus heiterem Himmel; allgemeiner Schrecken verbreitete sich. Seit Septimius Severus, der im Jahre 211 zu Grunde ging, hatten sie sich, mit kurzer Unterbrechung durch Maximin den Thracier (235—38), der Ruhe erfreut. Leider hatte diese Ruhe für ihren Eifer nachtheilig gewirkt; die Sitten ihrer heidnischen Umgebung fanden auch allmählich bei ihnen Eingang. So traf sie das Edict meist unvorbereitet. Frühere Verfolgungen der Heiden waren in der Regel

[1] Eine Paraphrase bei Tillemont, l. c. III, 309.

aus der Mitte des Volkes hervorgegangen und die Regierung hatte den Fanatismus desselben gemäßigt, wie Hadrian, oder zu ihren Zwecken gebraucht, wie Marc Aurel. Jetzt schien sich, wie Origenes als Zeitgenosse bemerkt, Alles, was groß und angesehen war, die Fürsten, der Senat, alle Stände und Städte verschworen zu haben, um den Namen Jesu und sein Volk auszurotten. Viele glaubten, der jüngste Tag sei angebrochen. Schon der Anblick der Zurichtungen, schreibt, der hl. Gregor von Nyssa, war entsetzlich. Die Magistrate hatten alle anderen Geschäfte bei Seite gestellt, um sich ausschließlich der Henkerarbeit hinzugeben. Was von den Christen fliehen konnte, floh; alle Gefängnisse waren überfüllt. Die Freude war verschwunden, das Vertrauen entwichen. Nachbarn, selbst Verwandte und Freunde, meist gestachelt von Habsucht, wurden zu Verräthern und Anklägern. Man sprach nur noch von den schrecklichen Aufzügen vom Gefängnisse zum Gerichte, vom Gerichte zu den Marterstätten. Ohne Rücksicht auf Alter und Geschlecht wurden die Peinen angewandt [1].

Schlimmeres berichten Cyprian von Carthago, Dionysius aus Alexandrien und Ägypten [2]. Neben manchen glorreichen Proben des Heldenmuthes kamen zahllose Fälle von Glaubensverläugnung vor. Die Weltliebe hinderte die Einen, ihre Güter preiszugeben und durch die Flucht sich zu retten. Andere, und dieses waren weitaus die meisten, besonders aus den höhern Ständen, warteten nicht einmal, bis sie gefänglich eingezogen wurden, sondern kamen mit der Glaubensverläugnung zuvor, und nicht zufrieden mit dem eigenen Falle, suchten sie Angehörige und Freunde zu dem gleichen Schritte zu bewegen; wieder Andere endlich wußten sich Bescheinigungen von den Richtern zu erwerben, daß sie dem Edicte genügt hätten, um sich gegen weitere Belästigungen sicher zu stellen. (Libellatiker.)

Eines der ersten Opfer war der hl. Papst Fabian zu Rom (20. Januar 250); hier zeichneten sich mit dem Klerus die Gläubigen durch eine ruhmvolle Standhaftigkeit aus. Zu Carthago und im übrigen proconsularischen Afrika trat man Anfangs noch nicht mit dem Äußersten hervor, man begnügte sich mit Einkerkerungen. Der heidnische Pöbel aber verlangte sofort mit Ungestüm, daß Cyprian den Löwen

---

[1] Bei Tillemont, l. c. III, 309 sq.

[2] Cyprian. de lapsis. n. 4 sqq. Migne, t. 4. c. 467 sqq. — Euseb. Hist. Eccl. VI, 41.

vorgeworfen werde. Der Heilige hatte jedoch, zeitig gewarnt durch ein himmlisches Gesicht, Carthago verlassen und ein sicheres Versteck gefunden, von dem aus er mit seiner Heerde brieflichen Verkehr unterhalten konnte, wie es ihm auch möglich war, das hl. Opfer für sie Gott darzubringen. Vom Proconsul wurde er in die Acht erklärt[1]. Ein Jahr ungefähr währte die Verfolgung. Erst nach Ostern 251 durfte Cyprian in seine Diözese zurückkehren. Wie sein Lebensbeschreiber mit Recht sagt, lag es im Plane der Vorsehung, den hl. Bischof zu bewahren, um die durch die Verfolgung der Kirche zu Carthago geschlagenen tiefen Wunden zu heilen. Die meisten der Briefe, welche Cyprian von seinem Verstecke aus an den Klerus und die Gläubigen zu Carthago richtete, auch jene, die seinen Verkehr mit dem Klerus in Rom enthalten, sind noch vorhanden. Sie gestatten uns, ihn von seiner Ankunft im Verstecke bis zu seiner Abreise zu begleiten und alle die wichtigeren Vorkommnisse in Carthago zu verfolgen. Nach Ostern (250) begannen die Folterqualen, denen einzelne der heiligen Bekenner erlagen; der hl. Mapalicus, dessen Fest auf den 17. April angemerkt ist, eröffnete die Reihe. Der Bischof hatte für die Bekenner, wie für die Armen bei seiner Abreise Geld hinterlegt; er behielt Jene vor Allem im Auge. Unter seinen Anordnungen für dieselben findet sich auch die, daß um Aufsehen zu vermeiden, die Priester, die in den Gefängnissen das hl. Meßopfer darbrachten, gleich den sie begleitenden Diakonen abwechseln sollten[2]. Bis zu den Gemarterten wußte seine Hirtenstimme zu dringen, um sie zur Standhaftigkeit zu ermahnen; dieselben waren übrigens vom besten Geiste beseelt[3]. Als die Verfolgung gegen Ende des Jahres einen neuen, heftigeren Anlauf nahm, wurden auch einzelne Priester schwach und fielen ab. Der Schrecken hierüber war so groß, daß man dringend die Rückkehr des Bischofs begehrte. Allein er durfte seinem Entschlusse nicht untreu werden. In einer ernsten Ansprache legte er den Priestern die Gründe dar, die Manche aus ihren Reihen zum Falle gebracht; die Bekenner warnte er vor falscher Sicherheit. Da die Martyrien sich mehrten, erbat er sich die Namen der einzelnen Blutzeugen, um ihr Andenken im hl. Opfer zu begehen[4]. Eigenthümlich sind die

---

[1] Epp. 7. 9. 14. 55 (Ausgabe von Baluze bei Migne, t. 3 u. 4).
[2] Ep. 4. Migne, t. 4, c. 231.
[3] Epp. 8, t. 4 c. 245 sqq.
[4] Epp. 5, 6, 7.

himmlischen Visionen, über die er in dieser letzten Zeit dem Klerus Mittheilungen zukommen ließ. Eine derselben verwies auf das Gebet in Eintracht, um die Gnade des Martyriums zu erlangen; es war dieses ein Wink, daß die in Carthago keimende Zwietracht ein Hauptgrund des Abfalls so Vieler war [1]. In einer andern war ihm Gott, unter dem Bilde des Hausvaters, zur Rechten desselben Christus, trauernd über die Treulosigkeit der Gläubigen, zur Linken der Widersacher, triumphirend, daß ihm gestattet war, unter den Christen zu wüthen, mit einem Netze, um es auf die Sorglosen zu werfen, gezeigt worden. Wieder ein anderes hieß ihn Muth fassen, denn das Ende der Prüfung sei nahe; nur eine kleine Weile verschiebe es sich, weil noch Einige der Probe unterzogen werden müßten [2].

Seine Rückkehr nach Ostern 251 wurde verzögert durch eine Spaltung, von welcher alsbald die Rede sein wird. Die Verfolgung hatte vor Ostern ihr Ende erreicht. Decius war durch Aufstände im Innern und Einbrüche der Barbaren von Außen, in denen er vor dem Schlusse des Jahres sammt seinem Sohne ein wohlverdientes Ende fand, verhindert worden, sein Blutwerk gegen die „Reichsfeinde" zu vollenden. Er diente einer höhern Hand zur Reinigung der Kirche Gottes; nachdem die Zuchtruthe ihren Dienst gethan, ward sie in's Feuer geworfen.

Für den hl. Bischof gab es nach seiner Rückkehr Vieles zu ordnen. Die Frage, wie die Abgefallenen, die sich in Masse zur Wiederaufnahme in die Kirche herbeidrängten, zu behandeln seien, erheischte eine reifliche Überlegung. Cyprian sah in der Sache eine Angelegenheit der allgemeinen Kirche; deßhalb begnügte er sich nicht, dieselbe auf einer afrikanischen Synode, die vor dem Beginne des Sommers 251 zu Stande gekommen sein muß, zur Sprache zu bringen, sondern er blieb über diese Sache mit der römischen Kirche in Verbindung und erfreute sich im Wesentlichen ihrer Übereinstimmung. Diese letztgenannte Kirche war jetzt erst, nach 16monatlicher Vacanz, in die Möglichkeit versetzt worden, sich in dem hl. Cornelius (4. Juni 251 bis 14. September 253) ein Haupt zu geben. Die Väter der genannten Frühlings-Synode von 251 waren noch um Cyprian versammelt, als die Nachricht darüber, sowie über die Wahl eines Gegenbischofs, des Novatian, nach Afrika gelangte. So wichtig auch der Hauptgegenstand der Synode, den Cyprian in

[1] Ep. 7. Migne, t. 4. c. 242.
[2] L. c. t. 4. c. 244.

seiner Schrift De lapsis zuvor erörtete, für die Geschichte der Bußdisciplin ist, so liegt er doch unserer Untersuchung aus dem Wege. Nur die der Behandlung zu Grunde liegende klare Anschauung des Kirchenlehrers, daß es Fragen der Disciplin gebe, welche die Competenz des Bischofs und auch die einer ganzen Provinz überschreite [1], sei im Vorbeigehen angemerkt.

Dagegen müssen wir noch einen Augenblick bei seinen verschiedenen Äußerungen über das Martyrium verweilen, weil sie auf's Innigste mit seiner Anschauung von der Unbesiegbarkeit, Hoheit und Göttlichkeit der katholischen Kirche, als deren höchsten Schmuck er das Martyrium lobpries, zusammenhangen. Durch alle Ermahnungen leuchtet der Gedanke hindurch: der Martyrer siegt durch einen besondern Beistand Christi, des Sohnes Gottes, den er nur bei innigem Anschluß an die Kirche hoffen darf. Die Verfolgung dient gerade dazu, diese erhabene Auszeichnung der katholischen Kirche recht zu veranschaulichen. Der Heilige bezeugt in diesem Sinne, daß er selbst inmitten der Verfolgung nicht aufhören konnte, Gott Dank zu sagen [2], ja er frohlockt förmlich in seinen Briefen an die Bekenner, sowie an den römischen Klerus über das erhabene Schauspiel, das diese Zeugen Gott, den Engeln und den Menschen bieten [3]. Hieher gehört es ferner, wenn ihm das Martyrium als eine besondere Belohnung für die dem Schisma entgegengesetzte Friedfertigkeit und Eintracht in der Treue gegen die katholische Kirche erscheint [4]. Länger verweilt er dabei, das Martyrium als eine Verherrlichung der wahren Kirche Christi, als einen Triumph über die Welt, den sie von ihrem Bräutigam durch eine besondere Gunst empfängt, darzustellen. Überwältigt hievon, ruft er, während die erste Verfolgung wüthete, aus: „O glückselige Kirche, unsere Kirche, welche also von der Ehre göttlicher Gnadenerweisung erleuchtet, welche in unsern Zeiten durch das glorreiche Blut der Martyrer verherrlicht wird [5]. Und nach dem Frieden empfängt er die Bekenner im Namen der Kirche

---

[1] Ep. 14 ad presbyteros et diaconos Romae consistentes: „Nec in hoc legem dedi aut me auctorem temere constitui. Sed cum . . . vestra scripta legissem . . . standum putavi et cum vestra sententia, ne actus noster, qui adunatus esse et consentire circa omnia debet, in aliquo discreparet." Migne, t. 4. c. 263 sq.

[2] „Quamvis agere gratias nostra vox nec in persecutione cessaverit." Migne t. 4, c. 465.

[3] Epp. 8. 15. 25 etc.

[4] De oratione Dominica, n. 23 sqq. Migne, t. 4, c. 535. 599.

[5] Ep. 8. Migne t. 4. c. 249.

frohlockend, wie man von der Schlacht heimkehrende Sieger empfängt[1]. Hauptsächlich als Lohn ihrer treuen Haltung in der Kirche in Bewahrung des Glaubens und Beobachtung der Gebote und in Bekämpfung der Häretiker und Schismatiker haben die Bekenner diese Erhebung zu den höchsten Ehren vom Herrn erlangt, spricht er noch am Vorabende seines Lebens gegen die Bekenner, welche in der valerianischen Verfolgung zur Arbeit in den Bergwerken verurtheilt worden waren[2].

Hiemit haben wir die Spitze des Gebäudes im Lichte, dessen Basis wir nunmehr zu untersuchen uns anschicken. Eine solche Anschauung vom Martyrium in der katholischen Kirche schließt eine unerschütterliche Überzeugung von der Göttlichkeit und Unbesiegbarkeit der katholischen Kirche in sich; sie setzt aber ganz besonders die Lehre voraus, daß nur bei dieser Kirche Christus sei, oder daß die katholische Kirche ausschließlich den Heilsweg besitze. Diese Wahrheit gegen die Häretiker und Schismatiker jener ersten Zeiten noch deutlicher und allseitiger in's Licht zu setzen, kann als die Hauptaufgabe des hl. Cyprian, sofern er Kirchenlehrer ist, angesehen werden.

2. Das Schisma zu Carthago. (251.)

Die Verfolgung durch Decius, an welche sich nach kurzen Pausen die unter Gallus (252—53) und Valerian (257—58), erhöht durch die Calamität einer zehnjährigen Pestseuche, anschloß, war trotz ihrer Tücke und Grausamkeit nicht das größte Übel, wovon die Kirche damals betroffen wurde; viel tiefer ging eine andere Wunde, die gleich der Glaubensverläugnung aus der Entartung der Christen ihre Nahrung sog: es war der Geist der Unbotmäßigkeit und die daraus entspringende Spaltung der Kirche.

Zu Carthago wirkte Mehreres zusammen, diesem gefährlichen Krankheitsstoff zum Ausbruch zu verhelfen. Die große Anzahl der Abge-

---

[1] De lapsis n. 2. Migne, c. 466.

[2] „Quae quidem vobis, fortissimi ac beatissimi fratres, pro merito religionis ac fidei vestrae accidisse non miror, ut vos sic Dominus ad gloriarum sublime fastigium clarificationis suae honore provexerit, qui semper in Ecclesia ejus custodito fidei tenore viguistis, conservantes firmiter Dominica mandata .... in defendenda veritate constantiam, in disciplinae severitate censuram." „Rogate ... ut qui charitatis et pacis vinculo copulati contra haereticorum injurias et pressuras gentilium simul stetimus, pariter in regnis coelestibus gaudeamus." Ep. 77 ad Nemesianum et caeteros MM. in metallis constitutos. Migne, t. 4. c. 415. 419.

fallenen bot mehreren Priestern, die noch andere Gründe haben mochten, mit dem Eifer des Bischofs unzufrieden zu sein, den Vorwand, von dem Kirchengebote, das solche Gefallenen erst nach Buße und Lossprechung zur Gemeinschaft zuließ, abzusehen; die unbescheidene Freigebigkeit einzelner Bekenner mit Ablaßbriefen begünstigte diese Lockerung der Disciplin[1]. Der hl. Cyprian war persönlich selber zur Milde geneigt; aber wenn nicht mit der Disciplin seine Autorität untergraben werden sollte, mußte er dem Mißbrauche mit aller Entschiedenheit entgegentreten. Dieses that er denn auch, sobald er von demselben Kunde erhielt. Die Wiederaufnahme sollten nur Diejenigen hoffen können, welche bereit wären, sich den kirchlichen Bedingungen zu fügen; auch wenn sie im Besitze von Ablaßbriefen wären, sollten sie an die bischöfliche Entscheidung gebunden sein; übrigens sollte über das Nähere nach der Wiederherstellung des Friedens und nach seiner Rückkehr durch die bereits erwähnte Synode entschieden werden. Damit stimmten nicht allein die Gutgesinnten unter dem Klerus, sondern auch die römischen Priester, denen Cyprian von Allem Kunde gab, überein. Jene suchten die weniger Gewissenhaften unter ihren Standesgenossen in die Schranken der Ordnung zurückzuweisen und den Unfug mit der massenhaften Zulassung der Gefallenen zum heiligen Opfer und zur heiligen Eucharistie ohne Buße und Lossprechung abzustellen. Aber nunmehr erzwangen die mit Ablaßbriefen beschenkten Gefallenen diese Zulassung in manchen Kirchen von Afrika mit Gewalt. Es folgten stürmische Auftritte; mehrere Bischöfe gaben aus Schwäche nach[2]. Auch in Carthago versuchten sie dieses; die Unbesonnenen unter den Bekennern, welche sich in ihren Rechten gekränkt glaubten, nahmen Partei; die Priester, welche durch ihre sträfliche Nachsicht die Unordnung angestiftet, bestärkten die Unzufriedenen; so war ein Schisma im Anzuge. Der hl. Cyprian überschaute die ganze Gefahr; er begegnete dem Sturm mit ebensoviel Mäßigung als Festigkeit. Sein Ziel war die Vertheidigung der Auctorität, die ihm Christus anvertraut, gegen eine kirchliche Demagogie, welche den göttlichen Charakter dieser Auctorität völlig mißkannte; und er erreichte seinen Zweck vollständig. Folgen wir ihm auf diesem Gange.

---

[1] Epp. 10. 14. 22. 26. Anfangs hatten die Bekenner die Disciplin und die Auctorität des Bischofs geachtet. Später stellten sie eine Art Freikarten aus: Libellorum quotidie millia. Migne, t. 4. c. 263.

[2] Epp. 14. 22.

Zunächst stellte er den schuldigen Bekennern, noch mehr aber den mit ihnen verbündeten Priestern und Diakonen ihr Unrecht vor Augen. Er habe, schrieb er in einem Briefe an den Klerus für die letzteren, die damit als Glieder einer Opposition viel früheren Datums gezeichnet werden, die Mißachtung seiner bischöflichen Auctorität stillschweigend ertragen, so lange es sich nicht um die ihm anvertrauten Gläubigen gehandelt habe. Nunmehr aber, da das Seelenheil so Vieler, die über die ihnen nothwendige Buße getäuscht werden, auf dem Spiele stehe, werde er sich nicht mehr passiv verhalten [1]. Auch himmlische Gesichte mahnen ihn, gegen sie mit aller Strenge einzuschreiten, und er werde sie allerdings vor sein Gericht ziehen, inzwischen vom heiligen Opfer suspendiren, sofern sie von ihrem sträflichen Beginnen nicht abständen [2]. Die Bekenner mahnte er zur Vorsicht und Bescheidenheit; die Gefallenen, daß sie ihre Bittgesuche bis nach seiner Rückkehr zurückhielten. Doch milderte er diese Strenge bezüglich der Sterbenden unter den Gefallenen, indem er für diese die nöthigen Vollmachten ertheilte [3]. Der Klerus hatte mit der Antwort gezögert. Er war offenbar im Gedränge. Als er dann sich rechtfertigte und neue Verhaltungsmaßregeln begehrte, verwies der Bischof auf seine Milderung bezüglich der Sterbenden; für die Übrigen ermahnte er zur Geduld bis zum öffentlichen Frieden, weil die Sache seine Competenz überschreite [4]. Wie von Rom, so erhielt er auch von einzelnen Bischöfen zustimmende Erklärungen [5].

Seine Weisungen fielen bei der Opposition auf felsigen Grund; die widerstrebenden Bekenner schrieben ihm einen insolenten Brief und die hartnäckigen Priester fuhren fort, Gefallenen, ohne vorherige Aussöhnung durch die Buße, die heilige Communion zu spenden. Cyprian führte jetzt seine Drohung aus, bestätigte, daß sein Klerus mit einem solchen Priester und seinem Diakonen die Gemeinschaft gebrochen und ver-

---

[1] „Contumeliam episcopatus nostri dissimulare et ferre possem, sicut dissimulavi semper et pertuli. Sed dissimulandi nunc locus non est, quando decipitur fraternitas nostra." Ep. 9. Migne, l. c. 250 sq.

[2] „Utar ea admonitione, qua me uti Dominus jubet, ut interim prohibeantur offerre, acturi et apud nos et apud confessores ipsos et apud plebem universam causam suam." L. c. c. 253.

[3] Epp. 10. 11. 12.

[4] „Caeteri vero .... quoniam non paucorum, nec ecclesiae unius aut unius provinciae, sed totius orbis haec causa est, expectent de Domini protectione Ecclesiae ipsius publicam pacem." Ep. 13, c. 251.

[5] Epp. 13. 14—17. 19—22. 25.

hängte über alle Andern, welche sich des gleichen Verbrechens schuldig machten, ipso facto die gleiche Censur. Auch diese Schreiben sandte er, wie die früheren, nach Rom[1]. Diese Akte fallen in das Ende der Verfolgung. In die gleiche Zeit verlegt Tillemont den Ausbruch von groben Ausschweifungen einzelner Bekenner; jedenfalls gehört ihr die Bildung des carthaginiensischen Schisma an. Ein angesehener reicher Laie, Felicissimus, hatte wegen schwerer Verbrechen ein strenges Gericht von Seiten des Bischofs zu erwarten; um zuvorzukommen, machte er sich zum Haupte der Unzufriedenen und bildete mit ihnen eine vom katholischen Bischof gesonderte Gemeinschaft. Zur förmlichen Erklärung der Absonderung gab eine bischöfliche Spende an Nothleidende, womit der hl. Cyprian zwei Bischöfe und zwei Priester als seine Stellvertreter beauftragt hätte, den Anlaß. Felicissimus, unterstützt von einem Gesinnungsgenossen, kündete allen seine Gemeinschaft, und drohte, wie es scheint, noch Schlimmeres denen, welche von dem Anerbieten ihres Bischofs Gebrauch machen würden. Die Antwort hierauf ließ nicht auf sich warten. Cyprian schloß den Felicissimus mit seinen Anhängern durch die genannten Stellvertreter aus der Kirche aus[2]. Nunmehr traten aber 5 Priester aus ihrem Hinterhalte hervor und verriethen sich durch ihren Anschluß an das Schisma als dessen eigentliche Urheber. Es waren dieselben, die sich der Wahl Cyprians zum Bischofe widersetzt hatten, zugleich die hauptsächlichsten Förderer der Unordnungen unter den Gefallenen[3]. Ohne Zweifel gehörte Fortunat zu ihnen, derselbe, dem die Partei später durch excommunicirte Bischöfe die Bischofsweihe geben ließ. Ob Novat, dem wir in Rom wieder begegnen werden, von der Sippe war, läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten; es scheint aber aus der Charakteristik des hl. Cyprian hervorzugehen, daß derselbe, ein unruhiger, habsüchtiger, anmaßender Mensch, von freien Stücken die Kirche verlassen, sich als Hauptfackel der Zwietracht erwiesen, „einige von ihrem Bischof losgetrennt", sowie die Kirche zur Zeit der Verfolgung von Außen durch die Verkehrung der Gläubigen von Innen bedrängt habe[4]. Auch Novat hatte von der drohenden Diözesansynode das Schlimmste zu fürchten; das Schisma sollte ihn decken. Die Schismatiker thaten das Äußerste, um sich zu verstärken.

[1] Epp. 28—30.
[2] Ep. 38.
[3] Ep. 40, c. 333 sqq.
[4] Ep. 49 ad Cornelium. Migne, t. 3, c. 727 sq.

Allein ihrem Schicksale konnten sie nicht entrinnen. Die Synode des Frühlings 251 verhörte und verurtheilte sie; die Ordination des Fortunat aber öffnete den Verführten die Augen; so zerfiel das Schisma binnen kurzer Frist in sich selber. Weder die Verleumdungen ihres Bischofs, noch die Schritte beim Papste in Rom, um die Anerkennung zu erwirken, vermochten daran etwas zu ändern. Diesem Hausstreite haben wir nun einige wichtige Sendschreiben des Heiligen zu verdanken, aus denen seine Grundsätze über die göttliche Einsetzung des Episcopates und den unerläßlichen, von Gott unter Heilsgefahr gebotenen, Anschluß an denselben im Glauben wie in der Disciplin klar hervorleuchten.

Zuerst kommt die Antwort an die excommunicirten Gefallenen, welche, gestützt auf die Ablaßbriefe der Bekenner, vor Ausbruch des Schisma die kirchliche Gemeinschaft von ihrem Bischof ertrotzen wollten, in Betracht. Sie schrieben an ihn im „Namen der Gemeinde". Der Heilige erinnerte sie in seiner Antwort, daß kraft göttlicher Einsetzung das Maßgebende in der Kirche die bischöfliche Auctorität sei, wie die Worte des Herrn an Petrus beweisen[1]. Die Kirche bestehe aus dem Bischof, dem Klerus und dem treugläubigen Volke, führten sie an. So weit werde es aber denn doch die Barmherzigkeit und unbesiegte Macht des Herrn nicht kommen lassen, daß man die Kirche in die Kopfzahl der Gefallenen setze, da geschrieben stehe, Gott sei nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen. „Wollen sich die Gefallenen für die Kirche ausgeben, so bleibt uns Andern nichts übrig, als sie zu bitten, daß sie die Gnade haben, uns in die Kirche aufzunehmen. Wer für ein Verbrechen Genugthuung zu leisten habe, dem ziere Unterwürfigkeit und Bescheidenheit, nicht aber im Namen der Kirche zu schreiben, „da sie wissen sollten, daß sie der Kirche schreiben."

Diesen Grundgedanken, daß kraft göttlichen Rechtes, wie wir heute sagen, der Bischof das Fundament ist, das die Einheit und den Zusammenhang der Einzel-Kirche bedingt, auf den Priester und Laien durch Gehorsam gegründet sein müssen, um in der Kirche Christi und mit dem lebendigen Gott verbunden zu sein, spricht der heilige Lehrer

[1] Ep. 27. Migne t. 4, c. 298. sq. „Dominus noster, cujus praecepta et monita observare debemus, episcopi honorem et Ecclesiae rationem disponens in Evangelio loquitur et dicit Petro: Ego tibi dico etc. (Matth. 16, 18. 19.) Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur."

womöglich noch schärfer Jenen gegenüber aus, welche offen die Wege des Schisma betreten hatten. Damit hätten sie, dem kirchlichen Urtheil zuvorkommend, sich selber von der Einheit der Kirche, von der Lebensgemeinschaft mit Gott in der Kirche abgelöst[1]. Die Urheber dieser Trennung werden als Werkzeug Satans behandelt und mit fünf heidnischen Magistratspersonen, welche sich in der Verfolgung der Kirche von Carthago hervorgethan, auf gleiche Linie gestellt. Ihre Rebellion gegen den rechtmäßigen Bischof sei eine Auflehnung gegen die bischöfliche Auctorität überhaupt, sei ein Bruch mit der Einen Kirche, mit dem Einen Christus, mit dem Einen Gott, ein sakrilegisches Beginnen, eine wahnsinnige Verletzung göttlicher Ordnung[2].

Ist der Bischof das von Gott geordnete Bindeglied zwischen dem Einzelnen und der Kirche Christi, so konnte es sich aber nunmehr fragen, welche Eigenschaften derselbe haben muß, um dieser Bestimmung Gottes zu entsprechen. In den angegebenen Stellen ist bereits eine Hauptbedingung angedeutet: er muß in der katholischen Einheit stehen, zu jenem apostolischen Körper gehören, der zuerst in Petrus seine Gewalt von Gott empfangen und diese auf seine rechtmäßigen Nachfolger in der Kirche vererbt hat. Das römische Schisma sollte dem hl. Lehrer den Anlaß bieten, seinen Gedanken nach dieser Seite klarer zu entwickeln. (Fortsetzung folgt.)

Florian Rieß S. J.

Die Thätigkeit des menschlichen Gehirns.

„Jeder Irrthum ist eine gemißbrauchte Wahrheit." Eine solche zur Entwürdigung des Menschen gemißbrauchte Wahrheit ist die Theilnahme des menschlichen Gehirns am psychischen Leben. Die Würde des Men-

---

[1] Epp. 30. 31. 38. 40. Migne c. 304 sqq. 330 sq. 533.

[2] Ep. 40: „Eadem nunc ratio, eadem nunc eversio per quinque presbyteros . . . inducitur ut . . . omnis sacerdotalis auctoritas et potestas factiosis conspirationibus destruatur." . . . „Deus unus est et Christus unus, et una Ecclesia, et cathedra una super petram Domini voce fundata. Aliud altare constitui aut sacerdotium novum fieri praeter unum altare et unum sacerdotium non potest. Quisquis alibi collegerit, spargit. Adulterum est, impium est, sacrilegum est, quodcumque humano furore instituitur, ut dispositio divina violetur." Migne, l. c. c. 334 sqq.

schen beruht auf seiner geistigen Bevorzugung; wohl findet er die Elemente und Functionen der Wesen, welche ihn umgeben, auch in sich vor, aber er ist sich dabei bewußt, daß er diese durch die Geistigkeit seiner Seele überragt. Der Modernismus hat sich aus Ekel und Überdruß an den Pflichten, welche dem Menschen durch seinen geistigen Vorrang auferlegt sind, dazu verstanden, diesen Vorzug zu bestreiten, und in der wirklich staunenswerthen Abhängigkeit der gesammten menschlichen Geistesthätigkeit vom leiblichen und speciell Hirn-Organismus glaubt er den Sturmbock gefunden zu haben, um von dem Gebiete der Psychologie aus jene Veste der Menschenwürde mit wissenschaftlichem Eclat niederzuwerfen. Es ist ohne Zweifel die Aufgabe der Wissenschaft, sich an der Vertheidigung gegen diese anstürmende Revolution des niedern Menschen gegen den höhern zu betheiligen. Leider hat man den materialistischen Angriffen nicht selten einen excessiven Spiritualismus entgegengesetzt, einen Spiritualismus, der für die Seele mehr beanspruchte, als ihr zukommt, und deßhalb keinen festen Halt bot. So wurde bei den Anhängern der Materie das Triumphbewußtsein gefördert, welches für die Vertheidiger der Geistigkeit der Menschenseele nur einen Blick mitleidiger Verachtung übrig hat. Jener übertriebene Spiritualismus besteht darin, daß man die gesammte seelische Thätigkeit als von der Seele allein ausgehend betrachtet, und so den leiblichen Organismus zu einer bloßen Maschinerie hinabdrückt, die von der rein geistigen Seele „geheizt", bewegt und geregelt wird. Einem solchen platonischen Dualismus tritt aber die materialistische Wissenschaft mit Thatsachen entgegen, die sich nicht in Abrede stellen lassen, sie bringt den Nachweis, daß das Gehirn nicht eine todte Maschinerie ist, sondern daß es zum lebendigen „Maschinisten" gehört; vor den Augen des verblüfften Publikums dehnt sie alsdann den für einige Functionen des psychischen Lebens erbrachten Nachweis auf alle aus und die Geistigkeit der menschlichen Seele wäre glücklich beseitigt.

Mit Recht bemerkt nun Professor Griesinger (Pathol. u. Ther. der psychischen Krankh. 2. Aufl. S. 5), daß auch beim Menschen „vom empirischen Standpunkte aus vor Allem die Thatsache der Einheit von Leib und Seele festzuhalten ist." Wir haben bereits gesehen, daß gerade im Festhalten an dieser Einheit des Specificum der scholastischen Naturphilosophie besteht[1]. Dieser Auffassung gemäß subsummirt die

[1] Siehe oben S. 307 ff. Die Psychologie der Scholastik gewinnt auch deßhalb für uns Katholiken Interesse, weil die Kirche da, wo sie die gegen die Einheit des

Seele unter sich die den Leib bildende Materie zu Einem Wesen, von welchem eine einheitliche Wirksamkeit ausgeht; daneben aber tritt beim Menschen — und hier zeigt sich der Unterschied zwischen Mensch und Thier — noch ein anderes Wirken als dominirend auf, welches sich als rein geistig, d. h. überorganisch und innerlich unabhängig von der Materie darstellt, ein Wirken, welches wohl des organischen Wirkens naturgemäß bedarf, selbst aber nicht von einem Organ ausgeht. Die Erörterung dieses zweiten Punktes, der, wie man sieht, den Kern der Frage und den wahren, echten Spiritualismus enthält, wollen wir für jetzt ganz bei Seite lassen, um in aller Muße die Thätigkeit des Gehirns im Menschen unserer Betrachtung zu unterziehen. Wenn sich unsere Darstellung auch zunächst mit dem übertriebenen Spiritualismus beschäftigt, so richtet sie doch ihre Spitze gegen den Materialismus. Man braucht ja die reellen Gründe, welche das gesammte Sinnesleben als eine Function des Gehirns erweisen, nur vorzubringen, um erkennen zu lassen, daß sie auf die höhere, vernünftige Seite des menschlichen Lebens gar keine Anwendung finden. Will man einen Irrthum wirksam bekämpfen, so gebe man vor Allem der Wahrheit, die in demselben mißbraucht ist, ihr volles Recht.

I.

Auf den ersten Blick springt dem Beobachter die frappante Analogie, welche zwischen Mensch und Thier obwaltet, in die Augen. Wie beim Thier, so beginnt auch beim Menschen das von der Wahrnehmung getragene Leben in den Sinnesorganen, durch welche die äußern Eindrücke nach innen vermittelt werden; es tritt endlich in den verschiedenen Bewegungsorganen als spontane Bewegung, wie Gehen, Arbeiten, Schreien u. s. w. wieder nach außen. Beim Menschen sowohl als beim Thier findet der Central-Überleitungsprozeß von der Wahrnehmung zur Bewegung im Gehirn statt. Um Mißverständnissen vor-

---

Menschen gerichteten Irrthümer verwirft, sich stets der scholastischen Ausdrucksweise bedient. So Papst Clemens V. auf dem Concil zu Vienne gegen Peter Oliva; Leo X. auf dem Concil vom Lateran gegen Pomponatius; Pius IX. in seinem apostolischen Schreiben an Cardinal Geissel gegen Günther. Daraus würde man aber mit Unrecht folgern, daß das scholastische System von der Kirche officiell bestätigt wäre; die Absicht der kirchlichen Autorität ging in jenen Decreten lediglich dahin, den Averrhoistischen und Günther'schen Dualismus im Menschen als mit der geoffenbarten christlichen Wahrheit unverträglich hinzustellen.

zubeugen, bemerken wir, daß uns in unserer Erörterung das Gehirn als Repräsentant des ganzen hier in Betracht kommenden Organismus gilt; wir sprechen selbstverständlich nicht vom leblosen, sondern vom beseelten Gehirn, also von dem aus Hirn und Seele resultirenden Einen Wesen.

Halten wir nun für's Erste einmal die beiden äußersten Ringe der Lebenskette fest, die Sinneswahrnehmung und die Bewegung, so müssen wir von beiden sagen, daß sie dem Wesen nach Functionen des Gehirns sind.

1. Beginnen wir mit der sinnlichen Wahrnehmung. Wenn ich z. B. das vor mir ausgedehnte Papier mit den Augen sehe, so finden zunächst im Auge jene physikalisch-chemischen Prozesse statt, die wir hier nicht weiter darzulegen brauchen, da sie aus der Naturlehre bekannt sind; alsdann wird in mir vermittels des Retinabildes und der Schwingungszustände vielfach verschlungener Nervenfasern eine Thätigkeit angeregt, wodurch mir die objective Farbe, Ausdehnung, Entfernung des Dinges gegenständlich wird. Dieser Akt „erscheint uns nicht sowohl als ein leidendes Bestimmtwerden durch ankommende Reize der Außenwelt, sondern vielmehr als eine in die Ferne wirkende Spürkraft, welche die entlegenen Objecte aufsucht und unserm Bewußtsein annähert. Nicht durch empfangenes Licht der Gegenstände glauben wir im Sehen gereizt zu sein, sondern mit nach Außen strahlender Sehkraft des Blickes sie in der Ferne leise zu betasten" (Lotze, medic. Psychologie) oder um es nüchterner zu sagen: Dieser Akt ist ein urtheilendes Aufgreifen, welches nicht auf die empfangenen materiellen Eindrücke gerichtet ist, sondern sich durch deren Vermittelung auf äußere Gegenstände und Verhältnisse direct bezieht. Alle Männer der Wissenschaft sind darin eins, daß dasselbe durch materielle Vorgänge nicht erklärt werden kann[1]. Es fragt sich nun: Liegen sämmtliche materiellen Vorgänge außerhalb der Sinneswahrnehmung oder sind sie nicht vielmehr — zum Theil wenigstens — die untergeordnete Seite in der Sinneswahrnehmung selbst? Letzteres scheint das Richtige; vernehmen wir kurz die Begründung. Unbestreitbar gehen der Sinneswahrnehmung bestimmte materielle Vorgänge voraus, welche dieselbe direct und unmittelbar bewirken — wir meinen die Reizungen der betreffenden sensiblen Nerven —; nun

[1] Vergleiche unter Andern Dubois-Reymond: Über die Grenzen des Naturerkennens; Banard: Die neuern Fortschritte der Wissenschaften.

kann aber überhaupt eine Wirkung niemals höherer Ordnung sein als ihre Ursache; also muß auch die Sinneswahrnehmung selber irgend einen materiellen Vorgang in sich enthalten, der die Wirkung einer mechanischen Ursache sein kann. Mit andern Worten: Das apprehensive Urtheil, welches wir durch die Sinneswahrnehmung über das materielle Verhalten (also über Farbenverschiedenheit, Ausdehnung, Entfernung, Größe, Lage, Bewegung u. s. w.) der äußern Gegenstände fällen, involvirt eine Reaction (innere Projection nach Außen), welche von materiellen Eindrücken ausgewirkt wurde; nun ist aber eine durch materielles Einwirken hervorgebrachte Projection selber auch materiell; also involvirt das Sinnesurtheil einen materiellen Vorgang als wesentlichen Bestandtheil. Damit wäre erwiesen, daß die Sinneswahrnehmung ein seelisch-materieller, d. h. organischer Akt ist. Da man nun aber aus der Natur des Aktes auf die Natur des Agens schließen muß, so ist die Behauptung gerechtfertigt, daß die Sinneswahrnehmung von einem Princip ausgeht, welches die Materie in sich hat. Kurz: das Ausgangsprincip der Sinneswahrnehmung muß für materielle Eindrücke empfänglich sein: ein rein seelisches Princip ist das aber nicht, also müssen wir ein seelisch-materielles, d. h. organisches voraussetzen.

Diese in etwa aprioristische Beweisführung ist durch die physiologisch-pathologische Beobachtung durchaus bestätigt und ihr Resultat näher dahin präcisirt worden, daß es gewisse Nervencentren an der Gehirnbasis, die sogenannten Perceptionszellen sind, welche sich bei der Sinneswahrnehmung in vorwiegender Weise betheiligen.

Wir müssen zur vorläufigen Orientirung die Bemerkung vorausschicken, daß die heutige Physiologie (ähnlich wie die scholastische Psychologie) im großen Gehirn mehrere Complexe unterscheidet. Man spricht von Perceptionsorganen, Bewegungsorganen und Organen des höhern Sinneslebens. Letztere arbeiten das von den Perceptionszellen überkommene Material zu andauernden Vorstellungen, Instinktantheilen und dergleichen aus und werden zugleich als der Sitz des Begehrungs- und Gefühlsvermögens angesehen. Die Eindrücke in den Perceptionszellen müssen als augenblicklich vorübergehend vorausgesetzt werden, weil sie ja sonst bei ihrer Aufeinanderfolge in einander verschwimmen würden. Die beiden ersten Complexe, nämlich die Perceptions- und Bewegungszellen vermitteln den Verkehr mit der Außenwelt und mit diesen Theilen beginnt beim Embryo die erste Anlage des Gehirns, weßhalb man sie auch wohl im Gegensatz zu den sich später entwickelnden Organen des höhern Sinneslebens (den Hemisphären nämlich) als Primärtheile des Gehirns bezeichnet. Hier begegnen wir also dem allgemeinen Naturgesetz, daß sich das Vollkommenere erst nach dem Unvollkommeneren entwickelt; erst am Ende der Entwicklung wachsen sich die sensitiven Organe zu der Vollkommenheit aus, an welche das vernünftige Leben an-

zuknüpfen vermag[1]. Nach dieser Abschweifung kommen wir jetzt auf den uns beschäftigenden Gegenstand.

Die verschiedenen Zweige der Beobachtungswissenschaft stimmen darin überein, daß die vom äußern Gegenstande ausgehende Erregung des äußern Sinnes (innerhalb eines Zeitintervalls von etwa $^1/_{60}$ Sekunde nach Helmholz) zu den Perceptionszellen gelangt; diese gerathen in die ihnen zukommende Thätigkeit, d. h. sie urtheilen durch einen Perceptionsakt den äußern Dingen jene Eigenschaften zu, welche den Nervenaffectionen entsprechen. Das ist die Wahrnehmung. In ähnlicher Weise stellte bereits Albertus Magnus den Sachverhalt dar; in der Summa de homine sagt er: visivam potentiam quantum ad initium esse in humore chrystallino, quantum ad progressum in nervo et spiritu (Innervationsströme würde man heutzutage sagen), quantum ad perfectionem in sensu interiore. Bei dieser Thätigkeit haben aber die Sinnesnerven keineswegs die Rolle eines Teleskops oder sonstiger Mechanismen: sie gehören vielmehr zum wahrnehmenden Subject und sind als lebendige Instrumente in Mitthätigkeit gezogen (dazu braucht es einen Zeitintervall von $^1/_{20}$ bis $^1/_{10}$ Sekunden), so daß der Abgang des Sehens, Hörens ꝛc. in die Außenwelt hinein nicht im Gehirn, sondern im Auge, Ohr ꝛc. liegt. Die Physiologie ist im Stande, uns zu sagen, welche von den Perceptionszellen den einzelnen Sinnen näher entsprechen. Gehör, Empfindung, Geschmack findet in dem verlängerten Mark statt, zum Gefühl haben die Thalami eine besondere Beziehung, das Sehen geht an den Vierhügeln aus und eine vor den Vierhügeln liegende Anschwellung gibt die Wurzel der Riechnerven ab. Diese verschiedenen Thätigkeiten geben sich übrigens nicht als eine Vielheit completer Thätigkeiten, sondern als viele Partialthätigkeiten Eines Princips kund; der intensiv Beschäftigte hört z. B. bei gesundem Ohr nicht den Schlag der Uhr, an welchen er gewöhnt ist; der im Kampfe voranstürmende Soldat fühlt nicht die schmerzhafte Wunde u. s. w.

Wenn nun aber auch alle anatomischen und physiologischen Thatsachen darauf

---

[1] In diesem Sinne kann man mit Recht behaupten, daß sich der einzelne Mensch vom „Thier" heraus zum Menschen entwickelt. Es ist das keine neue Entdeckung, sondern eine längst bekannte Thatsache, welche von allen katholischen Philosophen des Mittelalters acceptirt wurde. Wird jene Entwicklung gestört, wie es z. B. bei den Idioten der Fall ist, so tritt natürlich das durch die fortschreitende Bildung nicht genugsam bewältigte Thierische (sowohl in äußern Formationen, als auch in innern Anlagen) in irgend einer Weise charakteristisch hervor; es treten beim Menschen die Analogien mit Thieren auf, welche man fälschlich als ein „Zurückfallen des Menschen in den Typus der Affen, als seiner Ahnen", ausgegeben hat. Professor Griesinger sagt, wo er von der anatomischen Grundlage der Idiotie spricht (S. 359), hierüber: „Die abnorme Kleinheit des ganzen Gehirns mit Mikrocephalie ist zu betrachten als ein Stillstand des Wachsthums, welcher theils im Gehirn selbst, theils im Schädel begründet sein kann. Es ist vorzüglich die frühzeitige Verknöcherung des ganzen Schädels, welche das Gehirn beengt und seiner normalen Ausdehnung entgegensteht. Eine sehr frühzeitige, mitunter schon bei der Geburt fertige Verschließung der Fontanellen, eine sehr frühe Verschmelzung sehr vieler Schädelnähte hemmen jenes rasche Wachsthum in den ersten Lebensjahren, wodurch sich gerade das Gehirn des Menschen von dem aller Thiere auszeichnet, und haben diese schädliche Wirkung auf die Gehirnentwicklung um so mehr, je weniger durch Ausdehnung anderer Stellen eine Compensation zu Stande kommt."

hindeuten, daß die Perception im Gehirn geschieht, folgt denn daraus auch, daß sie vom Gehirn geschieht? Das folgt wohl noch nicht nothwendig, denn man könnte ja allenfalls sagen, daß die Seele nur allein im Gehirn disponirt wäre, von der ihr übermittelten Nervenaffection Notiz zu nehmen. Aber gesetzt einmal, dem wäre so, alsdann würde das sehende Subject die Affectionen, nicht aber das afficirte Subject die äußern Dinge wahrnehmen; die tägliche Erfahrung überzeugt uns gerade vom Gegentheil. Man muß also annehmen, daß das Gehirn selber zum notiznehmenden Subject gehört, daß also im Gehirn eine chemisch-dynamische Affection entwickelt wird, welche sich mit dem seelischen Vorgang zu dem Einen Akte der Wahrnehmung completirt. So begreifen wir zunächst, wozu denn der äußerst complicirte Hirnapparat da ist. Die äußern Sinnesorgane sind bekanntlich dazu da, um die von Außen kommenden physikalischen Schwingungen in Nervenschwingungen, welche ganz anderer Art sind, zu transformiren. Das Auge ist in dieser Beziehung einer Camera obscura oder vielmehr einem photographischen Apparat vergleichbar. Im Labyrinth des Ohres breitet der Hörnerv als Schneckennerv und Vorhofnerv seine tausende mikroscopisch feine Nervenfädchen aus, welche, im Labyrinthwasser schwimmend, entweder von steifen Härchen in den Ampullen oder durch die sogenannten Gehörsteinchen (das sind zahlreiche spitzige Kryställchen von kohlensaurem Kalk) oder durch die Corti'schen Stäbchen eine mechanische Reizung empfangen; diese Erregungszustände werden alsdann zum Gehirn fortgepflanzt. Ähnliche Einrichtungen sind in den Organen der andern Sinne nachgewiesen worden. Es ist nun freilich der Wissenschaft bis jetzt noch nicht gelungen, zu zeigen, was für Transmutationen im Gehirnorganismus vor sich gehen. Wenn wir aber nicht glauben wollen, daß der so außerordentlich complicirte Organismus umsonst da ist, so sind wir zu der Annahme gezwungen, daß im Gehirn in ähnlicher Weise eine Überarbeitung der erhaltenen Eindrücke stattfindet, wie in den äußern Sinnen, freilich keine Überarbeitung behufs der Weiterbeförderung, wie es in jenen der Fall ist, sondern eine Überarbeitung, welche die materielle Seite des Empfindungsaktes ist. Diese materielle Überarbeitung liegt nicht objectiv vor der Seele, sondern in der subjectiven Empfindung, sie liegt sammt der vorhergehenden und nachfolgenden Nervenaffection im empfindenden Subject; letzteres ist also nicht die Seele allein, sondern das aus Seele und Materie resultirende Eine Wesen: das belebte Gehirn.

Eine Bestätigung für die Richtigkeit dieser Auffassung bietet die Thatsache, daß bei Gehirnkrankheiten die Wahrnehmung nicht bloß gehindert oder in ihrem Verlaufe modificirt, sondern in ihrem Ursprunge, in ihrer Wurzel alterirt erscheint. Dieses sehen wir am klarsten bei den sogenannten Hallucinationen, Erscheinungen, welche bekanntlich bei Gehirnkrankheiten sehr häufig vorkommen. Man versteht darunter subjective Sinnesbilder, die sich nicht als Phantasiegebilde darstellen, sondern nach Außen projicirt werden und dadurch scheinbare Objectivität und Realität bekommen; der sehr lebhafte Traumzustand kann uns am besten von denselben eine Ahnung geben. Die Kranken sehen Wasser, Bäume, Menschen, Feuer- oder Lichtmassen, wo nichts ist, sie hören oft Donner, Stimmen oder sonst Geräusch auch dann, wenn die größte Stille herrscht; sie auf das Phantastische ihrer Vorstellungen hinweisen zu wollen, wäre vergeblich. Eine recht gebildete Frau — so theilt Schröder van der Kolk (Pathol. u. Ther. der Geisteskr. S. 157) mit — welche unaufhörlich solche Stimmen hörte, ließ ich in's offene freie Feld gehen, wo Niemand im Verborgenen weilen konnte; ich fragte sie, ob sie die Stimmen auch hier noch höre, oder nicht vielmehr zugeben müsse, daß es ein Traum im wachen Zustande sei. Ihre Antwort war, sie könne allerdings nicht angeben, wo die gehörten Personen sich befänden, sie sei jedoch ganz bei Verstande

ihre eigene Wahrnehmung könne sie sich nicht abläugnen. Griesinger führt unter Andern auch ein Beispiel an (S. 88) von zwei gänzlich tauben Frauen, deren einziges Delirium darin bestand, daß sie Tag und Nacht verschiedene Personen hörten, mit denen sie sich zankten; oft wurden sie selbst dadurch wüthend. Eine Erregung der eigentlichen Sinnesorgane ist bei derartigen Vorkommnissen nicht nothwendig anzunehmen; denn es kommen z. B. Gesichtshallucinationen bei völliger Blindheit mit Verkümmerung des Sehnerven vor. Klinische Beobachtungen haben die Vierhügel und ihre Umgebung als den Sitz der Gesichtshallucinationen nachgewiesen. Die Erscheinungen erklären sich dadurch, daß die Perceptionszellen nicht, wie es ordnungsgemäß wäre, durch äußere Sinneseindrücke, sondern durch anderweitige Einflüsse — etwa in Folge von Blutandrang — gereizt werden. Nun bekunden aber die Gehirntheile gerade so wie die Nerven die Eigenthümlichkeit, daß sie bei Erregung nicht durch Schmerzempfindung, sondern durch die ihnen *eigenthümliche Thätigkeit* antworten. Bei den Sinnesnerven ist diese Erscheinung bekannter; die galvanische Reizung z. B. bewirkt im Auge Lichterscheinungen, Schallempfindungen im Ohr, Geschmackswahrnehmung an der Zunge, Schmerz an der Haut; die Durchschneidung des Sehnerven schmerzt nicht, sondern ist von Lichterscheinungen begleitet; die Entzündung der Chorioidea hat eine Irritation der Retina zur Folge, welche sich im Auftreten farbiger Sonnen, Blitze u. dgl. kund gibt. So auch bei den verschiedenen Theilen des Gehirns. „Wie die Entzündung der Gefäßhaut des Auges anomale Lichterscheinungen, so erzeugen die Krankheiten der Gefäßhaut des Gehirns, der Pia, welche die freien Oberflächen so innig überzieht, und noch in sie eindringt, ihre Hyperämieen und Exsudationsprozesse auch ein anormales (delirirendes) Vorstellen, neue von Innen heraus entstandene Seelenzustände (Gemüthsbewegungen, Urtheile ꝛc.), was natürlich in noch viel höherem Maße bei Erkrankungen jener Gehirnsubstanz selbst stattfindet" (Griesinger S. 32). Dasselbe Phänomen kann man nun auch bei anormaler Erregung der Perceptionszellen beobachten; Congestionen zu den Vierhügeln bringen Gesichtshallucinationen hervor, Gefühlshallucinationen sind die Folge von Congestionen nach dem verlängerten Mark u. s. w.

Da in Bezug auf das Sinnenleben eine Analogie zwischen Mensch und Thier obwaltet, so ist es unbestreitbar gestattet, den bei Thieren durch sogenannte *Vivisectionen* nachgewiesenen Sachverhalt zur Aufklärung über die Gehirnfunctionen beim Menschen heranzuziehen. Wenn man nun einem Thiere die Großhirn-Hemisphären ausschnitt und dabei die an der Gehirnbasis befindlichen Perceptionszellen unbeschädigt ließ, so vermochte es noch zu sehen, zu hören ꝛc., wie man aus seinen Bewegungen bei einer plötzlichen Erhellung oder beim Abfeuern eines Schusses wahrnehmen konnte, die Eindrücke hafteten nur nicht, und darum vermochte das Thier nur für den Augenblick seine Körperbewegungen den Wahrnehmungen entsprechend zu modificiren [1].

Nimmt man alle erwähnten Thatsachen zusammen, so erscheint es außer Zweifel gesetzt, daß der Complex der Sinneswahrnehmungen nicht aus Functionen der einen Mechanismus benützenden Seele besteht, daß er vielmehr den belebten Organismus zum functionirenden *Subject* hat.

2. Der andere Complex der Lebensfunctionen, jener nämlich, in welchem sich die innern Prozesse nach Außen hin kund geben, ist, wie

[1] Ausführlicheres hierüber bei Schiff: Lehrbuch der Physiologie, 1. Theil, und Longet, Traité de physiol. T. 2.

bereits bemerkt, die Bewegung. Wir sprechen hier zunächst nicht von der äußern kraftverbrauchenden Ausführung der Bewegungen in den einzelnen Körpertheilen, welche vom Muskelsystem unter Direction des Rückenmarkes besorgt wird, während das Blut den Nachschub des bei der Bewegung verbrauchten Stoffes liefert[1]. Es ist auch nicht die Rede von den einfachen Reflexbewegungen, wie sie sich in einzelnen Theilen mit einer gewissen Selbstständigkeit vom Gehirn vollziehen (und daher auch bekanntlich an der Leiche des gewaltsam getödteten Menschen zum Theil noch vorkommen). Wir sprechen hier vielmehr von dem die spontane Bewegung leitenden Impuls, von der executorischen Anregung zur Bewegung[2]. Die moderne Phrasenwissenschaft glaubt das ganze Räthsel gelöst zu haben, indem sie von einem Umschlag oder Umsatz der Wahrnehmungen in Körperbewegungen spricht. Wir wollen gewiß nicht bestreiten, daß die bei dem Erregungszustande der Wahrnehmung engagirt gewesenen Kräfte (Kraftquantum, Bewegungsquantum?) vielleicht später in der materiellen Seite des innern

---

[1] Hierauf beziehen sich zweifelsohne manche Aussprüche der alten Philosophie, wie: Vivere est per calidum et humidum, quae in animali per sanguinem conservantur (S. Thomas qu. 3 de peccat. art. 9. ad 8 und l. 2 c. Gent. cp. 82). Das organisch-psychische Leben hebt mit mechanischen Vorgängen an, wird von solchen getragen und wirkt sich in solchen aus. Genaue Grenzen zu bestimmen ist immer schwierig.

[2] Griesinger sagt hierüber (S. 37): „Es gibt ein mittleres Gebiet zwischen dem reinen Vorstellen und zwischen dem motorischen Nervenreiz, der die Muskeln unmittelbar zur Bewegung veranlaßt, ein Gebiet, für welches es kein bezeichnendes Wort gibt, welches aber die Impulse zu den Reihen der einzelnen Muskelbewegungen schon in größern Gruppen zusammengeordnet und präformirt enthält. Hier sind die zweckmäßigen Bewegungsimpulse, theils nach einer im Voraus prästabilirten Harmonie, theils nach der durch Übung und Gewohnheit gegebenen Ordnung combinirt. Dieser complicirtere Mechanismus, dessen Sitz nach Experimenten und den pathologisch-anatomischen Thatsachen an den verschiedenen Durchgangspunkten der Fortsetzungen der Vorderstränge und der Pyramidenstränge durch graue Substanz schon in der Brücke, dann im kleinen und großen Gehirn zu suchen ist, wird einerseits von der Masse der Empfindungsreize, welche ihn an allen jenen Orten treffen, in Bewegung gesetzt, und präsidirt dann jenen instinktiven Bewegungen und Handlungen, die dem geistigen Gebiete zum Theil ganz entzogen sind, zum Theil in verschiedenen Höhen dasselbe erreichen und damit seinen fördernden oder hemmenden Einfluß erleiden. Andererseits aber mischen sich die Schemata dieser größern Bewegungsimpulse, ideale Reproductionen derselben auch in unsere geistigen (? sollte heißen: Auffassungs-) Prozesse in der Weise ein, daß sie als wesentliche Bestandtheile in das einzelne Vorstellen eingehen. Damit aber nimmt das Vorstellen selbst eine motorische, auf die Muskelbewegung tendirende Richtung an, und es wird dadurch zum Streben."

Sinneslebens, oder auch in der Excitation der Körperbewegung ihre Verwerthung finden; aber der directe „Übergang der Wahrnehmung in Körperbewegung" ist ein physiologisches Unding, da ja Wahrnehmung ein in sich vollendeter, von der Bewegung wesentlich verschiedener Akt ist und die Bewegung gerade so wie die Wahrnehmung in dem zuständigen Organe von Innen heraus entsteht.

Das Bewegungsvermögen steht in sehr intimer, famulatorischer Beziehung zum Begehrungsvermögen, ist aber mit diesem durchaus nicht zu verwechseln. Die Philosophie des Mittelalters nannte es vis motrix und rechnete es den organischen, d. h. den Fähigkeiten zu, welche *im* beseelten Stoff geübt werden. Es fällt nun freilich nicht schwer, Gründe dafür beizubringen, daß das in Rede stehende Princip *seelischer* Natur ist; man braucht sich nur daran zu erinnern, daß es nach Gesetzen wirkt, die von denen rein materieller Bewegung ganz verschieden sind, und daß es mit der Sinneswahrnehmung und Begehrung auf gleicher Höhe der Vollkommenheit steht. Aber ist es auch so einleuchtend, daß das Executionsprincip neben der seelischen eine *materielle* Seite hat? Man sollte es meinen. Und doch findet man bei fast allen zeitgenössischen „Denkern" die Anschauung, als wäre bei der körperlichen Bewegung ausschließlich die *Seele* das bewegende Moment und der Leib das bewegte. Man hat diese Ansicht oft mit dem sonderbarsten wissenschaftlichen Plunder behangen, um sie den materialistisch denkenden Zeitgenossen präsentiren zu dürfen. Beispielsweise verweisen wir auf Ed. v. Hartmann. Er behauptet, der Wille leite durch eine *mechanische Kraftwirkung* die körperliche Bewegung ein, nur will er diese Kraft auf ein Minimum reducirt wissen. Das Nervensystem ist ihm ein lokomotivartiger Mechanismus, der seine Claviatur im Gehirn hat, eine Kraftmaschine „wie die Winde, oder in passenderm Vergleich, wie das mauerzertrümmernde Geschütz, das der Mensch nur abzufeuern braucht" (Phil. d. Unbew., letzte Aufl. S. 146). Der Wille hätte an diesem Apparat nur einige Nervenmolekule zu drehen, wodurch die Polarität in verschiedener Weise zur Geltung gebracht, verschiedene Innervationsströme erzeugt, aufgespeicherte Kräfte losgebunden und so verschiedene Bewegungen veranlaßt würden. In dieser Voraussetzung fällt nicht die *ganze* mechanische Leistung dem bewegenden Willen zur Last, wie es etwa bei einer hölzernen Marionette der Fall ist, deren Arme und Beine durch Anziehen eines Fadens in Bewegung gerathen; nein, die von Herrn v. Hartmann construirte Puppe ist viel kunstge-

rechter; die Einwirkung der Seele auf den an und für sich leblosen Bewegungsapparat ist wirklich auf ein „Minimum reducirt". Man sieht also, daß bei diesem, wie bei allen ähnlichen Erklärungsversuchen die Behauptung ausgesprochen wird, die Bewegung gehe ihrer activen Seite nach von der Seele allein aus — wenn auch nur in einer Minimalwirkung — und werde als ein Bewegtwerden vom Körper recipirt, das Gehirn verhalte sich im ersten Momente rein passiv, etwa wie eine „Claviatur"; es wäre also zwischen einem Menschen und einem in den Cadaver gefahrenen puren Geist, der die Nervenmolekule und Augen geschickt zu drehen weiß, kein wesentlicher Unterschied. Man braucht aber wahrlich kein Gelehrter von Profession zu sein, um sofort zu erkennen, daß die menschliche Bewegung, wie sie in der Wirklichkeit vorliegt, in ein solches Concept nicht hineinpaßt. Ganz anders wurde dieselbe von der scholastischen Philosophie erklärt. Die großen Meister des Mittelalters hielten dafür, daß zunächst das körperliche Organ sammt der informirenden Seele Ein seelisch-materielles Wesen sei, und daß von diesem Einen Wesen die Bewegung als etwas Seelisch-Materielles ausgehe. Der Seele schreiben sie freilich den präponderirenden Einfluß bei diesem Vorgange zu, weil ja ein jedes Wesen so wirkt, wie es ist; aber dennoch hielten sie daran fest, daß das leibliche Organ bei der willkürlichen Bewegung zugleich bewegt wird und auch bewegt; im Stoff sei also nicht bloß ein Bewegtwerden, er sei vielmehr in das Bewegende mit hineingezogen. Würde also z. B. die Wissenschaft die von Herrn v. Hartmann adoptirte Annahme von einer Drehung der Nervenmolekule als Thatsache bestätigen — was wir als Möglichkeit nicht in Abrede stellen wollen — so würde die Scholastik sagen: jene Nervenmolekule werden nicht von einem überorganischen Wesen gedreht, sondern sie drehen sich selber, so würde sie sagen, weil sie voraussetzt, daß die Molekule bis in ihre letzten Bestandtheile durch das Lebensprincip zu einer höhern Seinsweise umgeformt und dadurch zur Selbstthätigkeit befähigt wurden. Wenn nun die Scholastik den Stoff selbst in das active Bewegungsprincip hineingezogen sein läßt, so wird sie der Wirklichkeit im vollsten Umfang gerecht. Denn in der willkürlichen Bewegung, z. B. im Sprechen, Schreiben ꝛc., liegt eine gewisse Bestimmtheit, vermöge welcher die Bewegung so und nicht anders geschieht; offenbar rührt dieselbe von der activen Seite der Bewegung her, denn sie ist der Willkür unterworfen, sie ist in ihrer Veränderlichkeit unbestimmt und unbegrenzt, so daß sie

sich von der begrenzten Veränderlichkeit einer Maschinenwirkung wesentlich unterscheidet. Andererseits rührt sie aber nicht von der Seele allein her. Wäre das der Fall, dann wäre sie eben eine Einwirkung der Seele auf die Materie, die Seele müßte, um eine bestimmte Bewegung hervorzubringen, an der Nervenfaser Nr. 9216 zupfen und das Molekul Nr. 7479 ganz oder halb drehen u. s. w. Daß so etwas bei der willkürlichen Bewegung vor sich gehe, ist schon auf den ersten Blick höchst unwahrscheinlich; denn mag ein solches tausend- und millionenfaches Zupfen und Drücken und Drehen uns auch noch so sehr zur „lieben Gewohnheit" geworden sein, so wäre es doch sonderbar, daß wir uns einer solchen so eng mit unserm Willensakte verbundenen Thätigkeit niemals bewußt werden könnten; unsere körperliche Müdigkeit nach anstrengender Bewegung wäre von der nämlichen Art, wie etwa die Müdigkeit einer Dampfmaschine. Beachten wir aber genauer die Natur der in Rede stehenden Bestimmtheit, so gewahren wir sofort, daß dieselbe auch von der Materie ausgehen muß; sie liegt nämlich in der activen Bewegung vor als eine materielle Bestimmtheit, d. h. als zu stofflichen Bewegungen in unmittelbarster und directester Proportion stehend [1]: eine solche Bestimmtheit kann aber nur in etwas Stofflichem vorliegen. Somit ist erwiesen, daß das bewegende Princip den Stoff in sich hat und daß das motorische Executionsvermögen ein organisches ist.

Von der exacten Naturbeobachtung wird das Gesagte, d. h. die altscholastische Auffassung vollauf bestätigt [2]. Thatsachen bekunden, daß bei materiellen Störungen des Gehirns nicht bloß die Hirnmolekulen nicht mehr recht drehbar sind, sondern daß es auch mit dem Molekulendreher selbst nicht richtig mehr bestellt ist. Dazu behauptet die Physiologie und Pathologie, daß das eigentliche Bewegungscentrum ganz bestimmt im Gehirn und höchst wahrscheinlich in den gestreiften Hügeln (Corpora striata) und am Ende des verlängerten Markes oder etwas hin-

---

[1] Man pflegt in der Physiologie diese Bestimmung deßhalb Bewegungsbilder zu nennen; dieses Wort kann man hingehen lassen; nur hat man sich darunter weder Bilder für das innere Geistesauge, noch auch bloße mechanische Schablonen zu denken; es sind die zweckentsprechenden Evolutionen der belebten Materie.

[2] Dieß gilt natürlich bloß von dem wesentlichen Punkte unserer Frage. Die Frage, welchem Organe primo loco der Bewegungsimpuls zuzuschreiben, hat für unsern Zweck eine untergeordnete Bedeutung. Die Ansicht des Aristoteles, daß es das Herz sei, blieb lange Zeit die allein herrschende. (Vgl. Suarez de anima l. 5. c. 10, n. 10.)

ter den Corpp. striata liegt, da wo die Hirnschenkel in die Thalami eintreten.

Daß überhaupt die centrale Erregung der willkürlichen Muskeln eine Thätigkeit von Hirntheilen ist, gilt in der Experimentalwissenschaft als ausgemacht. Bei sehr vielen Geisteskranken ist jene Erregung nachweisbar in Folge von Gehirnleiden wesentlich verändert, sie erscheint theils als erhöhte Raschheit und Energie, theils als Schwerbeweglichkeit oder kataleptische Starrheit, theils als jene Paralyse, wie sie in gewissen Arten von Blödsinn zu Tage tritt; oft zeigen diese Kranken eine ganz eigenthümliche Intonation der Stimme, ein automatisches Grimassiren, ein erzwungenes Rückwärtsgehen u. dgl. Hierbei gilt natürlich, was bereits oben von der Sinneswahrnehmung gesagt wurde: die Hauptsache kommt dem Gehirn zu, aber das Gehirn zieht die Bewegungsnerven als seine lebendigen Abästungen mit in die Selbstbewegung hinein; es lebt nicht bloß das Gehirn, sondern der ganze körperliche Organismus; in diesem Sinne lehrt die Scholastik, daß die vis motrix im ganzen Körper residire.

Alle Thatsachen finden ihre beste Erklärung, wenn man voraussetzt, es befinde sich in einem bestimmten Hirntheil das „Ministerium" der willkürlichen Bewegungs-Impulse. Von hier aus sprudeln ohne unmittelbares Zuthun des Vorstellens und Wollens die Bewegungsimpulse in zweckmäßig coordinirten Gruppen, als Sprechen, Lesen, Gehen . . . und zwar vitaliter, d. h aus dem Innern hervor; und oft genügt ein Wink von oben, um eine lange Reihe periodisch wiederkehrender Bewegungen herbeizuführen (z. B. Gehen, Clavierspielen, Schreiben, gewohnte Arbeit Verrichten), wobei die Macht der Übung und Gewohnheit unserm Thun nicht selten einen etwas maschinenmäßigen Charakter verleiht.

Die Wissenschaft vermag aber noch nicht, einen bestimmten Hirntheil als Sitz der willkürlichen Centralbewegung mit voller Gewißheit nachzuweisen. „In den beschränkten lokalisirten Gehirnkrankheiten — sagt Griesinger S. 38 — den Krankheiten der Brücke, des kleinen Gehirns, der Thalami, der Corpp. striata ꝛc., sehen wir gewöhnlich Störungen dieses Mechanismus, Aufhebung seines Zusammenhanges mit dem Vorstellen, wo dann bald durch den Krankheitsreiz erregte complicirte Bewegungen (Vorwärtslaufen, Drehbewegungen ꝛc.) unwillkürlich ausgeführt werden, bald wegen mechanischer Trennung der Gehirnsubstanz der Einfluß des Vorstellens diesen Mechanismus nicht mehr erreichen kann (z. B. Lähmungen einer Körperhälfte bei Extravasaten in den Corpp. striata); auch verschiedene Mischungen von beiden Verhalten kommen zuweilen, und zwar auf ganz beschränkten Bewegungsgebieten, z. B. dem der Sprachorgane, vor; so z. B. daß die vorgestellten Worte nicht ausgesprochen werden können, dagegen nicht vorgestellte gesagt werden müssen." Den Corpora striata glaubte man die Hauptbedeutung zusprechen zu sollen, theils wegen ihrer anatomischen Beziehung zu den Perceptionszellen und dem Organ des innern Vorstellens und Begehrens, theils auch weil man gewahrte, daß bei Ergüssen in die Corpp. striata Lähmung niemals ausbleibt, während Tuberkeln, apoplektische Ergüsse und Zerstörungsprozesse zwischen den Corpp. striata und den vorerwähnten Theilen nicht immer Lähmungen zur Folge haben. Daß das kleine Gehirn bei der Centralbewegung das Seinige hinzu thut, ist ebenfalls sicher; die Fachkundigen sind aber bis jetzt noch uneins, welcher Art dieser Einfluß ist. Menschen und Thiere können nach bedeutenden Beschädigungen des kleinen Gehirns die einzelnen Gliedmassen noch bewegen, nur scheint das Gleichgewicht und die bilaterale Coordination der einzelnen Bewegungen, besonders im Rumpf und in den hintern Gliedmassen, erschwert. Es hat auch gegenwärtig noch gar nicht

den Anschein, als werde die Specialforschung schon bald in der Localisirung des Bewegungsvermögens ihr abschließendes Wort sprechen können. Die Untersuchung ist durch den Umstand äußerst erschwert, daß bei jeder Körperbewegung sehr viel verschiedene Momente in Betracht kommen, die jedenfalls auf verschiedene Hirntheile zurückzuführen sind. Dann ist auch wohl zu beachten, daß überhaupt die Lebensthätigkeit nicht in der Weise dem Stoffe **untergeordnet** erscheint, wie das bei den mechanischen und chemischen Kräften der Fall ist. Die Lebensform ist ja das die Materie Beherrschende, Leitende; die materiellen Eigenschaften und Vorgänge sind wohl zur Vollbringung der Lebensfunctionen verwendet, doch nur so, daß einzelnen Organtheilen bestimmte Functionen *vorwiegend*, aber nicht *ausschließlich* zukommen; daher kommt es auch, daß im Nothfalle leicht eine Arbeitsübertragung stattfinden kann. Man vergesse niemals *die Einheit des Lebens*, damit man nicht dem gerechten Tadel des Dichters verfalle:

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.

Da dieser Umstand zur richtigen Auffassung der gesammten Hirnthätigkeit äußerst wichtig ist, so sei uns gestattet, denselben mit einigen Worten zu erläutern. Sobald die Seele in der genügend disponirten Materie (im Embryo) erscheint und ihr das Sein eines neuen Wesens: *Mensch* gegeben hat, beginnt sofort die vitale Evolution dieses Wesens; die einzelnen sinnlichen Fähigkeiten erhalten ihr stoffliches Substrat; so entwickeln sich auch die verschiedenen Gehirntheile. Weßhalb denn diese *Verschiedenheit*? Zunächst weil es sich um *verschiedene* Fähigkeiten handelt, welche eine Verschiedenheit der Organisation benöthigen; dann ist aber auch die *Opulenz* zu beachten, mit welche die Natur *überall* bei ihrem Bilden auftritt; die Functionen sollen nicht bloß mit Ach und Krach, sie sollen mit einer gewissen *Leichtigkeit* ermöglicht werden; ist deßhalb die Natur in der Hirnbildung sich consequent geblieben — woran wohl nicht zu zweifeln ist — so wird sie auch hier über das absolut Nothwendige hinausgegangen sein; und der Verschiedenheit der Fähigkeiten wird eine überreiche Verschiedenheit und Fülle der Organisation entsprechen. Die einzelnen Gehirntheile haben nun freilich vermöge der in ihnen residirenden Fähigkeiten ihr eigenthümliches Wirken von Innen heraus und in sofern auch eine gewisse Selbstständigkeit gegenüber den andern Theilen. Aber man beachte wohl, daß die Fähigkeiten nicht an der Seele hängen, wie die Arme am Rumpfe, sondern daß die Fähigkeiten Eigenschaften der Seele sind, *in* welchen letztere gegenwärtig ist und wirkt. Das ist der tiefste und eigentliche Grund der Einheit im Organismus. Diese Einheit äußert sich oft als Sympathie der verschiedenen Organe in recht interessanter Weise; ist *eine* Saite angeschlagen, so tönen die andern mit; geräth z. B. die Phantasie in lebhafte Aufregung, so nehmen die Bewegungsnerven Antheil, wie es sich in den Bewegungen der Arme, des Kopfes, des ganzen Körpers zeigt; hört man etwas, so ist man unwillkürlich geneigt, das Gehörte durch die Sprachwerkzeuge zu reproduciren, was sich besonders bei kleineren Kindern zeigt, die vermöge dieser Neigung das Sprechen lernen; selbst bei lebhaftem Denken äußert sich diese Neigung in Monologen und beim Lesen in begleitenden Zungenbewegungen. Wir sehen, es ist *Ein* Lebensprincip, welches den *ganzen* Organismus umspannt.

Nächst der Wesenseinheit der in allen Organen existirenden Seele, ist als zweites Band der Einheit, das Verhältniß gegenseitiger Über- und Unterordnung zu beachten, welches zwischen den verschiedenen Fähigkeiten obwaltet. Wir erwähnten oben per

transennam, daß das Bewegungsvermögen in einem abhängigen Dienstverhältniß zur Begehrung stehe. Ist das nur vielleicht so zu verstehen, daß letztere dem Bewegungsvermögen die Ausführung der erstrebten Bewegung übergibt, ohne sich weiter darum zu kümmern? Ähnlich wie etwa die Dame des Hauses dem Kutscher befiehlt anzuspannen? Nichts weniger als das; wir haben es nicht mit einem Dienstpersonal, sondern mit den Fähigkeiten Eines Wesens zu thun. Zur Bewegung bedarf es von Seiten des Begehrungsvermögens weder eines Winkes, noch eines Ruckes, noch sonst einer vorhergängigen Anregung, sondern die betreffende Begehrung ist als das agens universale *in* der Körperbewegung sofort *mitthätig*, gerade so, wie der innere Sinn *in* dem äußern, die Auffassung *in* der Begehrung, wie überhaupt das höhere Vermögen *in* dem niedern.

Die Einheit des Organismus wird aber nicht ausschließlich von der *Seele* her vermittelt; sie hat sich selber gleichsam auch incorporirt. Man würde deßhalb sehr irren, wollte man das Gehirn als eine Mosaik lebender Hirnstückchen oder etwa als ein lebendiges Saiteninstrument betrachten, auf dem jede Saite nur ihren eigenen bestimmten Ton hat. Nein, die Einheit selbst hat eine entsprechende *organische Unterlage*, in den verschiedenen *Fasersystemen*[1]. So findet ein äußerst complicirtes Durcheinander- oder Ineinandergreifen der verschiedenen Lebensfunctionen statt; an einen schroffen Übergang, an eine stramme, messerscharfe Vertheilung der einzelnen Fähigkeiten unter die Organtheile ist nicht zu denken; es scheinen vielmehr *sämmtliche* Gehirnpartieen die (wenigstens secundäre) Fähigkeit zu besitzen, die Thätigkeit der andern Theile in sich behufs deren Anregung oder in Folge der Aufnahme oder auch zum Zweck nothdürftiger Stellvertretung zu erregen. Wir wollen hier nur auf ein paar Thatsachen hindeuten, welche in dieser Voraussetzung ihre einfachste Erklärung finden. Kaum dürfte es einen Hirntheil geben, dessen Fehlen oder Verbildung constatirt worden wäre, ohne daß deßhalb die ihm zugeschriebene Lebensthätigkeit vollständig gefehlt hätte. Die Verwirrung des Seelenlebens findet nur dann statt, wenn größere Theile des Gehirns in die Erkrankung einigermaßen mit hineingezogen sind, während circumscripte heerdartige Erkrankungen höchst selten bei Geisteskranken nachgewiesen worden und sehr häufig ohne erhebliche Geistesstörung vorhanden sind; in ersterm Falle ist eben kein intacter Theil vorhanden, der einer stellvertretenden Thätigkeit genügte, im letztern Falle hingegen treten die gesunden Theile für den kranken ein. Die Präponderanz der Seele über die materiellen Vorgänge tritt dem aufmerksamen Beobachter überall entgegen.

Bei einzelnen Hirntheilen wird das Verhältniß, wie wir es so eben dargelegt, von den Fachgelehrten auf specielle Beobachtungen hin anerkannt; so gelten ihnen z. B. die Perceptionszellen zugleich als Organ für bestimmte Bewegungen; und so mögen die Corpora striata bei dem ihnen eigenthümlichen Amte, Centralbewegungen zu executiren, noch als Nebengeschäft die Ausprägung von Vorstellungen besorgen u. s. w.

---

[1] Den Zusammenhang zwischen der Wahrnehmung und der motorischen Anregung vermittelt ein Fasersystem, welches von den Corpora striata radienförmig zu den Gehirnwindungen aufsteigt und fächerförmig in deren Rindensubstanz endigt. Behufs der Weiterleitung der Bewegungsimpulse geräth jene Faserung in Activität, welche in den Corpp. striata entsteht und sich als Pyramiden durch die Brücke und die Hirnschenkel zu der Medulla oblongata und den vordern Marksträngen des Rückenmarkes hinzieht. Ebenso gibt es Fasern, welche sich in äußerst complicirten Windungen von den Perceptionscentren zur Rindensubstanz hinziehen, um die Verbindung zwischen der Wahrnehmung und dem innern Sinne zu vermitteln.

Den analogen Sachverhalt bei Thieren, wie derselbe durch Vivisectionen nachgewiesen ist, dürfen wir nicht mit Stillschweigen übergehen. Vögel, denen man das ganze große Gehirn fortgenommen, putzten noch ihre Federn, wenn sie von Ungeziefer geplagt waren. Das bekannte Pflüger'sche Experiment von dem enthaupteten Frosch, der mit seiner Pfote den Reiz von einer gekniffenen Hautstelle abzuwehren sucht, hat man durch die Bemerkung, daß bei einer solchen Enthauptung noch ein Stück vom verlängerten Mark zurückbleibt, nichts weniger als uninteressant gemacht; der gezwickte Frosch hopst freilich in seiner Kopflosigkeit nicht mehr davon, wie in gesunden Tagen, aber was muß nicht Alles in dem Hirnreschen vorgehen, damit die zweckentsprechende Bewegung der Pfote zu Stande kommt! Das zweckmäßige Abschätzen, welches die Bewegungen regelt, wird, wie wir sogleich sehen werden, den beiden Hemisphären zugeschrieben, und doch vermag eine Taube, welcher man die Hemisphäre exstirpirt hat, zu fliegen, wenn man sie in die Luft wirft, und wieder aufzustehen, wenn man sie auf den Rücken gelegt hat. Professor Schiff schnitt einem Kaninchen die Corpora striata aus; das Thier wurde zwar kataleptisch, aber nicht gelähmt; auf einen starken Reiz hin gerieth es, wie ein Automat, in eine unaufhaltsame sprungförmige Bewegung. Dieß nur einige wenige der hierher gehörigen Thatsachen. Bei so bewandten Verhältnissen ist es begreiflicher Weise keine leichte Aufgabe, herauszufinden, welche Hirntheile als besondere Organe einzelner Functionen anzusehen sind. Dadurch wird aber natürlich die Thatsache nicht erschüttert, daß die Excitation der willkürlichen Bewegung eine Function des Gehirns ist.

Ein Rückblick auf alles bisher Gesagte zeigt uns, daß wir nicht jene Functionen in Erwägung gezogen haben, durch welche sich der Mensch von dem Thiere unterscheidet, nämlich die Functionen des Vernunftlebens, auch nicht einmal die Functionen des innern Sinneslebens, in welche die Ähnlichkeit zwischen Mensch und Thier noch hineinreicht, sondern nur zuerst die äußere Sinneswahrnehmung, mit welcher das psychische Leben anhebt, und dann die willkürliche Körperbewegung, in welcher es sich nach Außen auswirkt. Beide haben wir als Functionen des belebten Gehirns nachgewiesen. Derartige Erörterungen sind nicht ganz so unwichtig, wie es vielleicht im ersten Augenblick scheinen möchte. Einen je klareren Blick man in die wirkliche Gehirnthätigkeit thut, desto mehr ist man zu der Einsicht befähigt, daß das eigentliche Vernunftsleben absolut keine organische Thätigkeit sein kann, daß es also eine geistige ist, mit andern Worten, daß die menschliche Seele ein Geist und unsterblich ist. Das ist aber ein Punkt, welcher für die weltbewegende Frage, ob es Interessen gibt, die den Interessen der Materie und Zeitlichkeit vorgezogen werden müssen, eine entscheidende Bedeutung hat. Doch bevor wir auf das menschliche Vernunftsleben zu sprechen kommen, haben wir uns zuerst noch mit der Welt des innern Sinneslebens zu beschäftigen.

(Schluß folgt.)

T. Pesch S. J.

Matthias Zelhorst.

„Eph. 1, 6. „Zum Lobe der Glorie Seiner Gnade" hat der barmherzige Gott wunderbar bekehrt und zum katholischen Glauben gezogen den Ehrwürdigen Matthias Zelhorst, aus dem gottlosen Lehramte der Ketzerei, welches er mehr als einunddreißig Jahre bedient hatte.

„Die kraftvolle Wirkung dieser Gnade hat derselbe Matthias durch einen glücklichen Einfall sehr lebendig und kräftig in dieser seiner Schrift dargestellt zu großer Befestigung und Stärkung der Katholiken im Glauben, sowie zur Bekehrung der ungläubigen Neuerer und besonders deren Lehrer. Die Irrthümer, Lügen und die unaufrichtige, falsche Handlungsweise der letzteren hat er, da er sie genau kannte, in dieser Schrift öffentlich aufgedeckt, und die rechte katholische Wahrheit sehr gelehrt und unwiderleglich wider dieselben dargestellt."

Mit diesen Worten gibt Wilhelm Bolognino, „der heiligen Theologie Doctor" zu Antwerpen, seine Gutheißung zum Drucke der Bekehrungsschrift des vormaligen calvinischen Predigers Matthias Zelhorst[1]. Das kleine Büchlein gehört unstreitig zu den interessantesten Erscheinungen dieser Art. Wir möchten daher auf folgenden Blättern etwas eingehender die wunderbaren Gnadenwege schildern, auf denen Gott den calvinistischen Prediger zur Erkenntniß der „einen, heiligen, katholischen und apostolischen Kirche" führte. Es gibt kein schöneres Schauspiel als solch' ein Einblick in die Wandlungen der menschlichen Seele; nichts aber stählt auch so sehr unser Vertrauen auf die unendliche Barmherzigkeit des Herrn. Und gerade dieses Vertrauens bedürfen wir in unserer unglückseligen Zeit, die viele Gemüther irre führt und vielleicht manche, die uns durch die theuersten Bande enge verbunden sind.

Gottes Wege aber sind wunderbar.

Matthias Zelhorst oder Selhorst wurde im Jahre 1586 von katholischen Eltern im Gelderlande geboren. Eine gottesfürchtige Mutter wiegte das Kind auf ihren Knieen und lehrte es die frommen katholischen Gebete zum heiligen Schutzengel und zur lieben Mutter Gottes. Auch

[1] „Bekehrungsgeschichte des holländischen calvinischen Predigers Matthias Zelhorst in der Grafschaft Zütphen." Aus dem Holländischen. Freiburg, Herder'sche Verlagshandlung 1873.

der Vater gab dem Knaben ein Beispiel in „allen geistlichen Tugenden". Als Matthias so weit herangewachsen war, daß man für seine fernere Ausbildung sorgen mußte, wurde er „gottseligen katholischen Lehrern zur Erziehung und zum Unterrichte anvertraut". Dennoch gerieth Matthias bereits während seiner Jugendjahre in die Fallstricke des Irrthums. „Weil ich," so erzählt der gereifte Mann, „unbedachtsam, leichtsinnig und sorglos für mein Heil große Gemeinschaft machte mit Unkatholischen, welche ganz in die Calvinisterei verliebt und versunken waren, konnte es kaum anders geschehen, als daß sich das Sprüchwort bewahrheitete: „Wer Pech anrührt, besudelt sich" und „wer sich muthwillig in die Gefahr begibt, darin zu Grunde geht!" Durch diesen steten Umgang wurde ich, und zwar durch einen Schein der Wahrheit, besonders durch einige für mich unverständliche und unverfängliche Sprüche der heiligen Schrift, wider die Katholiken soweit gebracht, daß ich mich vom katholischen Glauben allmählich abwendete, zuletzt ganz und gar den Brüdern der reformirten Gemeinde beistimmte und mich durch Männer von Autorität, die überdieß meine Freunde und Gönner waren, so weit einnehmen ließ, daß ich mich einige Jahre zu den Füßen des Doctor Sibrandus Lubertus, Professors der Theologie zu Franeker in Friesland, zur weitern Ausbildung begab, bis ich nach meines Meisters Urtheil bereitwillig die Kanzel besteigen konnte. Und so bin ich geworden ein Rabbi in Israel."

Mit dünkelhaften Redensarten hatte man den Geist des Jünglings bethört und zu ihm, wie einst die Manichäer zum hl. Augustin, gesprochen: „Wir sind erstaunt und erschreckt über den Aberglauben, der uns zum Glauben zwingt, ehe wir die Beweise und Gründe davon vernommen und verstanden haben. Wir hingegen drängen und zwingen Niemand zum Glauben, bevor die Wahrheit klar untersucht, enthüllt und dargestellt ist."

„Wie sollte nun," fragt Zelhorst, „durch diese Versprechungen nicht besonders der Geist eines Jünglings angelockt werden, der begierig ist, die Wahrheit zu wissen, der noch dazu hoffärtig und ein Schwätzer in den Schulen durch die Disputationen der gelehrten Männer geworden war?"

Zelhorst war achtundzwanzig Jahre alt, als er zum Prediger von Hengelo und Zethem in der Grafschaft Zütphen ernannt wurde (1614). Mit großer Gewissenhaftigkeit verwaltete er das ihm übertragene Amt und erwarb sich nicht nur unter seinen Pfarrkindern, son-

dern auch bei den „Dienern am Worte“ die innigste Liebe und Hochachtung. Die Erinnerungen aus seiner katholischen Jugend hatte er ganz vergessen und predigte dafür „ohne Furcht mit großem Freimuthe nach Art und Gebrauch der reformirten Gemeinde und mit treuer Bezugnahme auf die von Calvin ersonnene Glaubensform.“ Dank diesem Eifer wurde er schon wenige Jahre nach seiner Anstellung zur Würde eines Inspectors der zütphen'schen Classis erhoben. Mit Katholiken mied er jeglichen Umgang, und zumal waren ihm die Priester der katholischen Kirche verhaßt. Als er einstmals auf einer Inspectionsreise in der Stadt s'Heerenberg „einem Pfaffen“ begegnete, rief er seinem Mitbruder zu: „Siehe da einen von dem geschorenen Haufen, einen Baalspriester!“

Zelhorst war ein eisenfester Charakter, ein Ehrenmann in des Wortes vollster Bedeutung. Er hielt zum Calvinismus, weil er von dessen Wahrheit überzeugt zu sein glaubte. Aber gerade wegen dieser Aufrichtigkeit erbarmte sich die göttliche Gnade seiner Seele. Die Heimsuchungen sollten ihn zur Wahrheit führen. Im Jahre 1635 fegte die Pest über die Länder Europa's dahin; schrecklich wüthete die Krankheit, ganze Dörfer starben aus oder deren Bewohner flüchteten in die Wälder und an abgelegene Orte, um der Zuchtruthe Gottes zu entgehen. So groß war der Schrecken und die Angst, welche alle Gemüther erfaßte, daß selbst die heiligsten Empfindungen erstickt schienen, das Kind die Eltern, die Eltern ihre Kinder in der Krankheit verließen. Auch Zelhorst wurde von der Plage ergriffen, und wenngleich er wieder genas, so bemächtigte sich doch ein langsames Siechthum seines Körpers. In diesen Leiden und Schmerzen tauchte immer wieder und wieder ein Gedanke in der Seele des Mannes auf: „Sieh! das sind die Vorboten, die dir ankündigen und mit dem Finger andeuten die Mutter aller Menschen, welche dir entgegenkommt, um dich in ihren Schooß aufzunehmen; siehe da! der Tod steht vor der Thüre und klopft an, um das Haus deines Leibes plötzlich, eher als du glaubst, abzubrechen, in Trümmer zu legen, in Staub und Asche zu verwandeln zur Speise der Würmer. Deine Seele aber wird von dir scheiden und vor das gerechte und strenge Urtheil Gottes gezogen werden, um von allen ihren Gedanken, Worten und Werken Rechenschaft abzulegen.“

„Früher,“ fährt Zelhorst fort, „war ich wohlgemuthet, ganz ruhig und zufrieden, ohne Furcht und Angst vor dem bevorstehenden Gerichte

Gottes, gleich wie meine Confratres in der Meinung und Einbildung befangen, daß die guten Werke vor Gott weder Geltung noch Verdienst haben; daß auch die Sünden und bösen Werke mir nicht schaden noch mich verdammen könnten, wofern ich nur einzig und allein an Jesum glaubte und mir die Verdienste seines bittern Leidens durch den Glauben allein zueignete. Ja, ich dachte, daß ich unmöglich könne verdammt werden, weil ich mir selbst (wie die Religion der Calviniſten es haben will) vortäuschte, daß Gott, ohne auf mein Thun und Lassen zu sehen, mich selig machen wolle, darum, weil er mich von Ewigkeit, woran ich nicht zweifeln durfte, zur Seligkeit unveränderlich und unwiderruflich vorherbestimmt hatte, was mir also nicht mißglücken könne."

Nach diesen Doctrinen hatte Matthias bislang gelehrt; er hatte seinen Zuhörern gesagt: „Laßt uns keine Furcht haben, wenn es dem Herrn gefallen wird, uns aus diesem irdischen Tabernakel zu versetzen, da wir ja schon, vor der Hand, unser Urtheil wissen."

Nun aber, im Angesicht des Todes, erschien dieß alles dem Prediger in einem andern Lichte. Die Fundamente der Solafides-Lehre zerfielen in ihrer eigenen Nichtigkeit. Viele Sprüche der hl. Schrift, die Zelhorst bis jetzt anders gedeutet hatte, wurden ihm nun plötzlich zu unwiderleglichen Beweisen gegen den Irrthum. Er erkannte, daß „der wohlgebahnte, bequeme Weg zum Himmel", von dem die Reformirten redeten, doch auch vorerst zum „fürchterlichen Richterstuhle Gottes führe" und daß der „Glaube allein" noch kein Freibrief für den Himmel sei. Zelhorst begann nun ein ernstes Studium der hl. Väter, zumal des hl. Augustinus und des hl. Hieronymus. Da „stand ich verwundert," erzählt er, „und mein innerstes Herz erlitt eine große Veränderung durch Furcht und Schrecken, die alle meine frühere eingebildete, falsche, fleischliche und vermessene Sicherheit vernichtete. Ich erhob meine Augen gen Himmel und sprach seufzend: Mein Herr und mein Gott! Du willst nicht den Tod des Sünders. Dein Wille ist, daß alle Menschen selig werden und zur Erkenntniß der Wahrheit gelangen. Worin besteht doch die Wahrheit? Lehre mich dieselbe, damit ich sie möge erkennen, vollbringen und selig werden. Es erfolgte darauf diese Antwort, welche mein Herz traf: O Mensch, es ist dir gesagt worden; was willst du es nochmals hören! Siehe! ich rufe alle Tage und spreche zu einem Jeden: Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote. Ich rufe: Bemühet euch, einzugehen durch die enge Pforte; denn Viele, sage ich euch,

werden begehren hineinzugehen und es nicht vermögen! — Was heißt das aber, lieber Herr: Sie werden es nicht können? Ist denn unser Verlangen vergebens? Kann unser Wille und unsere Sehnsucht demnach nicht helfen? Was Rath dann? Guter Rath! Die Gnade Gottes sollst du nicht vergebens empfangen; dem Willen und Verlangen muß das Wirken folgen; man darf nicht still stehen; mit Mühe und Arbeit muß man durch die enge Pforte hindurchdringen; denn das Himmelreich leidet Gewalt und die Gewalt brauchen, reißen es an sich."

So entschloß sich denn Zelhorst, ein neues Leben zu beginnen und durch Gebet und Ausübung guter Werke sein aufrichtiges Streben zu bethätigen. Er machte sogar das Gelübde, am Freitage jeder Woche zu Ehren des bittern Leidens und am Samstag zur Genugthuung für seine Sünden das kirchliche Fastengebot zu beobachten. Bald darauf dehnte er dieses Gelübde auch auf alle Festtage der katholischen Kirche aus. Seine Aufrichtigkeit duldete indessen nicht, daß er bei sich selber stehen blieb. „Bin ich ein evangelischer und apostolischer Mann," sagte er zu sich selbst, „warum fällt es mir denn nicht ein, der Gemeinde, welche meiner Obhut anvertraut scheint, zu sagen: Laßt uns in allen Dingen selbst als Diener Gottes beweisen, durch große Geduld im Leiden, in Nöthen, in Ängsten, im Wachen, im Fasten." Von nun an hatten auch alle seine Predigten die aufrichtige Buße und wahre Bekehrung, gemäß den Lehren der Apostel und Kirchenväter, zum Gegenstande.

Langsam, aber sicher baute die Gnade Gottes und treue Mitwirkung mit derselben auf den gelegten Fundamenten weiter. Zelhorst erkannte, daß nicht die Bibel allein Richtschnur unseres Glaubens sein könne, sondern daß viel mehr die heiligen Bücher in der Tradition, in der Lehre der Väter, mit einem Worte in der Kirche ihre Deutung und wahre Auslegung fänden. So verglich er denn das System Calvins mit dieser Tradition und ein Satz nach dem andern zerfiel in Lüge und Täuschung. Plötzlich erstrahlte hell vor ihm die Braut des Herrn, die hl. katholische Kirche; er sah ein, daß sie die „Mutter der Gläubigen" sei, die „Kirche des lebendigen Gottes", welche „nimmermehr das Kleid der Gerechtigkeit ablegen noch dessen beraubt werden wird; sie wird in ihrem Urtheil nicht fehlen; Gottes Barmherzigkeit und seine Erbarmung ist ihr stets gegenwärtig; der Glaube, durch den sie den Herrn erkennt, liebt und ihm getreu ist, kann nicht abnehmen." Auf der andern Seite warf

er einen Blick in den Abgrund der Ketzerei. Er wandte auf sie das Wort des Psalmisten an: „Du Tochter Babylons, du Elende! wohl dem, der deine kleinen Kinder nimmt und sie zerschmettert am Stein“ (Ps. 136, 8). „Wer ist elender und unglücklicher,“ ruft er aus, „als die Tochter, die uns ein Babel voll Verwirrung und Unsittlichkeit gebiert und an den Tag bringt? Kein Mensch ist unglücklicher und mehr zu beklagen, als der sich betrügen läßt durch die ketzerische Thorheit, die alles drunter und drüber kehrt. Sie vernichtet den Glauben, die Hoffnung, die Liebe, die christliche Gerechtigkeit, die Ruhe des Gewissens und die Gemeinschaft aller Heiligen und Freunde Gottes; mit einem Schlage, durch einen Stoß stürzt sie viel tausend Seelen in den Abgrund der Hölle den Raubvögeln und Wölfen zur Beute. Selig der Mensch, der seine Kleinen nimmt und an den Felsen schmettert, das heißt, der auch die geringsten auftauchenden Irrthümer der Ketzer an dem Felsensteine, auf welchen die ewige Weisheit ihre Kirche gebaut hat, zerschlägt und vom Erdboden vertilgt.“

Es war ein Lichtblick, der für kurze Zeit die Seele des Mannes erleuchtete; dann umnachteten auf's Neue dunkle Zweifel sein Gemüth. Zumal war es die Lehre von der Rechtfertigung und von der Prädestination, welche ihm die größten Schwierigkeiten bereitete. Kein Wunder, denn „war es wohl möglich,“ fragt Zelhorst selbst, „daß ein Mann in wenig Tagen, Wochen und Monaten römisch-katholisch werden und die römische Kirche, über welche er so viele Jahre irrig geurtheilt hatte, für die wahre heilige katholische Kirche halten sollte?“ Seine Einbildung hatte sich bezüglich dieser Kirche aus Schriftstellen, welche die reformirten Doctoren calvinistisch erklärten und ihren Schülern in den Kopf hingen, ganz in der Überzeugung bestärkt, daß der Katholicismus das eigentliche Babel, das Reich des Antichristes, voll geistlicher Zaubereien, Aberglaubens und Unglaubens sei.

Zudem gehören die Gelehrten ja ohnehin zu dem „Nikodemus-Volke“, welches in göttlichen Dingen etwas unerfahren ist. „Wollen sie,“ sagt Zelhorst, „höher hinanstreben und tragen sie ein Verlangen, daß ihre inneren Augen erleuchtet werden, so müssen sie nothwendigerweise oft, ja stets, in aufrichtiger Treue und Furcht Gottes sich bei dem Herrn befragen, mit Seufzen, Bitten und Flehen; dann aber auch die von Gott angeordneten Mittel, woran sie gewiesen werden, in ernste Anwendung bringen.“

So that Zelhorst; an der Hand der heiligen Väter erkannte er

bald die Thorheit der calvinistischen Prädestinationslehre; er erkannte, daß Gott Niemanden zur Verdammniß geschaffen hat, sondern Alle zur Seligkeit, und daß er darum den bußfertigen Sünder nicht verstoßen will. „Calvin," sagt Matthias, „hat seine Lehre aus derjenigen Bibel geschöpft, welche den Lucifer mit seinem ganzen Anhange in den Abgrund der Hölle gestürzt hat." Ebenso erkannte Zelhorst gar bald die Freiheit des menschlichen Willens und wie dieser freie Wille von „getreuen Schwestern" begleitet ist. „Die Barmherzigkeit und ewige Wahrheit," sagt er, „wohl wissend, daß der gute freie Wille allein nicht bestehen kann, um seine Ehre zu vertheidigen, ohne Anwesenheit und Hilfe anderer Begleiter, hat ihm vorzüglich folgende Schwestern zum Schirm gegeben:

Des guten freien Willens erste Schwester, auf welche er stets seinen Blick richtet, heißt: Observatio mandatorum Dei, Erfüllung der Gebote Gottes.

Die zweite Schwester, welche dem guten Willen zu Hilfe kommt, ist: Possibilitas ex gratia Dei, d. h. die Macht und die Möglichkeit, durch Gottes Gnade die Gebote zu halten.

Die dritte Schwester, welche dem guten Willen Kraft und Muth gibt, ist: Retributio praemii, d. h. die Vergeltung des Lohnes.

Endlich die vierte Schwester wird secretum decreti genannt, d. h. die Verborgenheit des ewigen Rathschlusses Gottes. Sie lehrt den guten Willen, wie er mit den vorgenannten Schwestern haushalten muß, damit Alles gut von Statten gehe und kein Unheil zu seinem großen Schaden eintrete."

An der Hand seiner Studien hat Zelhorst in der Bekehrungsschrift die herrlichsten Abhandlungen über diese Wahrheiten niedergelegt und so das schönste Zeugniß seines logischen Geistes und seiner consequenten Forschung gegeben.

Während Zelhorst in dieser Weise das reformirte Lehrsystem mit Tradition und Schrift verglich und sich immer mehr der Wahrheit näherte, trat ein Ereigniß ein, welches einen schwachen Charakter gewiß zum Wanken gebracht hätte. Eines Sonntags predigte er über die wahre Bußfertigkeit und drang „sehr kräftig auf ein gottesfürchtiges Leben und auf tugendliche Werke als die eigentlichen Früchte des wahren Glaubens." Ein noch junges reformirtes Mädchen wohnte dieser Predigt bei; kurz darauf kam sie nach Zütphen und erzählte dort: „Unser Pastor hat am Sonntag recht auf fein jesuitisch gepredigt." Das kam auch zu Ohren

des Consistoriums; Zelhorst wurde vorgeladen und vernommen; doch lagen zu einem strengen Urtheile keine Beschuldigungen vor. Dr. Baudartius, der Präses, erklärte daher vorläufig: Zelhorst möge sich wohl vorsehen und in Acht nehmen, denn man würde seine Person controliren.

„War das nicht genug gesagt?" fragt Zelhorst. „Ich mußte urtheilen und wählen; urtheilen, ob man Gott mehr müsse gehorchen oder den Menschen. Ich mußte wählen, einem von Beiden zu folgen. Das Loos fiel, ich müsse Gott mehr gehorchen; denn er allein ist wahrhaft, aber Baudartius und alle seine Confratres sind nach ihren eigenen Worten Lügner. Hiermit wurde nun mein guter Vorsatz noch stärker und ich bat Gott, daß ich doch nicht erschlaffen, sondern männlich voranschreiten, ja wo möglich mit seiner Gnade noch eifriger und feueriger werden möge."

Dieses Gebet wurde erhört, und wir irren nicht, wenn wir einen großen Theil der Gnaden, welche der Prediger von Gott erhielt, der Fürbitte der allerseligsten Jungfrau zuschreiben. Hatte er doch im Jahre 1630, als er noch fest im Calvinismus stand, in einer Gesellschaft von Predigern öffentlich die Vertheidigung der allerseligsten Jungfrau übernommen. Die Herren saßen in der Wohnung des Bürgermeisters von Doesburg bei einer gemüthlichen Unterhaltung zusammen. Auch die Frauen der Domine's waren zugegen. Die Rede kam auf Maria, die Gottesgebärerin, und ein anwesender Prädicant aus Schottland, Namens Thomas, behauptete mit schmählicher Frechheit, die gebenedeite Mutter des Herrn sei nach der Geburt ihres erstgeborenen Sohnes Jesus keine reine Jungfrau geblieben, sondern habe noch mehrere andere Kinder ihrem Manne Joseph geboren. Da erwiederte Zelhorst, das sei erlogen; der hl. Hieronymus habe bereits vor Jahrhunderten hierüber ein ganzes Buch zur Widerlegung gegen den Ketzer Helvidius geschrieben und dieses Teufelskind zu Schanden gemacht. „Dieß passirte cum ceteris erroribus," sagt Zelhorst, „wir aßen und tranken und wurden deßhalb keine Feinde." Nun aber spannen die Frauen das Gespräch weiter. Die Hausfrau des van Wyck, Richters von Hengelo, sagte zu Zelhorst's Gattin: „Der Prädicant Arnoldus hat neulich sehr gut die Worte des Evangeliums ausgelegt: „Selig der Leib, der dich getragen und die Brüste, die du gesogen hast." Aus diesen Worten lehrte er, daß Maria nicht besser sei als andere Menschen, und daß wir ebenso gerecht, heilig und selig vor Gott seien wie sie, wenn wir nur recht an Jesus Christus glaubten."

„Darauf erwiederte," erzählt Zelhorst, „meine Hausfrau unwillig Folgendes: „Was sind das für Reden? Solche Worte geziemen sich nicht für Christen! Meint denn der Prädicant, daß Christus mit jenen Worten die Ehre seiner Mutter, die ihr in Wahrheit zukommt, habe verkleinern wollen? Sie, die gebenedeite Jungfrau, hat gesagt: „Von nun an werden, mich alle Geschlechter selig preisen!" Können wir das auch sagen? Elisabeth sprach zu ihr: „Woher kommt mir dieses, daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt!" Sind auch wir solche Mütter, von denen man dieses sagen kann? Denke, was es heißt, Mutter Gottes sein, zu welcher der Engel spricht: „Du bist voll der Gnade."

„Sie fügte noch andere recht passende und schlagende Worte bei und sagte dann: „Hat das der Prädicant gesagt und gelehrt, so ist er ein rechter ....., der nicht weiß, was er lehren und sagen muß.""

Da war nun der Teufel los! Die Prädicanten mußten auf die Beine; der Prädicant Crusius kam auf mich los und sagte: „Ich will dir ein Schwert in die Hand geben (dieß waren seine eigenen Worte), womit du mit einem Schlage die Papisten und Mennonisten — ja mit einem Schlage Beide niederhauen kannst. Was ist das für ein Schwert? Dieses: Christus ist der zweite Adam, der gekommen ist, die Missethat des ersten Adam und aller seiner Nachkommen auf sich zu nehmen und dafür genugzuthun. Von beiden steht geschrieben: Gleichwie durch des Einen Sünde auf alle Menschen Verdammniß kam, so kommt auch durch des Einen Gerechtigkeit auf alle Menschen Rechtfertigung des Lebens. — Gehe nun hin und bedenke wohl und schaue, wo du Maria lassen willst, welchen Platz du ihr anweisen sollst."

Hiermit ruhte für damals der Streit. Als aber Zelhorst nach überstandener Pestkrankheit ernstlicher nachzudenken begann, lenkte ihn die göttliche Gnade unwillkürlich zuerst auf die allerseligste Jungfrau hin. Er erkannte in ihr die „Trösterin der Betrübten", die „Helferin der Kranken", unsere „Mittlerin am Throne des eingeborenen Sohnes". Da nahm er das geistige Schwert des Angriffes gegen Maria, welches ihm Crusius gegeben hatte, heraus, um zu sehen, was kommen würde. „Und da ich wohl zuschaute," erzählte Zelhorst, „stand auf der einen Seite Blasphemia, und auf der anderen Seite Maledicta, und plötzlich krümmte sich die Spitze des Schwertes und es wurde gleich der alten höllischen Schlange. Als ich dieses sah, erschrack ich; ich warf es von mir, trat es mit Füßen mit den Worten: Welch' ein höllisches Ungeheuer ist das! Herr, bewahre mich davor! und wendete mich um.

Und siehe da! Da stand ein anderer Bernardus, den man den Honigfließenden nennt, welcher dem Bernardus Crusius sehr unähnlich ist. Er hielt mir einen Schild vor, auf dem die Worte standen: „Siehe das große Zeichen! Maria allein hat zertreten und vernichtet alle Bosheit und muthwillige Raserei der Ketzer.“ — Er sagte auch noch zu mir: „Jetzt schauet noch höher und sehet, mit welcher feurigen und innigen Andacht der Maria von uns verehrt wissen will, welcher die Fülle alles Guten in Maria niedergelegt hat, auf daß wir wissen sollen, daß wenn noch einige Hoffnung in uns ist oder einige Gnade oder einiges Heil, alles dieses von ihr uns zuströmt, die aufgefahren ist, überfließend von allen himmlischen Süßigkeiten!“ [1]

Unter Maria's Beistand gelangte der ringende und kämpfende Mann auch schließlich zu dem ersehnten Ziele. Und er bedurfte in der That eines höheren Schutzes. Die Controle, welche man ihm angekündigt hatte, ward bald in's Werk gesetzt. Kurze Zeit, nachdem Zelhorst sich wegen jener Predigt verantwortet hatte, wurde er abermals zur Rechenschaft gezogen. Es war ruchbar geworden, daß er nach katholischem Brauche die Fasttage halte. Da kam denn eines Tages Dr. Crusius mit andern Prädicanten unverhofft nach Hengelo hinüber, um ihrem Confrater in harten Worten sein Beginnen vorzuwerfen. „Du hast auf Manier der Päpstlichen gefastet,“ sagten sie. — „Auf päpstliche Manier — was heißt das?“ entgegnete Zelhorst. „Ein alter Lehrer sagt: Urtheile nicht über den Mann, bis daß du wohl weißt, was er im Schilde führt.“ — Crusius sagte: „Heißt das nicht auch fein päpstlich leben, wenn man Freitag und Samstag und durch die ganze Fasten kein Fleisch isset?“

Zelhorst: „Fasten ist nicht verboten, sondern geboten, und was die Enthaltsamkeit von Fleisch betrifft, so folge ich darin dem Propheten Daniel, welcher bei seinem Fasten kein Fleisch, noch Wein, noch feines Brod genießen wollte.“

Crusius: „Hast du nicht gelesen, daß es im Neuen Testament eine Lehre des Teufels ist, daß man sich von einer Speise, welche Gott geschaffen hat, enthalten solle? Alle Creaturen sind gut und werden durch das Gebet und Wort geheiligt. Darum muß man keine Speise aussondern und verwerfen.“

Zelhorst: „Wer verwirft die Speise? Hat Daniel das Fleisch, den

[1] S. Bern. Sermo de nativ.

Wein und feines Brod verworfen? Hat er dafür nicht Gott gedankt? Antworte und bestrafe ihn, wenn er darin schlecht gehandelt hat."

Crusius: „Ich sage, was Paulus sagt."

Zelhorst: „Auch ich sage, was Paulus sagt und bleibe dabei; daß ich aber deine Meinungen und dein Wort für recht halten soll, darüber ist mir noch kein Bescheid geworden .... Ich spreche mit dem hl. Hieronymus: Wir schätzen mehr die Enthaltsamkeit und Nüchternheit als die Unmäßigkeit, den Ueberfluß und die Wollust; mehr das Fasten als den vollen Bauch. Wir thun dieß aber keineswegs, als ob wir glaubten, das Fleisch sei unrein, wie die Ketzer es gethan haben."

Crusius wollte hierauf die Fasten als eine Erfindung des Papstes hinstellen. Doch Zelhorst entgegnete ihm, daß in diesem Falle der Papst wohl dasselbe Recht habe kraft apostolischer Macht, wie die Generalstaaten von Holland, welche ja auch gewisse Fast- und Bettage in ihren Landen ausschrieben. Diese Antwort schlug durch; die Prädicanten gingen wieder unverrichteter Dinge heim. Übrigens fanden sie Mittel und Wege genug, um Zelhorst zu Grunde zu richten; Crusius „band der Katz die Klingel an", und bald ging es durch's ganze Land, der Prediger von Hengelo sei insgeheim Papist geworden, obgleich er doch noch öffentlich das Gehalt von der reformirten Gemeinde beziehe. Als diese Verleumdungen zu Zelhorsts Ohren gelangten, betete er um so eifriger zu Gott um Kraft und Stärke, damit er allen Versuchungen kühnen Widerstand zu leisten vermöge. Die Versuchungen waren in der That groß. Zelhorst sah, wenn er seiner Überzeugung folgen wollte, einem Leben voll Elend und Noth entgegen. Das wußten die Prädicanten sehr wohl, und sie ließen es deßhalb auch nicht an trüben Warnungen fehlen. Abermals erschien Dr. Crusius in Hengelo und sagte zu Zelhorst: „Du gehst jetzt dem Haufen der Päpstlichen zu, wirst aber dort nichts Anderes sehen noch finden, als eine geistliche Zauberei, eine große Verblendung und einen Greuel aller Abgötterei; du wirst finden ein Volk der Heuchelei und Falschheit, das schöne Worte gibt und es doch nicht aufrichtig meinet. Darum bedenke dich wohl, bevor du dich mit deiner Hausfrau und deinen Kindern jeglichem Ungemach, Drangsal und Leiden preis gibst. Ist das nicht eine wichtige Angelegenheit, besonders wenn man dich und deine Verhältnisse kennt? Denn weder die Noth, noch eine zeitliche Schwierigkeit haben dich dazu bewegen können, da du ja nach deinem Genügen mit allem Erwünschlichen versehen bist und über Mangel an Vergnügen und Wohlsein nicht klagen

kannst, indem Gott überdieß dich mit einer wackern und freundlichen Hausfrau, mit lieben und wohlerzogenen Kindern beschenkt hat. Dabei hast du noch Vater und Mutter, Brüder und Schwestern, Freunde und Verwandte, die dich achten und lieben; du wohnst an einem Orte, den du dir nicht besser wünschen kannst. Achtet nun ein Mann, wie du bist, dieß Alles nicht, setzet er Alles auf die Seite und gibt sich den Schein, als verachte er seine Wohlfahrt und sein Glück und gibt sich selbst sammt den Seinigen den größten Gefahren der Armuth und des Elendes preis — ist das nicht fürwahr eine große Thorheit? Ist das nicht ein Werk des Unsinns und des Unverstandes? Alle deine Confratres urtheilen so, die es dir gewißlich nicht im mindesten nachthun werden."

Darauf entgegnete Zelhorst: „Das ist freilich von eurem Standpunkte gut gesprochen. Hätte mich Christus, der Seligmacher der Welt, nicht geschreckt mit den Worten: Am Tage des Gerichtes werden die Menschen Rechenschaft geben müssen von jedem vergeblichen Worte, das sie geredet haben; hätte mich nicht geschreckt die Posaune des Evangeliums, welches schreibt: Wir alle werden erscheinen vor dem Richterstuhle Christi, um Rechenschaft zu geben, jeder für sich, um den Lohn zu empfangen, je nachdem wir gethan Gutes oder Böses — fürwahr, ich wäre vielleicht niemals katholisch geworden und hätte niemals das verlassen, womit die Welt mich begünstigte."

Ein anderes Mal hielt man Zelhorst die abgefallenen Mönche und Priester der katholischen Kirche vor, welche zur reformirten Kirche übergetreten waren. Aber Zelhorst war mit der Antwort nicht verlegen. „Die Mönche," sagte er, „welche ihre Kapuze an den Zaun hängen, ihre Gelübde und ihre Religion verlassen und zu euch hinüberlaufen, sind nicht begierig nach ihrer Seligkeit, sie befolgen weder die Lehren der heiligen Väter, noch stimmen sie ein in das Zeugniß der heiligen Bekenner, noch sind sie bereit, mit den Märtyrern ihr Blut zu vergießen. Thäten sie das, so würden sie niemals thun, was sie jetzt thun, „wie ein Pferd und ein Maulthier, die keinen Verstand haben." Und wenn man die Männer näher beschaut, so fehlt ihnen entweder jedes Fundament der Religion, oder sie sind „versunken in Eitelkeit, fleischlichen Sinn und muthwilligen Ungehorsam." Sie suchen den weiten Zaum, gedenken ohne Zwang zu leben und verachten die Autorität. „Sie wollen ihren Leib nicht länger kasteien und unter die Herrschaft des Geistes bringen, sondern essen, trinken, spielen, scherzen, sich gute Tage bereiten und alle weltlichen Ge-

nüsse ohne Sorge und Widerspruch unter dem Deckmantel der reformirten Religion mitmachen. Darum verlassen sie das Kloster und werfen das Ordenskleid fort; denn an Fasten und Breviergebet wird nicht mehr gedacht; des Nachts oder des Morgens früh aufstehen, um Gott den Herrn anzubeten und sein Lob zu singen, das setzt man bei Seite, um ruhig und gemächlich schlafen zu können, um der Hausfrau (wenn man sie so nennen mag) zu genügen und den fleischlichen Gelüsten zu fröhnen. Fürwahr! würden ihnen diese Dinge im Papstthum ohne Einsprache und Schande, ohne Strafe und Züchtigung, ohne Buße und Kasteiung zugestanden, niemals würden sie ihren Glauben und ihre Religion ändern, nicht würden sie ihre Mitbrüder verlassen, das Ordenskleid abwerfen und in vollem Lauf den reformirten Brüdern zueilen."

(Fortsetzung folgt.)

J. B. Diel S. J.

Recensionen.

Handbücher der Literaturgeschichte. II. Geschichte der deutschen Nationalliteratur mit Proben von Ulfilas bis Gottsched, nebst einem Glossar für Gymnasien und höhere Lehranstalten von **Bernhard Hüppe,** Oberlehrer am Gymnasium zu Coesfeld. Coesfeld. 298 S. 8°.

Vorstehendes, in mehreren Auflagen seither erschienenes Buch kam zum ersten Male im Jahre 1846 heraus, also zwanzig Jahre vor dem Werke Lindemanns. Hüppe war so ziemlich der erste, wenigstens in Norddeutschland, der es unternahm, die Literaturgeschichte im katholischen Sinne zu behandeln. Dieser Umstand allein begründet schon ein Verdienst des Verfassers. Denn es gehörte Muth dazu, in einer Zeit, in welcher noch jeder „Gebildete" mit vornehmer Verachtung auf die „Obskuranten" herabschauen zu müssen glaubte, in welcher die Triumphlieder über die rettende That der Propheten von Laurahütte und Schneidemühl noch nachklangen, sich mit einer katholischen Literaturgeschichte an die Öffentlichkeit zu wagen. Zwar betont der Verfasser seinen katholischen Charakter nirgendwo ausdrücklich; vielmehr bezeichnet er in der Vorrede seinen Standpunkt als den national-christlichen. Indessen läßt sich aus zahllosen Stellen unschwer herauslesen, daß für ihn Christlich und Katholisch identisch sind. Nachdrücklich betont er den wohlthätigen Einfluß der christlichen Religion auf die geistige Entwicklung des deutschen Volkes, stellt die Producte der mittelalterlichen Blüthepeiode rücksichtlich ihres Inhaltes weit über die Meisterwerke der neueren Dichtung und tritt der damals noch wenig angefochtenen Meinung, als sei mit Luther und der Kirchentrennung eine neue Aera der Literatur angebrochen, mehrfach entgegen. Dazu unterläßt er es nicht, die literarisch berühmten Katholiken namentlich aus den durchaus protestantisch sein sollenden Perioden hervorzuheben.

Verdient also Hüppe's Buch einerseits schon deßhalb Beachtung, weil es die Reihe der katholischen Literaturgeschichten eröffnet, so gebührt ihm dieselbe auch anderseits wegen seines objektiven Werthes. Freilich kann es mit den Werken Vilmars und Lindemanns nicht verglichen werden. Denn während die letztgenannten Autoren sich an alle gebildeten Stände wenden, hat Hüppe nur einen bestimmten Leserkreis im Auge. Er schrieb, wie der Titel des Buches erklärt, eine Geschichte der Literatur für Gymnasien und höhere Lehranstalten. Von diesem Gesichtspunkte aus muß die Leistung Hüppe's beurtheilt werden; von diesem Gesichtspunkte aus wird man dieselbe aber auch als werthvoll bezeichnen müssen.

Welche Anforderungen nun hauptsächlich an eine Literaturgeschichte dieser Art zu stellen sind, das setzt der Verfasser selbst auf S. VI der Vorrede klar aus einander. Jeder, der auch nur einigermaßen mit den Bedürfnissen

und Zielen der Mittelschulen vertraut ist, wird diese Anforderungen als die richtigen anerkennen. Natürlich; denn einem so erfahrenen Schulmanne — Herr Hüppe beging vor Kurzem sein 50jähriges Lehrerjubiläum — darf man doch wahrlich in dieser Beziehung ein gediegenes Urtheil zutrauen.

Die Aufgabe eines Lehrbuches der Literaturgeschichte ist nun, „die Schüler mit dem Gange der geistigen Entwickelung und Fortbildung unserer Nation, so wie sich dieser in den literarischen Erzeugnissen offenbart, bekannt zu machen. Zu diesem Ende ist vor Allem eine angemessene, die Übersicht erleichternde Behandlung erforderlich. Die Übersicht wird zunächst durch eine in der Natur der geistigen Richtungen begründete Eintheilung in Perioden gewonnen." (S. VI.) Demnach theilt der Verfasser die ganze Literaturgeschichte in zwei Hauptgruppen. Die erste Gruppe umfaßt unter der Bezeichnung „Ältere Literatur" die Entwicklung der geistigen Thätigkeit von den ältesten Zeiten bis zum Anfang des 17. Jahrhunderts; die zweite „Neuere Literatur" beschäftigt sich mit den geistigen Erzeugnissen unserer Nation vom Anfang des 17. Jahrhunderts bis 1830. Eine summarische Übersicht der neuesten literarischen Bestrebungen schließt das Ganze ab. Die erste Gruppe zerfällt wieder in drei Zeiträume, deren Grenzen die Mitte des zwölften, vierzehnten und der Anfang des siebzehnten Jahrhunderts sind. Die zweite theilt sich in vier Zeiträume, welche durch die Jahre 1740, 1770, 1794 und 1830 bestimmt werden.

Mag man gegen diese Eintheilung auf den ersten Blick auch mancherlei Bedenken haben: mag man die Zusammenfassung der poetischen Reliquien aus der heidnischen Zeit, der Produkte der ersten Blüthepeiode und der mittelalterlichen Epigonendichtung bis zum 17. Jahrhundert hinab unter dem gemeinschaftlichen Namen „Ältere Literatur" beanstanden; mag man ferner die scharfe Abgrenzung der einzelnen Perioden durch bestimmte Jahreszahlen für unpassend halten, weil sich bei fortwährend im Fluß befindlichen Gebilden eine so scharfe Scheidung der einzelnen Entwicklungsphasen kaum rechtfertigen läßt; — das wird man wenigstens zugeben, daß diese Eintheilung für ein Schulbuch sich schon ihrer Einfachheit wegen empfiehlt. Denn in einem Schulbuche ist immer die einfachste Gliederung die beste, vorausgesetzt, daß dieselbe aus sachlichen Gründen nicht unzulässig erscheine. Sachlich unzulässig muß aber obige Eintheilung gewiß nicht sein. Haben ja mehrere Autoren vor und nach Hüppe dieselbe Scheidung in zwei Haupttheile in ihren Lehrbüchern der Literaturgeschichte angewendet. Die scharfe Abgrenzung der Unterabtheilungen durch bestimmte Zahlen ist gleichfalls für ein Schulbuch sehr angemessen. Wer weiß nicht, wie nothwendig es ist, dem ohnehin zur Flüchtigkeit geneigten jugendlichen Geiste feste Daten zu bieten, um ihm jede Gelegenheit zu unsicherm, willkürlichem Hin- und Herschwanken zu nehmen?

Übrigens hat selbstverständlich der Verfasser seine Eintheilung nicht auf's Gerathewohl hin gewählt. Dieselbe ist in der Natur der geistigen Richtungen hinreichend begründet. Man braucht bloß die an die Spitze eines jeden Abschnittes gestellte Übersicht aufmerksam zu lesen, so wird sich der Grund, warum die betreffende Periode so und nicht anders abgegrenzt ist, sofort ergeben. Die beiden Blüthepeioden sind die Mittelpunkte der zwei Haupttheile: um diese gruppiren sich die Unterabtheilungen als vorbereitende Phasen von den ersten Anfängen an in aufsteigender Linie, oder als Perioden des Verfalls in absteigender Linie. So erklärt sich die Hinzuziehung des 16. Jahrhunderts zur „Älteren Literatur" hinreichend. Zwar bekundet dieses Jahrhundert in Bezug auf die sprachliche Seite der Literatur einen Fortschritt wegen der seit Luther so ziemlich entschiedenen Herrschaft des neuhochdeutschen Sprachidioms; dagegen kann in Rücksicht auf Form und Inhalt nur von andauerndem Verfall die Rede sein. Auch der zeitweilige Aufschwung des Kirchenliedes vermag dieses Urtheil nicht zu ändern. Sind ja die Kirchen-

lieder Luthers und Genossen nur vereinzelte Blüthen, deren Wurzeln zumeist weit hinauf in das Mittelalter ranken. Erst mit dem nächsten Viertel des 17. Jahrhunderts zeigen sich leise Anfänge einer neuen Entwicklung der Literatur, deren Fundamente aber von denen der mittelalterlichen in vielen Beziehungen total verschieden sind.

Ferner fordert der Verfasser von einem Lehrbuch der Literaturgeschichte, „daß bei jeder Periode in einer Einleitung die geistigen Richtungen im Allgemeinen, so wie die Entstehung derselben aus der vorhergehenden Periode besprochen werden, damit der innere Zusammenhang in den literarischen Erscheinungen richtig aufgefaßt werde." Über das Zutreffende dieser Anforderung braucht kaum ein Wort gesagt zu werden. Sollen die Erscheinungen der Literaturgeschichte kein bloßer Ballast für das Gedächtniß sein, den der Schüler sich mechanisch anquält, um denselben bald wieder zu vergessen oder um höchstens ein paar unzusammenhängende Notizen davon zu behalten, so muß nothwendig der organische Zusammenhang zwischen denselben nachgewiesen werden. Dieser Nachweis ist so wichtig, daß man ohne Anstand behaupten darf, eine Literaturgeschichte für die lernende Jugend, ja für jeden Leserkreis, habe darauf gerade den Hauptnachdruck zu legen.

Das hat Herr Hüppe denn auch wirklich gethan. Zunächst charakterisirt er die betreffende Periode im Allgemeinen als Zeit der Vorbereitung, der Blüthe oder des Verfalles, weist den Zusammenhang derselben mit der vorhergehenden Periode nach und hebt die verschiedenen geschichtlichen Momente hervor, welche in dem vorliegenden Zeitraume gerade eine solche Gestaltung der Literatur im Allgemeinen bedingten. Sodann bespricht er, mehr zum Besondern übergehend, der Reihe nach die verschiedenen Dichtungsarten, die in der betreffenden Periode entstanden oder sich fortentwickelten, in ihren verschiedenartigsten Verzweigungen, weist den Einfluß der geschichtlichen Ereignisse auf die Entwicklung der epischen, lyrischen, dramatischen Dichtung im Besondern nach und betont die allen hierher gehörigen Erzeugnissen gemeinsamen Eigenthümlichkeiten.

Unzweifelhaft sind diese, das mehr Allgemeine behandelnden Partien des Buches als vorzugsweise gelungen zu bezeichnen. In aller Kürze sind die geistigen Richtungen innerhalb der einzelnen Perioden so treffend gekennzeichnet, namentlich aber der ursächliche Zusammenhang zwischen den verschiedenen Entwicklungsphasen der Literatur im Allgemeinen, und der einzelnen Zweige der Literatur im Besondern so klar und bündig auseinandergesetzt, daß in dieser Beziehung das Buch auch über den Kreis der Schule hinaus als interessant und nützlich empfohlen werden kann. Man greife nur eine beliebige Periode heraus und lese die allgemeinen Bemerkungen zu derselben, oder durchgehe die Gedanken, mit denen der Verfasser die Besprechung der einzelnen Literaturgattungen einleitet: und man wird das oben aufgestellte Urtheil bestätigt finden. — So ist z. B. die Entstehung und Entwicklung des Drama's aus den kirchlich-dramatischen Darstellungen, den sogenannten Mysterien, die Ausgestaltung desselben in die verschiedenen Arten, in das weltliche Drama, das bürgerliche Schauspiel, die Komödie und die heroische Tragödie unter der gleichzeitigen Einwirkung der Volksbelustigungen in den verschiedenen Jahreszeiten und zur Fastnacht mit so überzeugender Klarheit dargestellt, wie man es bei der nothwendig zu beobachtenden Kürze nur erwarten kann. — Eben so treffend hat der Verfasser, — um auch ein Beispiel aus der neuern Literatur anzuführen, — die Geschichte und Tendenz der romantischen Schule gezeichnet und ihre natürliche Verbindung mit der unmittelbar vorhergehenden Periode dargethan. Ihm ist die Entstehung und Entwicklung dieser neuen Richtung ein sich fast von selbst ergebender Versuch, den Gegensatz von Ideal und Wirklichkeit, welchen auszugleichen Schiller sich vergebens anstrengte, Göthe in seiner naturalistischen Richtung kaum fühlte,

durch Betrachtung der Objekte von einem höhern, christlichen Standpunkte aus zu vermitteln.

So viel über die Eintheilung und die allgemeine Behandlung des literarhistorischen Stoffes.

Den Plan der weitern Auseinandersetzung hat der Verfasser ebenfalls S. VI niedergelegt. „Die Ausführung im Besondern sucht die hervorragenden Persönlichkeiten als die Träger der Zeit in ihrer literarischen Wirksamkeit zu lebendiger Anschauung zu bringen. Daher wird von ihren bedeutendsten Erzeugnissen der Inhalt oder die zu Grunde liegende Idee mit den Schülern besprochen." Das ist unstreitig der richtige Weg. Ohne näheres Eingehen auf die literarischen Produkte im Besondern wird auch die trefflichste Darstellung des geistigen Entwicklungsganges im Allgemeinen stets in der Luft schweben. Eine Berücksichtigung aller irgendwie bedeutenden Erscheinungen ist aber selbst in einer ausführlichen Literaturgeschichte ohne Beeinträchtigung der Klarheit äußerst schwer. Es muß daher, zumal in einem Schulbuche, eine Auswahl getroffen werden, und zwar eine solche, daß der jugendliche Geist in den vorgeführten Einzelerscheinungen den allgemeinen Charakter der Periode hinlänglich erklärt und begründet sieht, ohne doch von der Masse erdrückt zu werden. Zu diesem Ende ist eine eingehendere Bekanntschaft mit den hervorragendern Dichterpersönlichkeiten nothwendig, aber auch vollständig ausreichend. Wer die Hartmann von Aue, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg mit ihren unsterblichen Hauptwerken kennt, der wird es verstehen, daß der Zeitepoche, in welcher solche Männer walteten, die Bezeichnung „Blüthenperiode der epischen Kunstdichtung" mit Recht beigelegt wird. Hat man die Richtung und die Leistungen Opitzens und seiner bedeutendern Nachtreter; ferner die schwülstigen Reimereien Hoffmannswaldau's und Lohensteins eingehend betrachtet, so ist man zur Genüge über den Werth und die Bedeutung der ersten und zweiten schlesischen Schule informirt. Eine besondere Beleuchtung der dichtenden Zeitgenossen untergeordneten Ranges ist ziemlich entbehrlich: dieselben sind in der Charakterisirung der Hauptstimmführer hinlänglich gekennzeichnet. Lehnen sie sich ja, wie der Verfasser richtig bemerkt, an die hervorragenden Persönlichkeiten, wie an ihre geistigen Führer an. Eine summarische Aufführung derselben mit kurzer Angabe ihrer Geistesprodukte und höchstens noch einer Andeutung bemerkenswerther, ganz besonderer Eigenthümlichkeiten wird die ganze Berücksichtigung sein, auf welche dieselben in den engen Grenzen eines Lehrbuches Anspruch machen können. Diese Berücksichtigung ist ihnen in Hüppe's Buche in ausgiebigster Weise zu Theil geworden; kaum wird man einen irgendwie nennenswerthen Namen vermissen.

Um nun die nöthige eingehendere Bekanntschaft mit den hervorragenden Persönlichkeiten zu vermitteln, war eine ausführliche Besprechung der einzelnen Dichtererscheinungen durch die gebotene Kürze schon von vorneherein unmöglich. Mit bloßer Aufzählung der großen Dichternamen nebst einem trockenen Register der Hauptwerke war nichts gewonnen. Allgemeine Urtheile, welche das eine Werk als vortrefflich in dieser Richtung, das andere als vollkommen in jeder Beziehung u. s. w. bezeichnen, führen ebensowenig zum Ziele. Es blieb also kaum ein anderer Weg übrig, als der vom Verfasser gewählte, nämlich aus unserer reichen Literatur die trefflichsten Geistesprodukte hervorzuheben, dem jugendlichen Geiste den Inhalt derselben vorzuführen oder die zu Grunde liegende Idee klar zu stellen. So wird ein dauernder Erfolg erzielt: eine bleibende Bekanntschaft mit den Erzeugnissen des reichen deutschen Geistes, eine lebendige Anregung zu weiterer Ausbreitung und Vertiefung dieser Kenntnisse. Man lese nur S. 44 ff. die Inhaltsübersicht von Wolframs Parzival nebst den Bemerkungen über die Idee dieses herrlichen Epos und man wird zugeben, daß hier nicht bloß eine oberflächliche Bekannt-

schaft, sondern auch ein Verständniß, ja einigermaßen der Genuß dieses großartigen Kunstwerkes vermittelt wird.

Freilich haben nicht alle bedeutenden Erscheinungen eine so eingehende Berücksichtigung gefunden wie der Parzival. Ja einzelne, mitunter sehr wichtige literarische Erzeugnisse scheinen ziemlich karg bedacht. So ist z. B. S. 56 ff. der Inhalt des Nibelungenliedes und der Gudrun nur in einer sehr dürftigen Übersicht gegeben; die Grundgedanken dieser beiden Epen sind gar nicht erwähnt. Von dem Könige der lyrischen Dichter, Walther von der Vogelweide, erfährt man eben nur, daß er der „ausgezeichnetste und vielseitigste unter den Minnesängern war." — Indessen ist immer festzuhalten, daß das Buch eben ein Schulbuch sein soll und als solches einen Lehrer nothwendig voraussetzt. Sache des Lehrers aber ist es, die nöthigen Erörterungen und näheren Erklärungen nach Maßgabe der besonderen Verhältnisse beizufügen. Zu dieser Vervollständigung mittelst des mündlichen Vortrages bieten die kurzen Bemerkungen des Verfassers die nöthigen Anhaltspunkte zur Genüge. Außerdem hat der Verfasser eine Reihe mit großem Verständniß ausgewählter Proben aus allen Gebieten der ältern Literatur und aus der neuern Zeit bis auf Gottsched den betreffenden Perioden beigegeben, welche einerseits gleichfalls als Anknüpfungspunkte, andererseits als Grundlage für den erweiternden und erklärenden Unterricht dienen. Für die Brauchbarkeit des Buches auch über die Grenzen der Schule hinaus hätte es sich allerdings empfohlen, alle bedeutenden Einzelerscheinungen in ähnlicher Ausführlichkeit zu beleuchten, wie Wolframs unsterbliches Werk. Doch wird die Zugabe der trefflich ausgewählten Proben, denen zum Theil eine vorzügliche Übersetzung gegenüber steht, auch diesen relativen Mangel einigermaßen ausgleichen. Von Gottsched ab sind keine einschlägigen Proben mehr mitgetheilt. Finden sich dieselben ja zur Genüge in den Lesebüchern und Mustersammlungen, die neben der Literaturgeschichte auf allen höhern Lehranstalten in den Händen der Schüler sind. Dagegen sind die Besprechungen der literarischen Produkte um so zahlreicher und eingehender. Schwerlich wird es eine irgendwie bedeutende Persönlichkeit in der bezeichneten Zeit geben, deren Bedeutung und Richtung nicht gewürdigt, deren Hauptwerke nicht in Kürze besprochen sind. Daß die eigentlichen Träger der neuen Blüthezeit, Lessing, Wieland, Herder, zumal aber Göthe und Schiller ganz besonders beachtet sind, das braucht kaum bemerkt zu werden. Nur zwei Stellen, mögen als Belege angeführt werden. Nachdem S. 183 von dem Fabeldichter Lichtwer gesagt worden, daß er länger an Gottsched hielt als die gleichzeitigen Mitglieder des Leipziger Dichterbundes, heißt es über dessen dichterische Leistungen: „seine Fabeln ... zeichnen sich vor allen gleichzeitigen vortheilhaft aus durch die gelungene Gestaltung der auftretenden Wesen, und durch eine energische, körnige Sprache. Diese werden seinen Namen erhalten; sein Lehrgedicht: **das Recht der Vernunft ist mit Recht vergessen.**"

Die Erstlingsfrucht der dramatischen Muse Schillers, „die Räuber", wird S. 218 folgendermaßen charakterisirt: „Hier haben wir einen Helden der Kraftgenie's, der in seiner brausenden Naturkraft alles Bestehende über den Haufen werfen und ein Neues schaffen will; der sich den Berechnungen der Selbstsucht und des kalten Verstandes entgegensetzt, aber zuletzt zu der Einsicht gelangt, daß er durch sein unvernünftiges Handeln und durch seinen Irrthum ein eben so großes Unheil angestiftet hat, als sein Bruder durch seine Herzlosigkeit, weßhalb er, um die strafende Gerechtigkeit zu versöhnen, sich selbst zum Sühnopfer anbietet. — Alle Momente der Schiller'schen Dichtungen, Druck, Freiheit und Versöhnung zeigen sich hier noch in groben, starken Zügen, die sich allmählig verfeinerten und zu einer schönen Erscheinung abklärten...." In der That, eine treffende Charakteristik in wenig Worten.

In ähnlicher Weise sind alle übrigen hierher gehörigen literarischen Erscheinungen besprochen, so daß die Darstellung der zweiten Blütheperiode unserer Literatur und der unmittelbar vorhergehenden Epochen zuverlässig auch für einen größern Leserkreis ihren Werth hat.

Die Art der Darstellung ist eine ernste und würdevolle; überall erkennt man den Jugendbildner heraus, der von der Wichtigkeit und Bedeutsamkeit seines Amtes durchdrungen ist. Obschon der Verfasser seinen Stoff mit Liebe und Begeisterung behandelt, so hält er sich von übertriebenem Lobe ebenso fern, wie von zu strengem Tadel. Wegwerfendes Aburtheilen, unnützes Polemisiren wird man nirgendwo finden. Mit Sorgfalt ist Alles fern gehalten, welches auch nur einigermaßen der Religion und guten Sitte zum Schaden gereichen könnte. Die Sprache ist einfach und gedrungen. Ein Namen- und Sachregister erleichtert den Gebrauch des Buches; ein vollständig ausreichendes Glossar ermöglicht die Lektüre der beigegebenen Proben in dem ursprünglichen Sprachgewande.

Das Gesammturtheil dürfte also dahin lauten, daß Hüppe's Arbeit sich durch weise Anordnung und Vertheilung des Materials, Klarheit und Würde der Darstellung und relative Vollständigkeit einerseits als ein treffliches Schulbuch empfiehlt, während dieselbe andererseits durch die klare, richtige Skizzirung des Entwicklungsganges unserer Literatur im Allgemeinen und durch die eingehendere Behandlung der hervorragenden Geisteserzeugnisse, namentlich in der neuern Zeit, auch für weitere Lesekreise beachtenswerth bleibt.

Schließlich mögen noch einige Punkte angedeutet werden, die einer Verbesserung oder Berichtigung zu bedürfen scheinen.

Das lobenswerthe Bestreben, bei der nothwendig zu beobachtenden Kürze doch ein möglichst vollständiges Bild unserer Literatur zu geben, hat den Verfasser gar oft verleitet, zu Vieles und zu Vielerlei in einen Satz hineinzuzwängen. Diese Überladung stört das sprachliche Ebenmaß und beeinträchtigt die Klarheit des Gedankens. Perioden, wie etwa folgende: S. 4 „Aus den frühesten Zeiten ..." oder S. 201 „Volksmäßig wie die meisten ..." oder gar wie S. 238 „Das instinktmäßige Verfahren ..." begegnet man zumal in einem Schulbuche höchst ungern.

Die Darstellung der bedeutsamsten Erscheinungen der Neuzeit, Göthe's und Schiller's, beginnt der Verfasser in der sechsten Periode, um dieselbe nach einer, zwölf Seiten füllenden Besprechung der andern gleichzeitigen Dichterpersönlichkeiten erst in der siebenten Periode zu Ende zu führen. Eine solche allzu ängstliche Berücksichtigung der die einzelnen Perioden bestimmenden Zeitgrenzen war nicht am Platze: im Interesse der Übersichtlichkeit hätte es sich empfohlen, diese wichtigste Partie der neuern Literaturgeschichte im Zusammenhange ganz in der siebenten Periode zu behandeln.

Gellerts Fabeln werden S. 182 einfachhin als „trefflich" bezeichnet. Es mußte aber wohl hinzugefügt werden, daß dieses günstige Prädikat den genannten Gedichten allerdings von Gellerts Zeitgenossen zuerkannt wurde, daß unsere Zeit aber einen ganz andern Maßstab anlegt.

Ob Göthe's „Egmont" das Lob verdient, welches demselben S. 215 gespendet wird, dürfte sehr zweifelhaft sein. Die Behauptung, „Göthe habe in Klärchen den Adel der weiblichen Seele gezeichnet, wie kein neuerer Dichter," ist mehr als gewagt.

Ebensowenig wird man das Urtheil des Verfassers über Göthe's „Wahlverwandtschaften" gelten lassen. Vilmar, Lindemann, ja selbst H. Kurz sind so ziemlich entgegengesetzter Ansicht.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß der Verfasser sich auch anderweitig um die Literatur verdient gemacht hat. Gemeinschaftlich mit Dr. Junkmann besorgte er im Jahre 1841 eine neue Ausgabe von Friedrich Spee's Trutznachtigall; drei Jahre später erschienen von ihm „Lieder und Sprüche der

Minnesänger", ein liebliches Büchlein, dessen Vorrede interessante Untersuchungen über das Alter des Mariencultus enthält.

J. Helten S. J.

Kann ein Jesuit von seinem Obern zu einer Sünde verpflichtet werden? Correspondenz mit dem Director des Großherzoglich Hessischen Ministeriums des Innern, Freiherrn von Starck. Von **Wilhelm Emmanuel Freiherrn von Ketteler**, Bischof von Mainz. Mainz 1874. 8°. 47 Seiten.

In Ausführung des Jesuiten-„Gesetzes" hat die großherzoglich hessische Regierung es für gut befunden, eines ihrer dem Jesuitenorden angehörigen Landeskinder, den P. Zöller, aus seinem Geburtsorte und sogar aus seinem väterlichen Hause auszuweisen. Das war eine harte Maßregel, aber sie entsprach dem bekannten „Gesetze" und so wäre in dieser Beziehung nichts dagegen einzuwenden gewesen. Alle Vorstellungen des greisen Vaters, der seinen Sohn reclamirte, hätte die hessische Regierung einfachhin mit einer Hinweisung auf das „Gesetz" beantworten und zurückweisen können. Dura lex, sed lex! Dieser Standpunkt gefiel indessen dem großherzoglich hessischen Director des Ministeriums der Innern, Freiherrn von Starck, keineswegs. Weil nämlich ein hoher Bundesrath und Reichstag vergessen hatten, Gründe vorzubringen, die dergleichen barbarische Maßregeln, wie das Jesuiten-„Gesetz" sie über eine Anzahl deutscher Staatsbürger verhängt, zu rechtfertigen vermochten, fühlte sich der große hessische Staatsmann berufen, diese Lücke auszufüllen. Welches Glück, daß noch nicht alle kleinstaatlichen Ministerien abgeschafft sind! Können sie doch jetzt noch dem Reichskanzler mit ihrer eigenen Weisheit unter die Arme greifen! Und mit welcher Weisheit! Man höre und staune!

In einem amtlichen Schreiben an den Abgeordneten Heinzerling, welcher in der hessischen Kammer über die Beschwerde des Vaters und der Mitbürger des ausgewiesenen Jesuiten zu berichten hatte, läßt sich der hochweise Director des Ministeriums des Innern folgendermaßen aus:

„Daß diese Beschwerdeführer überhaupt sich zu einer solchen Eingabe berufen fühlten, zeigt zugleich, daß ihnen jegliche Kenntniß von den ernsten und tiefen Grundlagen der von dem Reiche gegen den Orden der Gesellschaft Jesu ergriffenen Maßregeln abgeht und daß ihnen die Institutionen dieses Ordens völlig unbekannt sind. Hätten sie von alledem einige Kenntniß gehabt, wäre ihnen namentlich bekannt gewesen, daß ein Jesuit, in Folge seines Eintritts in den Orden, leiblich keine Eltern, Brüder, Schwestern und Blutsverwandte mehr besitzt ...., daß er seinem Ordensobern zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist, in Folge wovon der Obere ihn ... an jeden, selbst den entferntesten Ort versetzen, ja ihm sogar nach den Ordensgesetzen im Namen Christi das Begehen einer Tod- oder erläßlichen Sünde befehlen kann, so hätten sie sich wohl schwerlich herbeigelassen, wegen der in Frage stehenden, von ihrer rechtmäßigen Landesregierung, der auch der Jesuit Zöller als hessischer Unterthan Gehorsam schuldig ist, auf Grund eines Reichsgesetzes getroffenen Anordnung beschwerend aufzutreten, während eine ähnliche Anordnung, wenn solche von den Ordensobern ausgegangen wäre, ihr Gefühl kaum erregt haben würde."

Dieses mehr als komische Aktenstück, das der Feder des großherzoglich hessischen Directors des Ministerium des Innern, Freiherrn von Starck, entflossen ist, hat nun zu einer höchst interessanten Correspondenz zwischen dem

hochwürdigsten Bischof von Mainz und besagtem Director geführt, und diese wird uns in der oben verzeichneten Broschüre mitgetheilt.

„Die ernsten und tiefen Grundlagen der vom Reiche gegen die Jesuiten ergriffenen Maßregeln" sind nach hessisch-ministerieller, amtlicher Erklärung zwei an der Zahl; erstens besitzen die Jesuiten leiblich keine Eltern, Brüder, Schwestern und Blutsverwandten mehr, und zweitens können sie „im Namen Christi zum Begehen einer Tod- oder erläßlichen Sünde" verpflichtet werden. Wie aus dem Titel der Broschüre erhellt, behandelt die mitgetheilte Correspondenz nur die zweite dieser Grundlagen. In der That ist auch die an erster Stelle mitgetheilte eine so „ernste und tiefe", daß wir vollkommen begreifen, weßhalb der hochwürdigste Herr sie in seinem Schreiben an den Herrn von Starck nicht berührt hat. Es wäre doch zu blamirend für das hochweise Ministerium gewesen, wenn der Bischof gefragt hätte, was sich denn eigentlich ein großherzoglich hessischer Minister unter einem Jesuiten denke, der leiblich keine Eltern hat? ob er die Jesuiten alle für neue Melchisedechs halte, von dem es in der heiligen Schrift heißt, daß er sine patre et sine matre gewesen? ob er meine, sie erwüchsen, wie Deukalions Kinder, aus den Steinen der Erde, oder regneten als neue Icari vom Himmel herab? In der der Correspondenz beigegebenen Vorrede jedoch geht der Bischof auch auf diese erste „ernste und tiefe Grundlage" des Jesuiten-„Gesetzes" ein und zeigt, daß die geistreiche hessisch-ministerielle Entdeckung auf einer höchst originellen Interpretation eines Ausdruckes der Constitutionen des Ordens beruht. Weil nämlich den Jesuiten vorgeschrieben wird, dahin zu streben, daß sie die fleischliche Anhänglichkeit (carnis affectum) an ihre Verwandten ablegen und dieselben in eine geistige verwandeln, hat der gelehrte hessische Minister geschlossen, also müssen die Jesuiten aufhören, „leiblich" Eltern zu besitzen, denn fleischlich und leiblich ist ja identisch. Diese Interpretation darf uns übrigens nicht Wunder nehmen; das großherzoglich hessische Latein ist, wie wir auch aus den Briefen des hessischen Ministers ersehen, ein ganz anderes, als das der gewöhnlichen Menschenkinder, und somit werden wir nichts dagegen einwenden dürfen, wenn Herr von Starck kraft seines Lateins uns unserer Eltern, Geschwister und Verwandten beraubt.

Nicht weniger „ernst und tief" ist die zweite vom hessischen Minister aufgezeigte Grundlage des Jesuiten-„Gesetzes". Bekanntlich hat in den mehrtägigen Reichstagsverhandlungen über dasselbe kein Mitglied weder des Bundesrathes noch des Reichstages den Muth gehabt, an das abgedroschene Märchen von der Verpflichtung der Jesuiten zu einer Sünde zu erinnern. Die Bundesräthe und Reichsboten sprachen nicht nur vor der ganzen deutschen Nation, sondern vor der ganzen Welt und mochten sich daher nicht blamiren. Aber ein großherzoglich hessischer Minister braucht keine Blamage zu fürchten, wenn er vor den Hessen alten Kohl wieder aufwärmt; er scheint vielmehr zu glauben, daß das Epitheton „blind", mit welchem man in alter Zeit den Hessennamen zu schmücken pflegte, auch jetzt noch wenigstens für das Gros der hessischen Land- und Stadtboten passe; daher rückt er denn auch ganz selbstbewußt und siegesgewiß mit der Behauptung in's Feld, daß den Jesuiten „im Namen Christi das Begehen einer Tod- oder erläßlichen Sünde befohlen werden kann". Ob die hessischen Abgeordneten Anstoß daran genommen und Beweise für diese ministerielle Behauptung gefordert haben, ist nicht bekannt geworden; in sofern dürfte also der Minister seine Pappenheimer wohl gekannt und mit Recht sich zum „blinden" Führer von „Blinden" aufgeworfen haben. Leider wurde aber der ministerielle Brief durch den amtlichen Bericht über die Kammerverhandlungen auch solchen Männern bekannt, welche keineswegs „blind" und ebenso wenig geneigt sind, jedes Wort, das aus einem hessischen Ministermund kommt, für unanfechtbare Wahrheit zu halten.

Vor Allem glaubte der hochwürdigste Bischof von Mainz dieser von hoher

Stelle erhobenen Anklage entgegentreten zu müssen; sie war ja nicht bloß gegen die Gesellschaft Jesu, sondern gegen die ganze Kirche gerichtet, welche deren Constitutionen vielfach und ausdrücklich in allen ihren einzelnen Theilen gutgeheißen und belobt hat. In einem ebenso festen als würdevollen Schreiben (Broschüre S. 10—14) machte er deßhalb den Baron Starck auf das Irrige und Sinnlose jener Behauptung aufmerksam und verlangte eine Rectificirung derselben, weil „die Deutung, welche S. Hochwohlgeboren in der offiziellsten Weise den Ordensstatuten der Jesuiten gegeben habe, nicht nur von den Jesuiten selbst und der katholischen Kirche, sondern auch von der protestantischen Wissenschaft entschieden verworfen werde und evident irrthümlich sei."

Da war der arme Minister in einer gar schlimmen Klemme; er mußte dem hochwürdigsten Herrn antworten und wußte nicht was. Ganze vierzehn Tage wird überlegt und berathen, doch plötzlich geht ihm ein Licht auf. Wozu existirt denn eine großherzoglich hessische Landesuniversität in Gießen mit vielen Professoren und wenigen Studenten? Für das schwere Geld, das sie kostet, kann sie doch wenigstens einmal einen Minister aus einem faux pas retten! Flugs wird dorthin geschrieben und zugleich dem hochwürdigsten Herrn geantwortet, bald werde die „Darmstädter Zeitung" eine Antwort bringen, welche darthun solle, daß „die vom Bischof beanstandete Äußerung im Wesentlichen nicht unrichtig sei" und falls sie es doch wäre, so hätten die Jesuiten sich eine solche Verleumdung selbst zugezogen, „denn sie hätten deutlicher reden sollen", und zwar so deutlich, daß auch sogar ein großherzoglich hessischer Director des Ministeriums des Innern sie verstehen könne. Das war eine kleine Rückwärtsconcentrirung; natürlich, der Minister wußte ja noch nicht, was die Gießener „Wissenschaft" zu Tage fördern könne. Sobald aber die Landesuniversität ihm ihre Hilfstruppen zugesendet, nimmt der kampfesmuthige Starck den Mund wieder voll und in einem langen Artikel der Darmstädter Zeitung vom 18. December hält er, gestützt auf Gießener Professorenweisheit seine erste Anklage nicht mehr bloß „im Wesentlichen", sondern in allen ihren Theilen aufrecht[1]. Ohne sich weiter auf sein schweres Verständniß der lateinischen Sprache zu berufen, spricht der großherzoglich hessische Minister mit großem Selbstbewußtsein „von dem Latein, welches in unsern (d. h. in den großherzoglich hessischen) Schulen gelehrt wird" und das ein ganz absonderliches sein muß. Jedoch er darf dieses auch wohl thun, denn er hat ja „einen anerkannten Philologen", „den ordentlichen Professor der lateinischen Philologie auf der Landesuniversität um sein sachverständiges Gutachten befragt", dieser aber hat ihm vollständig beigestimmt; der Sprachgebrauch, nach welchem die Jesuiten ihre Constitutionen verstehen, wird „sachverständig" als „in jedem Latein unmöglich" erklärt. Wir bedauern sehr, daß Herr v. Starck uns nicht den Namen dieses „anerkannten Philologen" mitgetheilt hat, um so mehr, da der Treffliche eine Übersetzung des betreffenden Kapitels der Constitutionen liefert, welche ihm für ewige Zeiten einen Ehrenplatz unter den Heroen der „deutschen Wissenschaft" anweist. Die „Germania" hat bereits in den ersten Nummern dieses Jahres in mehreren Artikeln über „das Latein der hessischen Regierung und ihrer Trabanten" dem „anerkannten Philologen" diesen Ehrenplatz zuerkannt, und der hochw. Herr Bischof bringt ebenfalls noch in einem Anhange zu seinem Antwortschreiben das Gutachten eines hessischen Philologen (S. 41—47), welches darthut, daß bloß die offizielle großherzoglich hessische Philologie das Ehrenprädicat „blind" verdient

[1] Der Brief des Ministers in der Broschüre, S. 14 und 15; die „offizielle Mittheilung" der Darmstädter Zeitung S. 16—23.

und die allerersten Regeln des auf nicht hessischen Schulen docirten Latein nicht kennt.

Allein das hessische Latein ist nicht der einzige Beweis, den Herr v. Starck vorzubringen weiß; außer dem „anerkannten Philologen" gibt es in Gießen noch manche unbeschäftigte Professoren, welche sich dem Minister zur Verfügung gestellt zu haben scheinen, um ihm aus allerlei protestantischen Autoren Stellen abzuschreiben; der zweite Theil des Artikels der Darmstädterin besteht in der That nur aus einer Blumenlese verschiedener Citate solcher Autoren, welche einen lateinischen Text mit der nämlichen Vollkommenheit verstehen, wie der Gießener „anerkannte Philolog". Merkwürdiger Weise passirt es dabei, daß z. B. von einzelnen Werken nur die ersten, für die Jesuiten ungünstig lautenden, Ausgaben citirt werden, während die Autoren in ihren späteren Auflagen den erkannten Irrthum berichtigt hatten. Als einzigen Grund für dieses sehr „wissenschaftliche" Verfahren führt die „offizielle Mittheilung" an, die zweite Auflage sei in Darmstadt nicht zu finden gewesen. Wie wir also ein spezifisch hessisches Latein besitzen, haben wir jetzt auch nach offizieller Mittheilung einen großherzoglich Darmstädtischen Buchhandel, der nur alte Ladenhüter und Maculatur nebst einigen jesuitenfresserischen Broschüren vertreibt, neue Auflagen und Werke aber so sorgfältig vom Großherzogthum ausschließt, daß nicht einmal der Director des Ministeriums des Innern sie erlangen kann.

Als dritte Stütze der „ernsten und tiefen Grundlage" des Jesuiten-„Gesetzes" wird endlich die Geschichte herangezogen, welche beweisen soll, daß von der Befugniß zu einer Sünde zu verpflichten „reichlicher Gebrauch gemacht worden ist, wie unter andern in [des pantheistischen Neuprotestanten] Hubers Werk über den Jesuitenorden z. B. im dritten Kapitel nachgelesen werden kann." Der hessische Ministerialdirector scheint mit aller Gewalt sich das Ehrenprädicat „blind" documentarisch sichern zu wollen. Besagtes Kapitel nämlich enthält, um mich der Worte des hochw. Bischofes zu bedienen, „so einseitig die ganze Darstellung des Verfassers bezüglich der dort besprochenen Thatsachen auch sein mag, auch **nicht einen einzigen** Fall, der mit einigem Schein hierher bezogen werden könnte."

Auf diese drei wichtigen Gründe gestützt, schließt Herr v. Starck damit, daß er sich weigert, die vom Bischofe beanstandete Äußerung als eine irrige zurückzunehmen. Der hochwürdigste Herr aber blieb dem Minister die Antwort nicht schuldig. In einem längeren wahrhaft meisterhaften Schreiben (S. 24 bis 40) entwickelt er die Lehre der Constitutionen über den Gehorsam, indem er einestheils die von ihm schon in seinem ersten Briefe vorgelegten, aber vom Minister v. Starck wohlweislich ignorirten, Gründe ausführlicher darlegt, anderntheils die in der „offiziellen Mittheilung" enthaltenen „Beweise" als das, was sie sind, aufzeigt, nämlich als Irrthümer, die theils auf Unkenntniß der einfachsten Elemente katholischer Anschauung, theils auf Vorurtheilen und großartiger Unwissenheit beruhen.

Wir wollen den Brief des hochw. Herrn hier nicht excerpiren; wir haben uns in diesen Blättern bereits oft genug über den in der Gesellschaft Jesu geforderten Gehorsam ausgesprochen[1] und, wie sich von selbst versteht, findet der Bischof in den Constitutionen keine andere Lehre als die, welche wir und alle andere vernünftige und nicht blinde Menschen vor uns darin gefunden; wir empfehlen aber diesen Brief dringend allen jenen, welche bisher nur aus alt- und neuprotestantischen Darstellungen den Gehorsam der Jesuiten kennen gelernt haben; hier werden sie mit Händen greifen, welche Vorurtheile man ihnen einflößt.

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1871. I. 453 ff. 1872. II. S. 72. f.

Herr v. Starck hat auf das Schreiben des hochwürdigen Herrn nicht replicirt. Schweigen war auch das Beste, was er thun konnte. Nachdem er schon in seiner „offiziellen Mittheilung" den „anerkannten Philologen" und andere „wissenschaftliche" Celebritäten der Landesuniversität vergebens in den Kampf geführt hatte, blieb ihm nach deren schmählicher Niederlage ja kein Hilfscorps mehr. Eine Äußerung aber zurücknehmen, nachdem man sie als irrig und verleumderisch erkannt hat, paßt sich nicht für einen großherzoglich hessischen Director des Ministeriums des Innern. Denn die Vorschriften der christlichen Moral, welche u. A. auch die Verleumdung, sogar der Jesuiten, verbietet, verpflichten nicht die großen Staatsmänner, und zu diesen gehört doch unzweifelhaft der großherzoglich blinde Freiherr v. Starck.

Rudolf Cornely S. J.

The Question of Anglican Ordinations, dicussed by **E. E. Estcourt**, M. A. F. S. A. Canon of St. Chad's Cathedral, Birmingham. With an appendix of original documents and facsimiles. — (Die Frage über die anglicanischen Weihen, erörtert von E. E. Estcourt.) London: Burns and Oates. 1873. 8°. pp. XVI. 381. CXVI.

Unter vorstehendem Titel ist im Laufe des letzten Jahres in England ein Werk erschienen, welches daselbst bereits eine wohlverdiente Würdigung und rasche Verbreitung gefunden. Bei der Wichtigkeit des in demselben so trefflich beleuchteten Gegenstandes dürfte es vielleicht manchen Lesern dieser Blätter nicht unwillkommen sein, eine kurze Anzeige dieses Buches hier zu finden. Wie schon der Titel andeutet, handelt es sich um eine Frage, welche die kirchliche Stellung eines ausgedehnten Reiches in ihrem innersten Grunde berührt; deren Erörterung seit Jahrhunderten von anglicanischer wie von katholischer Seite stets auf's Neue aufgegriffen, bei ihrer vielfach verschlungenen inneren Verwickelung für eine sichere Lösung keineswegs unerhebliche Schwierigkeiten bietet und selbst die katholischen Schriftsteller noch immer nicht in allen Punkten zu völliger Übereinstimmung gelangen läßt. Überdieß scheint gerade in neuerer Zeit, zumal bei den Gegnern, das stets aufrechterhaltene Interesse an der obschwebenden Controverse sich viel mehr zu steigern als abzuschwächen. Für die katholischen Forscher aber liegt heutzutage ein höchst günstiger Umstand in dem nunmehr Allen ohne Ausnahme gestatteten Zutritte zu den öffentlichen Archiven und Staatsbibliotheken, wodurch denselben stets mächtigere Waffen in die Hand gegeben werden, um den dreihundertjährigen Kampf einem siegreichen Ausgange entgegenzuführen.

Eine solche glückliche Wendung der Zeitverhältnisse hat nun auch der Verfasser des oben bezeichneten Werkes auf eine für die Religion und Wissenschaft segensreiche Weise auszubeuten gesucht. Erst selbst ein Anhänger des Irrthums und als sog. fellow dem Exeter-college zu Oxford angehörend, gegenwärtig aber Domcapitular an der Kathedrale zu Birmingham, hat derselbe bereits seit einem Decennium sich mit dieser schwerwiegenden Frage in Betreff der englischen Landeskirche beschäftigt und endlich die goldene Frucht seiner mühsamen Studien der Öffentlichkeit übergeben. Das Erscheinen vorliegender Arbeit ist eben jetzt mit um so größerer Freude und Anerkennung zu begrüßen, als dieselbe in die augenblickliche kirchliche Strömung des Anglicanismus im geeigneten Momente wirksam eingreift. Denn eben in unseren Tagen haben manche eifrige Anhänger der Hochkirche, gleichsam in stolzem Siegesbewußtsein, die so lange erörterte Controverse in ein neues Stadium hinübergeleitet. Wie sich nämlich bei Gelegenheit des Vaticanums herausstellte, sind dieselben nicht mehr damit zufrieden, ihre hierarchische Position

mit ihren eigenen Augen als eine völlig sichere und gerechtfertigte zu betrachten; sondern sie erhoben auch geradezu Anspruch auf Anerkennung ihrer Weihen seitens der katholischen Kirche. Ihr unbedingtes Vertrauen auf den ächt kirchlichen Charakter dieser Weihen wurde namentlich in der Union Review wiederholt zum Ausdruck gebracht. So äußerte sich unter Andern Dr. Irons also: „Es kann kein vernünftiger Zweifel darüber obwalten, daß die anglicanischen Geistlichen gültig geweiht werden." Und ferner Dr. Pusey, Professor der Theologie zu Oxford und Hauptvertreter jener Richtung, sagt ebendaselbst: „Es besteht absolut kein Zweifel darüber, daß unsere kirchliche Succession ächt ist, daß unsere Bischöfe die Nachfolger Jener sind, durch deren Vermittlung Gott das Evangelium hieher verpflanzt hat; und so erscheint unsere Kirche als der für uns bestimmte Kanal der göttlichen Gnaden und als das Werkzeug unserer Rettung."

Indem Estcourt in seiner Einleitung derartige zuversichtliche Äußerungen seiner früheren Religionsgenossen referirt, lehnt er die ganze weiterhin folgende Entwickelung an den von Letzteren gestellten Anspruch auf Anerkennung der anglicanischen Weihen an. Von vorneherein verwahrt er sich gegen die Anmaßung, einem endgültigen Urtheile des hl. Stuhles in diesem Punkte irgendwie vorgreifen zu wollen. Bescheiden beschränkt er seine Absicht einzig darauf, „jene Gründe einer näheren Prüfung und Erörterung zu unterziehen, auf welche hin ein solcher Anspruch erhoben wird" — und somit soll das gegenwärtige Werk, wie er sagt, nichts weiter sein, als „ein Versuch zur Beantwortung der Frage: Sind in der That gute Gründe vorhanden, um an den hl. Stuhl die Forderung auf Anerkennung der anglicanischen Weihen zu stellen?" — Der bescheidenen Fassung, in welcher der Autor das ihm vorgesteckte Ziel darlegt, entspricht in gleicher Weise der im Verlaufe der Controverse eingehaltene Ton. Eine ruhig fließende, durchaus tact- und maßvolle Erörterung, frei von leidenschaftlicher Erregheit und erbitterten Invectiven, zieht sich durch das ganze Werk hin. Indessen vereint sich damit zugleich Gediegenheit und Gründlichkeit in Behandlung des schwierigen Stoffes, sorgfältige Prüfung der Gründe und Gegengründe in Sachen von hervorragender Wichtigkeit, eifrige Benutzung der geeignetsten wissenschaftlichen Hilfsquellen und stete Berücksichtigung der einschlägigen katholischen wie akatholischen Literatur. Der eigentlichen, etwa 400 Seiten starken Abhandlung folgt noch ein bedeutender Anhang von den schätzbarsten Documenten jeder Art, welche als treffliche Anhaltspunkte zur Bildung eines selbstständigen Urtheils, besonders für Männer von Fach, von hohem Werthe sein dürften. Auch mehrere dem Werke selbst eingefügte photolithographirte Facsimiles einiger wichtigern Manuscripte sind eine keineswegs zu verachtende Beigabe. Die äußere Ausstattung ist, dem englischen Gebrauche gemäß, eine sehr gute und ansprechende.

Rücksichtlich des Inhaltes theilt Estcourt das ganze Buch in 9 Kapitel. An die Spitze derselben stellt er den streng katholischen Standpunkt, den er, zumal den gegenwärtigen gegnerischen Anforderungen gegenüber, als einzig rechtmäßige Basis zur Beurtheilung der Controverse bezeichnet. Diesen Standpunkt bildet die kirchliche Lehre von der Weihe als einem wahren Sakramente, dessen gültige Spendung eine bestimmte Materie und Form sowie die gehörige Intention verlangt. Darauf wird an der Hand der Geschichte die Controverse selbst, in ihrem Ursprunge zur Zeit der Königin Maria wie in ihrem weiteren Verlaufe und ihren verschiedenen Phasen unter Elisabeth u. s. w., eingehend erörtert. Hieran schließt sich ein für die richtige Entscheidung dieser Controverse besonders wichtiges Moment, nämlich die genaue Fixirung der wahren kirchlichen Weiheriten des Abendlandes und Morgenlandes mit besonderer Rücksicht auf deren inneren Geist und sakramen-

talen Charakter, denen dann weiterhin der im sog. Common Prayer-book enthaltene alterirte Ordinationsritus der englischen Hochkirche sowie deren abweichendes dogmatisches Bewußtsein gegenüber gestellt wird. Den Schluß bildet die Würdigung einer den Anglicanern nicht ungeläufigen Fabel, als habe Pius IV. sich zur Bestätigung des eben erwähnten hochkirchlichen Ordinationsritus bereit gezeigt, wofern die Königin Elisabeth seine Suprematie wieder anerkenne.

Dieser kurze Überblick läßt bereits erkennen, daß der Verfasser im Laufe jener 9 Kapitel die historische wie die theologische Seite der Frage auf das Klarste und Sorgfältigste zu beleuchten sucht. Der historischen Seite, d. h. der geschichtlich-kritischen Untersuchung gewisser mit der Gültigkeit der anglicanischen Weihen innigst verknüpften Facta sowie der Feststellung der katholischen Tradition, wird besonders im ersten Theile Rechnung getragen. Die beiden Cardinalpunkte, nämlich die Weihe Barlows und die Consecration Parkers, finden die eingehendste Erörterung. Estcourt scheut in dieser Hinsicht das Licht der neueren Entdeckungen keineswegs. Er macht sogar ausdrücklich darauf aufmerksam, daß angesichts der nunmehr für Alle offen gelegten Quellen gewisse früherhin von Katholiken erhobenen Einwürfe sich als unhaltbar erweisen, daß aber trotzdem die modernen Forschungen viel mehr günstige als ungünstige Resultate für die katholische Sache vermitteln. Indeß richtet sich bei aller gebührenden Berücksichtigung der historischen Momente dennoch die vorzügliche Aufmerksamkeit des Verfassers und die Hauptkraft seiner Argumentation auf die theologische Seite der Controverse. Denn zugegeben auch, daß Barlow wirklich consecrirter Bischof war, und daß die Consecration Parkers wirklich in der im Lambette-Register angegebenen Art stattfand, so entsteht immerhin noch die für die Gültigkeit durchaus entscheidende Frage: „Ist die nach dem neu eingeführten hochkirchlichen Ritual formulirte Weihehandlung selbst in gehöriger Weise, sowohl unter Beobachtung der vorgeschriebenen Materie und Form als mit der wesentlich erforderten Intention, vollzogen worden?" Da die vorhin erwähnten geschichlichen Thatsachen kein durchschlagendes Moment zur Lösung der gegenwärtigen Frage herbeiführen, so betrachtet Estcourt gerade letzteren Punkt mit Recht als eine Sache von entscheidender Wichtigkeit, weßhalb die hierauf bezügliche Entwickelung nicht nur in der zweiten Hälfte des Werkes weitläufig ausgesponnen, sondern auch durch das Vorhergehende schon mehrfach beleuchtet wird. Historische Documente aller Art, die Systeme der dem Anglicanismus verwandten Irrlehrer, die dogmatischen Anschauungen und Äußerungen der vorzüglichsten maßgebenden Persönlichkeiten, die in die Form des Weiheactes eingeführten Alterationen u. s. w., alles dieses wird sorgfältigst durchforscht, um jenen Kernpunkt der Frage klar an's Tageslicht zu ziehen. — Nach Abschluß so weit verzweigter historischer wie theologischer Erörterungen gelangt der Verfasser endlich in seiner „Conclusion" bei der unvermeidlichen Folgerung an, daß der von anglicanischer Seite erhobene Anspruch auf Anerkennung ihrer Weihen als durchaus grundlos und unberechtigt erscheine; ja er tritt den kühnen Vertheidigern der englischen Hochkirche mit der ebenso zuversichtlichen Behauptung entgegen, „daß es in der anglicanischen Kirchengemeinschaft weder einen Bischof noch Priester noch Diakon gebe."

Die in dem Buche selbst eingehendst entwickelte Motivirung jener überaus inhaltsschweren „Conclusion" gedenken wir bald in einem besonderen Aufsatze näher zu skizziren; für heute genügt es uns, auf dieselbe aufmerksam gemacht zu haben. Die der vorliegenden Arbeit so vielseitig gewordene Anerkennung ist eine durchaus verdiente, und Keiner, welcher sich ein correctes Urtheil über die kirchliche Stellung der Anglicaner zu bilden wünscht, darf unseres Erachtens dieses vortreffliche Werk unberücksichtigt lassen.

Bernard Winkler S. J.

1) **Lehrbuch der Kirchengeschichte für Studirende** von **F. X. Kraus.** Zweiter Theil. Kirchengeschichte des Mittelalters. Trier 1873. 8°. S. 201—424.

2) **Lehrbuch der Kirchengeschichte für akademische Vorlesungen und zum Selbststudium** von Dr. **Heinrich Brück.** Mainz 1872. 1873. 8°. 544 SS.

1) Ein bloß flüchtiges Durchblättern dieses Lehrbuches genügt, um die Überzeugung zu erhalten, daß man ein mit vielem Fleiß und großer Liebe gearbeitetes Werk vor sich hat. Was zunächst für die Arbeit des Hrn. Kraus einnimmt, ist das Streben nach systematischer Gruppirung des kirchengeschichtlichen Stoffes, wodurch die Übersichtlichkeit desselben ungemein erleichtert wird. Während in vielen andern derartigen Büchern es schwer hält, einen gewünschten Punkt, einen Namen, eine Begebenheit aufzufinden und man beinahe nicht zum Ziele kommt, wenn nicht ein ausführliches alphabetisches Register beigegeben ist, so wird es hier durch eine glückliche, nach chronologischen und sachlichen Gesichtspunkten getroffene Eingliederung in den meisten Fällen leicht, sofort das Gesuchte zu finden. Es wäre überflüssig, auf die erhöhte Brauchbarkeit des Werkes wegen dieser Anlage noch ausdrücklich hinweisen zu wollen.

Das gegenwärtige Heft, welches das Mittelalter behandelt, enthält vier Perioden, die, mit dem fünften Jahrhundert beginnend, die Kaiserkrönung Karls d. Gr. (800), das Wormser Concordat (1122), Bonifacius VIII. (1303) und den Fall von Constantinopel (1453) als Zeitmarken bezeichnen. Jede dieser Perioden bespricht in gesonderten Abschnitten das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, nebst den Thaten der Päpste, die Verfassung, die Ausbreitung der Kirche, Disciplin, Kult und Leben in derselben, die Lehrentwicklung nebst den Häresien der Zeit, die theologische Wissenschaft und christliche Kunst. Dieselbe Übersichtlichkeit, die das Ganze charakterisirt, ist auch in der Durchführung der einzelnen Theile durchgehends angestrebt und durch die Anwendung fetter Druckschrift für die Schlagwörter, welche als Titel für die kleineren Abschnitte dienen, und durch mittlere Schrift für die Eigennamen glücklich erreicht worden, so daß das Auge überall erwünschte Ruhepunkte findet, nirgends aber durch unübersehbare, einförmige Flächen von Druck ermüdet und abgestoßen wird. — Auf einem verhältnißmäßig sehr beschränkten Raum hat der Verfasser eine solche Menge geschichtlichen Stoffes zusammengedrängt, daß der Kenner des Mittelalters kaum eine nennenswerthe Thatsache kirchengeschichtlichen Inhaltes vermissen wird. Dabei ist die Darstellung nicht trocken und dürr; die Ereignisse sind nicht bloß in loser Verbindung nebeneinander gereiht, sondern in pragmatischer Folge entwickelt; überall leuchtet das Bestreben durch, die Zustände und Begebenheiten in ihren Ursachen und in ihrer Bedeutung faßbar für den Verstand darzustellen, wobei man es freilich durch den engbemessenen Raum entschuldigen muß, wenn dieses Ziel nicht immer hinlänglich erreicht wird. Die Sprache ist rein, nüchtern und durchsichtig; selten nur findet sich ein Anklang an jene verschwommene, philosophisch sein sollende Ausdrucks- und Redeweise, die dem Leser alles Andere eher gewährt als feste und bestimmte Begriffe. Wir dürfen endlich die große Belesenheit nicht unerwähnt lassen, welche der Verfasser allenthalben an den Tag legt. Zu allen behandelten Gegenständen wird immer eine reiche Quellenliteratur verzeichnet als Fingerzeig für den Studirenden, wo er sich über einschlägige Fragen des Weiteren Raths und Aufschluß verschaffen könne; dabei sind nicht nur die ältern Aktenstücke, die eigentlichen Quellen in Betracht gezogen worden, sondern auch die

neuere und neueste Literatur hat in mehr oder minder glücklicher Auswahl fortwährende Berücksichtigung gefunden.

Aller dieser bedeutenden Vorzüge ungeachtet, die das Werk des Hrn. Kraus vor den meisten katholischen Lehrbüchern auszeichnen, können wir die Benutzung desselben den angehenden Candidaten der Theologie nur unter großer Behutsamkeit anrathen, und mit beständiger Erinnerung an das non jurare in verba magistri. Wir können uns nämlich des Gedankens nicht erwehren, daß dieses Werk eine zu frühreife Geburt ist und daß der Verfasser wohl daran gethan hätte, noch einige Jahre mit der Veröffentlichung desselben zurück zu halten. Diese Frist hätte ihm Gelegenheit gegeben, den Geist des Zeitalters, welches er beschreibt, gründlicher und richtiger zu erfassen, in den Gedanken mancher Institutionen, über welche er jetzt oftmals in etwas nergelnder Weise sich ausläßt, tiefer einzudringen, den Charakter manches in der Kirche hochgeachteten Mannes, namentlich vieler Päpste, mit größerer Wahrheit und in weniger censorischer Art darzustellen. Ebenso wenig als der Verfasser zählen wir „das Verkleistern und Verschweigen unangenehmer Thatsachen oder die tendenziöse Färbung derselben unter die Kriterien eines katholischen Historikers." Wenn aber bloß die unangenehmen Thatsachen erzählt werden, dasjenige aber, was zu ihrer Erklärung dient, nicht mitgetheilt wird, so ist denn doch auch etwas und zwar im schlimmen Sinne verkleistert.

Wenn wir z. B. S. 352 ein Bruchstück aus der farbenreichen Schilderung Hurters über die Wirkungen des Interdicts lesen, so hat es damit allerdings seine Richtigkeit; aber so hingestellt, wie es dort ist und das Alles aufgefaßt und betrachtet mit den Vorurtheilen unserer wenig kindlichen und wenig gläubigen Zeit, gewinnt der Leser den Eindruck, als habe die Kirche in launenhaftester und herzlosester Weise die Sünden Einzelner am ganzen Volke gerächt. Hier wäre es am Platze gewesen, den Gedanken hervorzuheben, der die Kirche in Verhängung des Interdicts leitete, nämlich durch öffentliche Trauer und durch Einstellung des Gottesdienstes den Schmerz an den Tag zu legen, den das ganze Volk über ein außergewöhnlich schweres Vergehen eines hochgestellten Sünders empfand und ihn so durch kräftigen Ausdruck der öffentlichen Meinung, zur Rückkehr und zur Buße moralisch zu nöthigen.

Gleich Anfangs wird eine lange Beschreibung des Mittelalters aus Montalembert mitgetheilt; darin kommt neben andern Schiefheiten, S. 208, auch folgender Satz vor: „Man sieht da keine Christen nach Art guter, frommer Lämmer um Schutz blöckend unter den Wölfen oder wieder Muth fassend zwischen den Füßen des Schäfers," d. h. im Sinne Montalemberts, wie aus der weiteren Ausführung hervorgeht, die Kirche und die Christen überhaupt haben damals keinen Schutz des Staates beansprucht, sondern alles und jedes war auf persönliche Tüchtigkeit und auf individuelles Recht gestellt. Das ist aber abgesehen von der nicht übermäßig anständigen Sprache und von dem Seitenhieb auf gleichzeitige Gegner, denen die Schrullen des berühmten Redners nicht immer einleuchten wollten, geschichtlich falsch. Niemals weniger als im Mittelalter war der einzelne Mann auf sich allein angewiesen und niemals war mehr als damals Alles in Corporationen und großen Gemeinwesen geordnet und gegliedert. Was den Schutz der Kirche und der Christen durch den Staat betrifft, so braucht man sich nur an den berühmten Satz der Bulle Unam sanctam zu erinnern, wonach das materielle Schwert zum Schutze der Kirche (pro ecclesia) in der Hand der Könige sich befindet, um die historische Haltlosigkeit der Ansicht Montalemberts zu begreifen. Müssen also solche Christen geradezu „blöckende Lämmer" sein, so hat es deren nie mehr als im Mittelalter gegeben. Übrigens hat der Staat auch jetzt noch die Pflicht, die Kirche zu schützen und wenn er sich dessen unter dem Zunicken der liberalen Katholiken weigert, so ist das die geringste Ursache unserer zer-

rütteten Zustände nicht und eine beständige Klage des Papstes und der katholischen Bischöfe.

Überhaupt ist es das Verhältniß zwischen Kirche und Staat im Mittelalter, welches der Verfasser wenig durchdrungen zu haben scheint. Wie hätte er sonst S. 254 schreiben können, Karl d. Gr. habe das weströmische Kaiserthum nicht von der Bestätigung und Krönung durch den Papst abhängig betrachtet? Wie dürfte er sich sonst, wie über etwas Paradores über die Ansicht verwundern, „daß der Papst das Kaiserthum auch nach Belieben auf ein anderes Volk übertragen könne, daß er den Kaiser zu ernennen und abzusetzen berechtigt sei"? Denn so lange man nicht etwa auf das „nach Belieben" den Nachdruck legt, sind diese Grundsätze die einzig richtigen und enthalten keineswegs nur späteres, italienisch „ausgespitztes Staatsrecht", sondern den eigentlichen Kerngedanken des römischen Kaiserthums. Dieses ist nämlich seinem Ursprung und Wesen nach eine kirchliche Institution und war der Kaiser durch den Papst zum Schirmvogt der Kirche bestellt und in dieser Eigenschaft zur Wahrung ihrer Interessen mit dem Schwerte umgürtet. Ohne die Kirche wäre kein Kaiser entstanden, ohne sie konnte daher auch Keiner diesen Titel rechtmäßig führen. Mit derselben einseitigen, bloß den nationalen Standpunkt beherzigenden Ansicht vom Kaiserthum hängt es auch zusammen, wenn der Verfasser anderswo, S. 261, von den sogenannten Römerzügen im Anschluß an Sybel meint, die deutsche Herrschaft über Italien sei nur eine ununterbrochene, unsere Lebenskraft abziehende und aufreibende kriegerische Action geblieben. Dagegen kann man ganz kühn die Frage aufwerfen, ob ohne das Kaiserthum und ohne diese kriegerische Action Deutschland auch nur zu einem Königthum dauernd gelangt wäre. Die kaiserlosen Zeiten gelten nicht gerade als die goldenen für das deutsche Reich.

Den Tag von Canossa als die tiefste Erniedrigung des Kaiserthums zu bezeichnen, ist selbst dann nicht historisch, wenn man sich auch auf das Zeugniß Reumonts berufen kann. Denn einmal war Heinrich IV. an diesem Tage nicht Kaiser, und noch nicht einmal von einem Gegenpapst, wie er es später thun ließ, gekrönt; dann heftet sich das Unglück und die Schmach, welche die Laufbahn Heinrich' IV. bezeichnen, nicht an den Tag von Canossa, sondern an jene Tage, an welchen er das zu Canossa Gelobte brach; endlich ist es nicht ersichtlich, wie der Tag von Canossa eine Erniedrigung des Kaiserthums sein soll, während es Niemand beifällt, den Tag von Mailand, an welchem Theodos d. Gr. auf das Geheiß des hl. Ambrosius vor der Kirchenthüre Buße übte, als einen solchen zu bezeichnen.

Gleich unbilliges Urtheil finden wir S. 319 über Innocenz IV., der dem Kaiser Friedrich II. einen Frieden zugemuthet habe, der die „erniedrigendsten Bedingungen enthielt und ihn (den Kaiser) den Lombarden und Innocenz auf Gnade und Ungnade ergeben hätte". Jene „erniedrigenden Bedingungen" indessen enthielten nichts anderes, als daß Friedrich eine Anzahl Kleriker und Laien, die er treulos überfallen und gefangen hatte, frei geben, die Genugthuung, welche er für die Lösung vom Banne leisten wolle, selbst bezeichnen und endlich im Falle gegründeter Beschwerden gegen den Papst, von diesem Satisfaction erhalten solle. Wo ist denn hierin das Erniedrigende?

Im Durchschnitt haben sich die Päpste keiner sehr freundlichen Behandlung von Seite des Verfassers zu rühmen. Nikolaus I. wird kirchlicher Centralisation und politischer Weltherrschaft beschuldigt, wofür keine andere Rechtfertigung als die geistige Strömung der Zeit gefunden wird. Weil Hadrian II. Karl den Kahlen und Ludwig den Deutschen wegen ihres Vertrages von Meersen 870 mit dem Bann bedroht, mischt er sich in Angelegenheiten des Frankenreiches, die ihn nichts angehen, S. 258. Jene beiden Könige hatten aber ein Land, welches offenbar dem Kaiser Ludwig II. gehörte, an sich gerissen und somit ein Unrecht, eine Sünde begangen, über

welche der Papst hoffentlich den Bann aussprechen durfte. — Benedict VIII., S. 263, zeigt eine mehr auf's Politische und Weltliche gehende Gesinnung, jedoch ohne Beweise, die auch schwer zu erbringen sein würden. — Innocenz IV., S. 320, war ohne Seelengröße, in der Wahl seiner Mittel nicht wählerisch, wieder ohne Beweis. — Gregor VII. soll viele neue, auf die Herrschaft über die Reiche der Welt hinzielende Ansprüche erhoben haben, S. 269. Zu diesen wird die Behauptung Gregors gerechnet, Spanien sei von Altersher Eigenthum des hl. Petrus gewesen und gehöre auch jetzt noch dem apostolischen Stuhl. Wenn wir nun bedenken, daß hier (Epist. I. 7) Gregor eine damals nicht ganz unbekannte Thatsache erzählt, daß er anderswo (Epist. IV. 28) dieses, wahrscheinlich in lehensrechtlichem Sinne aufzufassende, Eigenthum bis auf die Zeiten vor der saracenischen Invasion zurückführt, so scheint es uns gewagt, diese Angabe des Papstes geradezu als etwas Neues, somit Unberechtigtes, zu bezeichnen.

Unter mehreren kleinern Unrichtigkeiten heben wir noch hervor: daß der hl. Willibrord nicht, wie S. 226 berichtet wird, den Gesandten Radbods erklärte, derselbe sei zur Verdammniß prädestinirt, sondern der König sei schon gestorben und verdammt worden. S. 235 sollte es heißen Gregor I. (590—604), statt 604—615. — S. 323 wird das Parlament von Paris genannt, welches sich am 10. April 1302 versammelt habe, es war jedoch die erste Versammlung der Stände. S. 364 wird Ludwig IX. 1224 als schon regierend angeführt, er kam aber erst 1226 auf den Thron.

Wenn wir länger geworden sind in der Aufzählung und theilweisen Begründung mehrerer Punkte, in denen der Verfasser eine unrichtige Geschichtsauffassung zu haben scheint, als in Besprechung der lobenswerthen Eigenschaften, so liegt das in der Natur der Sache. Damit verbinden wir aber keineswegs den Sinn, als sei das Gute und Treffliche spärlicher in dem Werke vertreten als dasjenige, was Tadel verdient. Wir haben im Gegentheil gerade deßwegen um so freier gesprochen, als wir die Überzeugung hegen, das vorliegende Lehrbuch könnte bei einer etwaigen zweiten, verbesserten Auflage ein sehr gutes werden, wenn der Verfasser streben wollte, nicht bloß in den hier gerügten Einzelheiten, sondern in vielen andern Punkten einen wärmern kirchlichen Geist an den Tag zu legen, wenn er mit einem Worte etwas ultramontaner würde.

2) Von der Kirchengeschichte Dr. Brück's liegen bis jetzt zwei Lieferungen vor, welche die Geschichte der Kirche bis zur sogenannten Reformation fortführen; die dritte (Schluß-)Lieferung soll demnächst erscheinen. Während wir das Lehrbuch des Hrn. Dr. Kraus nur mit großer Vorsicht und hauptsächlich nur wegen seiner äußern, formellen Eigenschaften den angehenden Theologen zu empfehlen wagen, indem ein pessimistischer Geist dasselbe kennzeichnet und es somit wenig geeignet ist, dem Studirenden Liebe und Achtung zu seiner Kirche und zu ihrer Vergangenheit einzuflößen, geht ein frischer, lebendiger und wohlthuender Ton durch das Werk des Hrn. Brück. Die Kirche und ihre Thätigkeit erstrahlt da in einem hellen Licht, sie ist eine Mutter und Erzieherin der Völker und deren größte Wohlthäterin; man trifft da große, edle und erhabene Charaktere in reicher Fülle; die Päpste werden mit Liebe und Achtung behandelt, ihr Walten wird nicht als eine lange Kette von Intriguen und Gewalt charakterisirt und das Phantom, daß das Hauptstreben derselben auf die Errichtung einer theokratischen Universalmonarchie gerichtet gewesen sei, ist uns nirgends begegnet, nirgends haben wir diese oder ähnliche Behauptungen gefunden, die Formel non obstante sei zu dem Zwecke in die päpstlichen Bullen eingeführt worden, um „jedes entgegenstehende Gewohnheitsrecht und Privilegium zu beseitigen"; die sittlichen, dazu noch großentheils auf unsichern Nachrichten beruhenden, Abirrungen einzelner Päpste werden nicht benützt, um eine ganze Epoche als „römische Pornokratie" zu bezeichnen; eine kleinliche und

nergelnde Kritik verbittert dem Leser nicht auf Schritt und Tritt den Genuß, den er in der Verfolgung der heiligsten und erhabensten Ziele oder beim Anblick der großartigsten Charaktere empfindet. — Gleichwohl hat auch dieser Verfasser nicht geglaubt, die Schäden und Schattenseiten der Geschichte der Kirche zudecken zu müssen und hat auch er das Verkleistern und Verschweigen unangenehmer Thatsachen mit Recht nicht für eine Pflicht oder ein Merkmal eines katholischen Historikers gehalten; auch ihm ist nicht Alles nur Licht und Glanz (vgl. z. B. §. 89, 90, 137 u. a.), aber er bemüht sich, diese Schäden auf ihr richtiges Maß zu beschränken. Gar viele kirchliche Institutionen oder volksthümliche Gebräuche, die uns jetzt lächerlich, sogar ungerecht oder tyrannisch erscheinen, stellen sich in einem ganz andern Lichte dar, wenn sie nach den Verhältnissen anderer Zeiten, nach dem Ideenkreis anderer Menschen beurtheilt werden. Bei dergleichen Erscheinungen ist es daher für einen Geschichtschreiber eine unerläßliche Aufgabe, nicht bloß die Thatsachen, wie sie geschehen sind, einfach zu erzählen, nicht bloß in einer nüchternen und trockenen Objectivität sich zu verhalten, sondern die Zustände, unter denen sie entstanden, den Zeitgeist, der sie rechtfertigt, zu kennzeichnen und vor Allem den Gedanken, auf dem sie beruhen, hervorzuheben. Der Verfasser hat auch dieser Aufgabe in den meisten Fällen entsprochen; es genügt, auf die Art und Weise hinzudeuten, wie er von verschiedenen mittelalterlichen Volksfesten, von der Inquisition, von den Judenverfolgungen, von den Streitigkeiten vieler weltlicher Fürsten mit der kirchlichen Gewalt, z. B. des Königs Ludwig IV. mit Johann XXII., handelt. Für einen Kirchenhistoriker ist die Kenntniß der Theologie und des Kirchenrechtes nothwendig, wenn er nicht alle Augenblicke der Gefahr sich aussetzen will, in die Irre zu gehen. Wie Viele sind nicht wegen dieses Mangels zu ganz falschen Darstellungen gelangt, indem sie die Wirkungen mit den Ursachen, die Ausübung eines Rechtes mit dem Rechte selbst verwechselten? Einem Kenner der Theologie aber wird es nicht begegnen, etwa unter dem Titel: Herausbildung des Primats, den Primat selbst erst im Laufe der Zeiten und allmählich entstehen zu lassen, oder wenn von den Reservationen, Exemptionen, Expectanzen, Appellationen, Beneficien u. s. f. zu reden ist, sie so darzustellen, als habe der päpstliche Stuhl sich in ihrer Ein- und Durchführung eine unberechtigte Willkür, eine bloß auf die Ausbeutung der Völker gerichtete Politik erlaubt. Wir freuen uns, daß Herr Brück solche und zahllose ähnliche Punkte erläutert und sie immer auf ihre theologische und kirchenrechtliche Grundlage, kurz zwar, oft nur andeutungsweise, wie es bei der Natur eines Lehrbuches kaum anders möglich ist, zurückführt.

Es verdient weiterhin Anerkennung, daß der Verfasser den Studirenden in sehr viele kirchengeschichtliche Streitfragen so einführt, daß er sich über die Bedeutung, die Verwicklung und über die bis heute gewonnene Lösung derselben zu orientiren vermag. Wir nennen unter dieser Kategorie besonders die Liberius-, Vigilius- und Honoriusfrage, ferner das über die Bulle **Unam sanctam** Gesagte, die Geschichte der Aufhebung des Templerordens, die Darstellung des abendländischen großen Schisma's, das Concil von Constanz.

Weniger glücklich dagegen scheint uns der Verfasser in seiner Methode gewesen zu sein. Die Eintheilung ist zwar dieselbe, welche Döllinger in seinem Lehrbuch befolgt hat, der auch die ganze Zeit bis zur Reformation in vier Perioden scheidet, worin die Jahre 313, 680, 1073, 1517 die Scheidungsgrenzen bilden. Hr. Dr. Brück jedoch faßt je zwei dieser Perioden in einen Zeitraum zusammen. Damit mehrere Perioden einem Zeitraum zugewiesen werden können, ist es nothwendig, daß sie unter sich etwas Gleichartiges enthalten, von andern Perioden dagegen durch etwas Charakteristisches sich unterscheiden; dieses Verwandte und Verschiedene haben wir bei dem Verfasser nirgends hervorgehoben oder beschrieben gefunden und deßwegen erscheint die

weitere Subsumirung von Perioden in Zeiträume nur eine ganz äußerliche Gliederung, nicht eine innerlich motivirte Eintheilung zu sein. Es wäre daher am Platze gewesen, jedem Zeitraum einen einleitenden Paragraphen beizugeben, um dessen allgemeinen Charakter zu schildern. Dagegen scheint uns der Abschluß des Mittelalters für die Kirchengeschichte mit der Reformation und nicht mit dem Fall von Constantinopel begründeter zu sein. In der Kirchengeschichte sollen es kirchliche Ereignisse sein, welche die Epochen bilden; in dieser Hinsicht ist aber jedenfalls die Reformation viel wichtiger und epochemachender, als das Aufblühen der Wissenschaften, der Humanismus und die ganze Charakteristik der modernen Bildung.

Es gereicht ferner dem Werke nicht zum Nutzen, daß fast überall der gleiche Druck angewandt wurde. Wären die wichtigeren, allgemeineren, mehr einleitenden Partieen in größeren Lettern erschienen, die unbedeutenderen, specielleren dagegen in kleinern, so hätte mehr Übersichtlichkeit, eine gefällige Verschiedenheit (varietas delectat), eine Verminderung der Paragraphen und mitunter eine logischere Gliederung erreicht werden können. Es wäre gewiß viel logischer, nachdem vom Christenthum in Deutschland gesprochen worden ist, das was weiter in einem coordinirten Paragraph über die Wirksamkeit des hl. Bonifacius gesagt wird, der ersten Überschrift in kleinerem Drucke beizufügen; dasselbe gilt für die Titel: Gnosticismus und die einzelnen gnostischen Systeme. An zwei ziemlich weit von einander getrennten Stellen ist zuerst (§. 17) von den Apologeten im Allgemeinen, dann (§. 23) von denselben im Besondern gehandelt worden.

Für die Bequemlichkeit des Nachschlagens hätte das Werk gewinnen können, wenn statt der Seitenüberschriften, wie sie angewandt worden sind, auf der einen Seite der Zeitraum, die Periode, nebst den betreffenden Jahreszahlen, auf der anderen Seite aber der Titel des Kapitels gesetzt worden wäre. Wir können es auch nicht geradezu als einen Vortheil ansehen, daß gar so viele und lange lateinische Texte angeführt worden sind, denn obgleich dieselben in den Noten mitgetheilt werden, so gewähren sie doch dem Buche einigermaßen ein schwerfälliges Aussehen.

Zum Schlusse bitten wir zu beachten, daß diese unsere Ausstellungen durchgehends formaler Natur sind, daß wir aber durch dieselben dem hohen Werthe des Brück'schen Lehrbuches durchaus keinen Eintrag thun wollen, im Gegentheil es allen unsern Lesern angelegentlichst empfehlen.

R. Bauer S. J.

Miscellen.

Über die Partikel vom hl. Kreuzholze. Seit Calvin wird sehr oft von kirchenfeindlicher Seite aus behauptet, die Kreuzpartikel wären in so ungeheurer Anzahl vorhanden, daß sie zusammengenommen die Masse eines Kreuzes weitaus übertreffen müßten. In dieser Weise wollte man die Echtheit der meisten von den Christgläubigen so sehr verehrten Kreuztheilchen in Zweifel stellen. Herr Ch. Rahault de Fleury hat genaue Notizen über die in öffentlichen Kirchen verehrten und über die sonst noch historisch bekannten Kreuzpartikel gesammelt und so eine genauere Würdigung jener Einrede ermöglicht. Das Resultat seiner Forschungen hat er in dem Buche: Mémoires sur les instruments de la Passion de N.-S. J.-C. (Paris, L. Lesort, rue de Grenelle-St-Germain) niedergelegt. Darnach beträgt das Volumen aller in der Geschichte und im Kult der Kirche bekannten Kreuzpartikel zusammengenommen etwa vier Millionen Kubik-Millimeter, während das Volumen des Kreuzes Christi den wahrscheinlichsten Berechnungen zufolge auf mindestens etwa 178 Millionen Kubik-Millimeter zu schätzen wäre. Der Abstand zwischen diesen beiden Zahlen dürfte wohl zur Beseitigung des beregten Bedenkens genügen.

Die neudeutsche Flagge und die protestantische Mission. In der Nähe des jetzt von den Engländern unterworfenen Aschantilandes hat die Bremer Missionsgesellschaft unter dem Stamme der Anloer eine Station, auf welcher es natürlich auch durch die bekannten Mittel „bekehrte" schwarze Christen gibt. Während des jüngsten Zuges der Engländer gegen Kumassi fühlten sich aber die Herren Missionäre unter ihren schwarzen „Bekehrten" nicht sicher und schickten daher bereits ihre Frauen an die Küste; „es war dieses," sagt die Meßnersche Neue Evangelische Kirchenzeitung (14. Februar 1874), „für die Männer wie für die Frauen ein peinvoller Zustand." Dann erzählt das nämliche Blatt ganz unverfroren und ernsthaft weiter: „Birkmayer in Anyako berief die Aeltesten zusammen und fragte sie, ob sie die Missionäre gegen räuberische Angriffe schützen könnten und wollten, oder ob sie und Leute aus ihrem Volke selber räuberische Gedanken hegten. **Nach langer Berathung** sagten sie, die Missionäre sollten bleiben, man würde nicht zugeben, daß ihnen ein Leid geschehe. Sie wollten die Sache auf die h. Schrift beschwören, aber der Gedanke war Birkmayer zu

schauerlich. So brachte er denn die deutsche Flagge herbei und erklärte ihnen die Bedeutung der Farben, daß nämlich die schwarzen, weißen und rothen Menschen durch den Faden der Liebe verknüpft seien. Die Aeltesten wurden dann aufgefordert, zum Zeichen ihrer Zustimmung die Fahne zu küssen, was sie auch ohne Bedenken thaten. Nun ist die ganze Versuchung, ihrem Versprechen untreu zu werden, von ihnen genommen."

Ein Commentar zu diesem Faktum, sowie zu der geistreichen Erklärung der Reichsfarben ist überflüssig. Was kann aus einer Mission werden, zu welcher man so geistreiche Sendboten verwendet! Was für Leser setzt ein Blatt voraus, das solche Dinge ganz ernsthaft referirt!

R. C.

Statistisches. Dem eben in London erschienenen „Catholic Directory and Almanac for 1874" entnehmen wir, daß die Zahl der katholischen Priester, welche für Großbritannien im Jahre 1872 sich auf 1862 belief, im Jahre 1873 auf 1893 stieg. Sechzig neue Priester erhielten die Weihe; da aber 39 im Laufe des Jahres gestorben waren, so ist der Zuwachs nur 21. Nehmen wir dagegen den Almanach von 1864 zur Hand, so sehen wir in diesen zehn Jahren einen Zuwachs von 448 Priestern, der auf ein entsprechendes Wachsthum der Katholikenzahl schließen läßt. Die Zahl der öffentlichen katholischen Kirchen und Kapellen stieg von 1245 im Jahre 1872 auf 1253 im Jahre 1873. Im Jahr 1864 betrug die Zahl der Kirchen und Kapellen erst 907. Außerdem gab es 21 katholische Gymnasien, 86 Mönchs- und 268 Nonnenklöster. Von den Priestern waren 511 Ordens- und 1382 Weltgeistliche. In England allein wirken 1162 Welt- und 440 Ordensgeistliche und befinden sich 20 Gymnasien, 78 Mönchs- und 247 Nonnenklöster. Am zahlreichsten befinden sich die Katholiken in der Diöcese Salford, wo 100 weltliche und 40 Ordensgeistliche, 80 Kirchen, 33 Kapellen, 1 Gymnasium, 11 Mönchs-, 17 Nonnenklöster und 181 katholische Schulen aller Art sind. Es gibt in Großbritannien 20 katholische Erzbischöfe und Bischöfe, 33 katholische Pairs, 37 Baronets, 6 Mitglieder des Geheimen Staatsrathes und 37 katholische Unterhausmitglieder, die aber alle für irische Wahlkreise sitzen. Außer den 1253 öffentlichen Kirchen und Kapellen gibt es 247 Privat-Kapellen in Klöstern oder den Häusern reicher Katholiken.

Patriotische Briefe.

Dritter Brief.

Dillingen a. d. D., im Mai 1874.

Sie haben aus meinen beiden ersten Briefen wohl ersehen, daß ich nach mehr strebe, als nach einer schulgerechten Bestimmung dessen, was wir mit dem Worte Patriotismus bezeichnen. Was wäre damit auch gewonnen? Es ließen sich einige Folgerungen daran reihen, die sich vor gelehrigen Schülern zwar leicht entwickeln, die aber die ringende Welt als „graue Theorie" ad acta legt. Eben deßwegen habe ich den „goldenen Baum des Lebens" nicht verlassen und habe mich ängstlich an seine Wurzeln gehalten, um ihre Verschlingungen und die Bedingungen ihres Gedeihens zu finden, damit uns so schließlich nicht ein allgemeiner Begriff des Patriotismus, sondern gleich der volle grüne Baum *unseres gesammten vaterländischen Lebens* vor die Augen trete.

Dieser Weg hat seine Schwierigkeiten, ich weiß es, namentlich wenn er in zögerndem Briefwechsel zurückgelegt werden soll. Wir sind gewohnt, vor die *fertige* Wahrheit hinzutreten und sie in allen ihren Verhältnissen zu bemessen; hier aber soll sie vor unseren Augen *entstehen* und sich aus dem Chaos der bunten Wirklichkeit lichtvoll gestalten. Die Bedeutung der einzelnen Erörterungen für das Ganze kann hier natürlich erst dann durchschaut werden, wann das Ganze selbst vollendet vorliegt und gelungen ist. „Was will er mit allem dem?" ist daher vielleicht auch über Ihre Lippen gegangen, als Sie die ersten Briefe gelesen hatten, wie es mir von andern zugerufen worden. Ich kann darauf nur antworten: Lesen Sie gütigst, was ich Ihnen sende, und sehen Sie, ob die einzelnen berührten Fragen richtig gelöst worden. Welche Beziehungen dieselben zum Patriotismus haben, darüber, bitte ich, sich keine Sorgen zu machen. Gehen wir also weiter in's Leben, und freuen wir uns des Schönen, das uns auf dem Wege begegnet.

Daß wir schließlich den richtigen Punkt finden und keine unnützen Umwege machen, dafür, ich bitte, lassen Sie den Führer sorgen.

Patriotismus bezeichnet für jeden folgerichtig denkenden Geist die von Gott gewollte Liebe zu denen, mit welchen wir im Leben verwachsen sind. Damit haben wir neulich die Wurzeln des schönen Baumes — um beim Bilde zu bleiben — aus dem dunkeln Schacht der Gefühle, wo gute und böse Geister hausen, in fruchtbares Erdreich geführt. Aber die Arbeit ist nicht vollendet, bis wir den Stamm nicht zu Tage treiben sehen, wo er seine segnenden Arme in's warme Sonnenlicht breitet und unserer armen Hütte schützendes Obdach bietet.

Das Wort, durch welches noch eine gewisse Dunkelheit über die gefundene Erklärung des Patriotismus verbreitet bleibt, ist das große, weltenbewegende Wort: Liebe. Es klingt sonderbar, ist aber dennoch wahr: Liebe ist unser Leben, und doch — sehr wenige verstehen zu lieben; der Vogel kennt „das Reich der Lüfte" und der Fisch kennt das „Naß der Fluten", und mit Sicherheit bewegen sich beide in diesen ihren Elementen; der Mensch aber kennt das Element seines Lebens höchst mangelhaft und nur wenige finden sich in dieser ihrer eigentlichsten Atmosphäre zurecht. Sie begreifen, wie das gesammte vaterländische Leben darnach angethan sein muß, und ahnen hier wenigstens bereits einen bedeutenden Zusammenhang dieser Frage mit dem zu behandelnden Gegenstande. Lassen Sie uns also dieses heilige Gebiet betreten und mit ruhigem Auge durchwandern; was es enthält, geht uns allen nah.

Haben Sie schon beachtet, wie merkwürdig der Geist Gottes und der Geist der Welt, Christus und Belial, in dem Kapitel Liebe sich begegnen und auseinander gehen? Beide reden fast nur von Liebe, verheißen Liebe und verlangen Liebe. Wo Sie die Welt packen, treibt sie Liebe; und wo Sie die Schrift öffnen, waltet Liebe. Darin begegnen sich diese beiden großen Gegensätze, wie es scheint; aber wie gehen sie sogleich auseinander! Während die Welt ihr Evangelium der Liebe in Concerten, Theatern und Romanen verkündigt, besteigt die ewige Wahrheit das Holz der Schmach, um uns von dort die Liebe zu lehren; und während die Liebe der Welt sich in alle Traumseligkeit von „Tausend und Eine Nacht" hüllt, versenkt sich die Liebe von Golgotha in's Meer der Schmerzen, wo es am tiefsten ist. Es wäre leicht, diese Gegensätze weiter zu führen; diese wenigen genügen aber vollständig, um die

verschiedene Auffassung zu constatiren, welche dem Worte Liebe zu Theil wird.

Trennen wir die Liebe zunächst von dem sie gewöhnlich begleitenden Gefühle. Daß das Wesen unserer Liebe nicht in diesem Gefühle besteht, liegt auf der Hand, so lange die Treue für eine der schönsten Eigenschaften der Liebe gilt, deren heilige Aufgabe es eben ist, die Liebe selber gegen die Wandelbarkeit der Gefühle zu schützen. Dieses Gefühl ist überhaupt nichts anderes, als die erregte Leidenschaft der Zuneigung. Der Lateiner hat verschiedene Wörter, um die verschiedenen Arten der Liebe zu bezeichnen. Ihm ist amor der allgemeine Begriff der Zuneigung, weßhalb er dieses Wort denn auch speciell für die blinde Regung der Leidenschaft festhält, während ihm dilectio die vernünftige, also vor Allem die menschliche Liebe bezeichnet. Wir haben nur das eine Wort Liebe für die verschiedenen Arten derselben und es ist willkürlich, wenn ich dem Worte Zuneigung die oben angedeutete beschränkte Bedeutung beilege. Ich thue es indessen der Klarheit wegen, ohne damit allgemein Giltiges feststellen zu wollen. Lassen wir also die „süße Regung" bei Seite und forschen wir weiter!

Wenn wir in die Geheimnisse der Liebe eindringen, so unterliegt es keinem Zweifel, daß eine ihrer Hauptwurzeln im Gefallen liegt. Was wir lieben, muß uns in erster Linie gefallen. Nun gibt es aber ein doppeltes Gefallen in uns, weil ein doppeltes Wahrnehmen. Wir stehen eben in zwei Welten, und da wir in beiden leben und uns bewegen sollen, so sind wir auch mit den entsprechenden Fähigkeiten ausgerüstet. Mittelst unserer körperlichen Organe nehmen wir Sinnfälliges wahr, mit dem Auge des Geistes aber schauen wir in das übersinnliche Gebiet der Wahrheit und der Ewigkeit. Am Freunde, mit dem wir leben, gewahren wir sein körperliches Erscheinen, zugleich aber erschließen wir den unsichtbaren Werth seines Charakters und Wesens. Diesem doppelten Wahrnehmen entspricht ein dreifaches Gefallen, indem nämlich einerseits der sinnliche Eindruck ein gewisses sinnliches Gefallen erzeugt, das zur Regung der blinden Zuneigung führt. Andererseits aber entspricht der übersinnlichen Wahrnehmung des unsichtbaren innern Werthes ein übersinnliches Gefallen. Das dritte Gefallen entspringt daraus, daß unser übersinnliches Wahrnehmen auch den sinnlichen Eindruck seinem Urtheil unterziehen kann, während das sinnliche Wahrnehmen der übersinnlichen Welt nicht gewachsen ist, weßhalb ein viertes Gefallen nicht vorkommt.

Allerdings zieht jede erhöhte Befriedigung unseres übersinnlichen Wahrnehmens auch eine gewisse Befriedigung der entsprechenden sinnlichen Elemente nach sich, wie dieß bei der Einheit des wahrnehmenden Wesens nicht anders denkbar ist; allein man kann dieses kein sinnliches Wahrnehmen des Übersinnlichen nennen.

Damit sind wir aber noch nicht zu Ende, denn wie könnte die Gefallsucht ein so ausgedehnter Geschäftszweig sein, wenn nur ein dreifaches Gefallen möglich wäre? Nicht nur nach den zwei Fähigkeiten unseres Wahrnehmens theilt sich diese Thätigkeit ab, sondern es gibt nun auch verschiedene Arten derselben, je nach den Beziehungen, welche wir an den fraglichen Gegenständen in's Auge fassen. Alles Gefallen beruht nämlich auf dem Wahrnehmen einer gewissen Übereinstimmung, Zusammengehörigkeit, Zukommlichkeit. Ein Gegenstand, an dem wir gar nichts derartiges wahrnehmen, läßt uns gleichgiltig. Viele Dinge aber zeigen sich uns als zweckdienlich, nützlich oder genußreich; alles Gefallen, das wir an leblosen und belebten, aber unfreien Wesen finden, gehört hieher. Es könnte scheinen, daß dem nicht so ist; denn es gefallen uns doch sehr viele leblose und belebte Dinge, ohne daß wir ihre Nützlichkeit u. dgl. in's Auge fassen. Hierher gehört vor allem das große Gebiet des Schönen. Sodann aber sind es nicht selten auch freie Wesen, die uns unter dem Gesichtspunkte ihrer Nützlichkeit gefallen.

Um mit dem letzten Einwande zu beginnen, so habe ich nicht behauptet, daß die freien Wesen nicht auch auf diese Weise unser Gefallen gewinnen können; ich sagte nur, daß alles Gefallen an unfreien Dingen ein derartiges Brauchbarkeitsgefühl ist. Um nun dieses gegen das erste Bedenken sicher zu stellen, so ist gewiß, daß das Schöne als solches nicht in der Nützlichkeit liegt. Man mag über sein Wesen denken, wie man will, so viel ist gewiß, das Gefallen, das wir an ihm finden, beruht auf der Befriedigung, die unser Wahrnehmen an ihm findet, als an dem ihm selbst am vollkommensten entsprechenden Gegenstande. Hier vor allem ist das oben erwähnte Überspringen von einem Gefallen zum andern, ihre gegenseitige Mitleidenschaft, sehr leicht bemerklich; die Harmonie und die geordnete Gliederung des sinnfällig Schönen grenzt ja, so zu sagen, bereits an die andere, höhere Welt; und umgekehrt, an einem schönen Charakter sucht die Phantasie unwillkürlich entsprechende Züge. Um also zum ersten Gedanken zurückzukehren, so habe ich nicht gesagt, daß alles Gefallen an unfreien Dingen allein in ihrer

Nützlichkeit wurzelt, — wiewohl das, genau genommen, auch noch richtig wäre, wenn wir den Begriff nützlich ein wenig erweiterten, — ich sagte vielmehr, daß sie uns gefallen, weil sie uns zweckdienlich, nützlich oder genußreich erscheinen. Sie werden, denke ich, der Feindseligkeiten genug haben und mir folglich erlauben, weiter zu entwickeln.

Ganz anders steht der Mensch einem freien Wesen in unserer Frage gegenüber. Es ist wahr, was schon erwähnt worden, auch an diesem Wesen läßt sich dessen Nützlichkeit in all' den Richtungen in's Auge fassen, die sich an dem unfreien Wesen darstellen. Insofern ist das Gefallen am freien Wesen nicht wesentlich verschieden von dem Gefallen, welches wir am unfreien finden. Es ist nur mehr oder weniger bewußtes Verlangen nach Besitz, um es zu benützen; es ist ein selbstisches Gefühl der Überordnung seiner selbst über die fraglichen Wesen, seien sie nun frei oder unfrei. Wir erfassen sie als für uns daseiend und befriedigen uns durch sie, oder tragen doch das Verlangen darnach mehr oder weniger ausgeprägt und bewußt in uns. Eben deßwegen wurzelt in all' diesen Regungen nicht die eigentliche Liebe. Wir nennen das im gewöhnlichen Leben freilich Liebe, und reden so von Liebe zu Pferden, zur Musik u. dgl., weil wir kein anderes Wort haben. Das ist aber sehr zu bedauern, denn es hat eine Fälschung oder Verwirrung der Begriffe in einer Frage zur Folge, die über das Leben Tausender entscheidet. Was kursirt nicht alles unter dem heiligen Namen Liebe, das das Gegentheil und der Tod der Liebe ist!

Die wahre und eigentliche Liebe besteht im Aufgeben seiner selbst; sie sucht nicht sich selbst und ihre Befriedigung, sie ordnet sich nicht über den Gegenstand ihres Wohlgefallens, sondern im Gegentheil, sie ordnet sich ihm unter, und sucht die Befriedigung dessen, den sie liebt.

Daß darin das edle und große Wesen der Liebe liegt, bedarf wohl keines Beweises, da das eigene Bewußtsein jedem über die Richtigkeit dieser Erklärung Zeugniß gibt. Es wäre leicht, die höchsten Autoritäten beizubringen von beiden Seiten; Christus, der Herr, mit seinem einfachen Worte: „Wer mich liebt, hält meine Gebote;" und die Welt mit ihren tausend Verzerrungen der Wahrheit sprechen hier gleich verständlich.

Sie möchten hier ein kleines Bedenken in der Seele tragen, und da nichts unerquicklicher ist, als mit sogenannten Hintergedanken weiter zu lesen, so lassen Sie uns den Störefried beseitigen. Wenn ich nämlich

sage, die wahre Liebe sucht nicht sich selbst, so dürften Sie sich des bekannten Conflictes zwischen Fenelon und Bossuet entsinnen und gegen mein Wort Bedenken fassen. Indessen wollte ich damit nicht behaupten, daß die wahre Liebe gar nicht an sich selbst denkt, daß sie sich nicht ihres Daseins und ihrer Bethätigung freut. Die Wahrheit jenes Wortes des hl. Augustin: labor ipse amatur, ist uns ja bekannt genug. Meine Absicht war nur, den nächsten Beweggrund der wahren Liebe anzugeben, und namentlich ihren tiefen Gegensatz zur früher behandelten Liebe darzulegen.

Wenn wir nun das Wohlgefallen untersuchen, das dieser Liebe als Wurzel vorausgehen muß, so finden wir, daß in ihm ein Gefühl der Überlegenheit, des Staunens, der Achtung wesentlich ist. Durch diese Hochachtung bin ich weit entfernt, den Gegenstand meiner Liebe mir unterzuordnen, im Gegentheil freue ich mich, wenn ich etwas in mir finde, was ihm dienen kann, und dieß um so mehr, je größer diese Achtung ist. Daß diese Achtung sich nicht auf rein sinnfällige Vorzüge gründen kann, ist in der Natur der Sache begründet, da derartige Dinge in der verständigen Seele keinen solchen Grad von Achtung erzeugen können. Das seiner Natur nach Niederere kann nicht den Eindruck der Überlegenheit erzeugen. Diese Achtung selbst aber, welche uns ein großer Geist, eine schöne Seele einflößt, ist schon von dem Gefühle begleitet: „so möchte, so sollte auch ich sein". Das ist die Art von Übereinstimmung und Zukommlichkeit, durch welche dieses Gefallen gekennzeichnet wird. Ist es dann ein dunkles Verlangen, wenigstens zu haben, was wir nicht sind, oder vielleicht durch die Hand, die sich selbst so weit gebracht, selber gefördert zu werden — kurz, es entsteht das Verlangen nach Hingabe und Liebe, die zur jubelnden That wird, wenn auch von der andern Seite ein ähnlicher Weg möglich gewesen und betreten worden.

Wer will es läugnen, daß in diesem wunderbaren Gewebe der Liebe eine große sittigende und tröstende Kraft liegt? Und dennoch — wie selten leistet sie das! Warum wohl? Die Antwort ist theilweise schon gegeben. Die Wurzel der Liebe ist gegenseitige Achtung. Diese aber ist nur möglich, wo Selbstachtung ist, und das Leben der Liebe dauert so lange, als die Wurzel frisch bleibt. Wo aber in aller Welt ist wahre Selbstachtung denkbar, wenn man gedankenlos in die Sinnenwelt schweift, oder gottlos in die Gedankenwelt stürmt? So lösen sich alle Räthsel der Zeit in ihrer Gottlosigkeit. Lassen Sie uns aber noch tiefer in

diese Tiefen steigen; wir sind ja vorgedrungen bis zum blutenden Herzen der Menschheit, den eigentlichsten Quellen des Amazonen-Stromes von Jammer und Elend, der die Jahrhunderte nicht so fast speist als ertränkt. Es lohnt sich der Mühe, wenn es auch eine traurige Mühe ist.

Man könnte zunächst fragen, warum doch ein solches Aufgeben seiner selbst dem Menschen so genußreich erscheint; und wir gehen in die Behandlung dieser Frage um so lieber ein, weil sie uns in die tiefsten Geheimnisse unseres Wesens und Lebens einführt. Das Bedürfniß nach wahrer Liebe wurzelt nämlich in unserm eigentlichsten Charakterzug, in unserer Endlichkeit. Gott, der Unendliche, hat kein Bedürfniß nach Liebe eines von ihm verschiedenen Wesens, weil der Unendliche sich selbst genügt. Wenn er daher dennoch einem von ihm verschiedenen Wesen seine Liebe zuwendet, so ist dieß das herablassendste Wohlwollen seines freiesten Wohlgefallens, was seiner Liebe die absoluteste Uneigennützigkeit verleiht. Ein endliches Wesen aber, das mit Verstand begabt ist, wird, je gewissenhafter es diesen seinen Verstand gebraucht, bei jedem Schritte der Selbsterkenntniß auf die Grenzen und Mängel seiner Endlichkeit stoßen, und so zu dem klaren Bewußtsein kommen, daß es sich selbst nicht genügt. Da es nun zugleich vieles große und schöne außer sich entdeckt, das ihm zusagt, aber abgeht, so entsteht in ihm der Drang, es sich zu erwerben; und da wir nicht von materiellen, sondern geistigen Gütern reden, diese aber nur auf dem Wege der Liebe unser werden können, so ist der Drang nach Liebe in der That die nothwendige Folge unserer verstandenen Endlichkeit.

Damit ist die Erlaubtheit und Sittlichkeit eines derartigen Aufgebens seiner selbst im Allgemeinen gegeben. Zugleich läßt sich aber daraus ein Grundgesetz unserer Liebe, wenn sie uns anders beglücken soll, bis zur schlagendsten Evidenz darthun. Ist nämlich das Wesen, dessen wirkliche Überlegenheit uns fesselt, selbst wieder ein endliches Wesen, so mag dessen Besitz uns auf Augenblicke befriedigen; aber der Geist und das Herz, die ihre eigene Endlichkeit und Ungenüge bitter empfanden, werden die Grenzen und Mängel des geliebten Wesens auf die Dauer nicht übersehen; aus demselben Grunde, aus welchem wir uns selbst nicht genügten, genügt uns auch das beste endliche Wesen bald nicht mehr, wenn wir außer ihm nichts haben. So wahr ist das bekannte Wort des hl. Augustinus: „Unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir, o Gott.“ Freilich, wenn der Unendliche es ist, der sich mir in Liebe zu eigen gibt, dann ist keine Gefahr, daß

Geist oder Herz je eine Grenze seiner Größe finde; im Gegentheil, je länger der Verkehr dauert, desto größer muß die Liebe werden; denn das ist ja der Unterschied zwischen dem Endlichen und Unendlichen, je länger wir mit dem Endlichen verkehren, desto bitterer tritt uns seine Endlichkeit entgegen, während der Verkehr mit dem Unendlichen dessen Unendlichkeit immer reicher und leuchtender ahnen läßt. Also offenbar: gottlose Liebe — keine Liebe!

Dagegen ließe sich, dächte ich, nicht viel einwenden. Und doch dürften Tausende, wenn sie diesen Brief lesen würden, sagen: „Also schneiden Sie alle Fäden des menschlichen Lebens ab, zerreißen das heilige Gewebe der Familie und Heimat und sehen in vaterlandslosen Anachoreten das Ideal der Menschheit. Und das in Briefen, in denen Sie Patriotismus lehren wollen."

Sehen wir denn, ob wir dieses thun!

Es läßt sich an der psychologischen Nothwendigkeit der Grundrichtung unserer Liebe auf Gott, wenn wir anders dauernde Ruhe finden wollen, in keiner Weise rütteln; die Sachlage ist zu einfach. Was wird nun die nächste Folge sein? Da der denkende Mensch sich demgemäß seinem Gott zu eigen gibt, so wird er die wohlthuende Sprache der Liebe sprechen und mit Paulus sagen: „Herr, was willst du, daß ich thue!" Und Gott wird allen das alte Wort sagen: „Halte die Gebote." In den Geboten aber liegen ja die heiligen Bande der Familie und der Heimat, wie ich mir neulich zu zeigen erlaubte, wie in ebenso vielen unantastbaren Schalen sicher geborgen. Mit andern Worten: eben die Liebe zu Gott ist die alleinige und ächte Wurzel wahrer Kindesliebe, Elternliebe, Gattenliebe und Freundesliebe. Aus unserer Liebe zu Gott, d. h. aus dem Willen Gottes müssen sie herauswachsen; sie sind nicht zweite und dritte Liebe neben unserer Liebe zu Gott, sondern sie müssen in ihr und mit ihr gegeben sein, sonst sind sie überhaupt keine wahre Liebe, sondern Täuschungen der Phantasie und Gefühle, die mit Jammer enden. Woher nimmt die Mutter die ausdauernde Liebe für den ungerathenen Sohn? Woher das Weib die unerschöpfliche Opferwilligkeit gegen den launischen, undankbaren, kranken Mann? Woher nimmt der Mann die Kraft der Treue gegen das stolze oder selbstische Weib? Wenn sie nichts anderes haben, als die gegenseitige Liebenswürdigkeit, dann ist es eine verzweifelte Arbeit, die Menschenkräfte übersteigt. Wenn aber die tiefste Seele auf Gott gerichtet und in Gott befriedigt ist, wenn die Verbindung eingegangen wor-

den, weil Gott sie wollte, wenn man im Kinde ein Kind Gottes sah und sieht, das uns von Gott in die Arme gelegt worden, daß wir es in den Himmel trügen — dann hat das Herz zum voraus nicht sein Alles und sein Letztes im Menschen gesucht; wird es nun von diesem in der einen oder andern Weise enttäuscht, so hat es doch Grund und Boden nicht verloren, und steht noch, und kann noch weiter gehen, wenn es auch seufzen und weinen mag.

Was aber das Anachoretenthum betrifft, so wird Gott zu allen Zeiten sein „Folge mir nach!" nach eigenem Gutdünken dem einen und andern zurufen. Dadurch wird er die heiligen Bande der Natur ebenso wenig verletzen, wie er damit dem Halten der Gebote keine Ausnahme gibt. Es liegt aber auf der Hand, daß dazu mehr gehört, als nur die der Menschennatur nothwendige Grundrichtung unserer Liebe auf Gott.

Damit dürfte die Haltlosigkeit der so häufigen Einwürfe dargethan sein. Wir aber haben ein schönes Stück Arbeit hinter uns und es genügt ein Blick in die Gegenwart, um zu sehen, was sich darauf alles bauen läßt. Überall schreit die Natur nach Gott, und überall fliehen, fürchten oder hassen ihn die Kinder der Welt; folglich überall Zerfall, Schande und Jammer auf weite Geschlechter hinaus. Was ist es für ein Patriotismus, der dazu jauchzt und sich dessen rühmt! Wir denken unwillkürlich an die gräßlichen Mütter, die rasende Tänze tanzen, während ihre Säuglinge in den Armen des Moloch wimmern.

Gerne würde ich Sie auch hier wieder ein wenig ruhen lassen. Aber ich habe heute noch so viel auf dem Herzen, daß ich mich der Gefahr aussetze, vom Faktor dießmal für zu lang befunden und folglich zerrissen zu werden. Ich muß Sie daher bitten, wenn ich Sie ermüdet habe, den Brief ein wenig bei Seite zu legen, um für den Rest der Arbeit Athem zu schöpfen.

Nachdem der Begriff und das Leben der Liebe, wie ich hoffe, klar gelegt ist, wenden wir das Resultat auf die gegebene Erklärung des Patriotismus an; denn wir fanden ja, daß Patriotismus Liebe zum Vaterlande ist. — Fassen wir zunächst den Gegenstand dieser Liebe in's Auge, so stehen wir hier nicht einem Einzelwesen gegenüber, sondern einer geschlossenen Vielheit, dem Volke unserer Abstammung, unserer Heimat. Es ist das der größere oder kleinere Coloß, dem wir eingewachsen sind, oder wenn Sie lieber wollen, dem uns Gott der Herr eingegliedert hat. Wir danken ihm unser Leben, theilweise wenigstens

auch unsere Erziehung und Entwicklung, sowie die äußeren Verhältnisse unseres Daseins, wie sie nun immer beschaffen sein mögen. Andererseits sind wir ihm unter vielfachen Gesichtspunkten zu Hilfeleistungen verpflichtet. Um dieses klarer darzulegen, müssen wir uns ein wenig höher erheben. Der große Strom unseres Geschlechtes, der sich nun seit mehreren tausend Jahren in den breiten Wellen der Generationen über den Erdball wälzt, hat nach den Absichten des Schöpfers in seiner irdischen Periode ohne Zweifel auch eine bestimmte Aufgabe zu lösen. Ein wichtiges Element bildet in dieser Aufgabe jedenfalls die reiche und einheitliche Entwicklung der natürlichen Kräfte zur Förderung des letzten Zieles aller geschaffenen Wesen. Die einzelnen Völker könnten wir, um im Bilde zu bleiben, mit den Strömungen vergleichen, die wir in großen Wassermassen sich drängen, streifen, durchdringen sehen. Sie fördern das Ganze, und sind von tausend Nebenumständen und innern und äußern Ursachen bedingt; aber sie sind da und bilden und wälzen den großen Strom. So hat jedes Volk in jeder seiner Generationen einen Beruf, eine Aufgabe zu lösen, und jedes Kind dieses Volkes ist in diesen Beruf mithineingeschlungen und muß seinem Volke in der Lösung dieser Aufgabe, seinen Kräften gemäß, behilflich sein. Mag sein, daß ein Volk seine Aufgabe schlecht oder gar nicht erfüllt, daß es dadurch in langen Generationen ein erbarmungswerthes Dasein fristet, nichtsdestoweniger hat es seine Aufgabe, und es bleibt Pflicht des Einzelnen, ihm wenigstens zur Erkenntniß dieser Aufgabe nach Kräften zu verhelfen. Daß diese Aufgabe stets in den Grenzen der Rechte einzelner und aller liegt, geht schon daraus hervor, daß sie die Förderung der Ordnung vor allem zum Ziele hat; und daß Rechtsverletzungen hiezu nicht als Mittel dienen können oder dürfen, ist so einleuchtend, wie daß die Unordnung nicht das Mittel zur Ordnung ist.

„Jeder Weg zum rechten Zwecke
Ist auch recht in jeder Strecke."

So also stehen wir unserm Volke und seiner Heimat gegenüber; wir können und sollen sie lieben. Wir können es: weil sie sich uns als eine bestimmte, große, moralische Person darstellen, der wir vieles danken, vieles schulden, die große Ziele vor sich hat und unserer Hilfe bedarf. Wir sollen es: Gott will es; er hat uns diesem Volke eingegliedert, daß wir ihm behilflich seien nach seinen Absichten. Wie Gott der Herr es ist, der die Gatten eines dem andern anvertraut,

der die Kinder in die Hände der Eltern und später die Eltern in die Hände der Kinder legt, daß sie sich helfen und fördern, so ist auch er es, der uns anfänglich dem Vaterlande zur Erziehung übergab und dann das Vaterland und seine Förderung von uns fordert. Es kann sich keiner dieser Pflicht entziehen.

Bis dahin, sollte ich meinen, wäre Fürst Bismarck mit meinem Patriotismus ziemlich zufrieden. Und warum sollte er in seiner fortschreitenden Entwicklung nicht auch einmal der Überzeugung eines Jesuiten werden können, wenn dieselbe dem großen Ganzen dient? Freilich sieht dieser Standpunkt der fürstlichen Weiterbildung jener Kugel verzweifelt ähnlich, auf welche alte Meister den Fuß der Göttin Fortuna stellten. Indessen: Honny soit qui mal y pense! Gehen wir in der Entwicklung unserer Frage weiter; eine kleine Wendung, und der Fürst-Kanzler wird wahrscheinlich wieder ganz anderer Überzeugung sein. Sehen wir, wo die Wahrheit liegt, dort liegt auch der bleibende Nutzen.

Es ist kein Zweifel, wir sind dem Vaterlande verpflichtet, und Patriotismus ist Gewissenssache. Aber wir haben viele Pflichten. Welchen Platz nimmt der Patriotismus unter denselben ein? Sind die Pflichten gegen das Vaterland die ersten von allen? Um darauf sicher antworten zu können, stellen wir die Frage anders. Sind wir in erster oder letzter Linie für das Vaterland da? Wird der Mensch geboren, damit das Volk zu seiner Entwicklung, Größe und Geltung komme? Schauen wir nicht nach den wandelbaren Meinungen der Großen der Erde, sondern nach den unwandelbaren Gedanken des Einen, der in seinen Grundsätzen für alle Zeiten maßgebend bleibt, so ist klar, daß nach den Absichten Gottes das Verhältniß gerade das umgekehrte ist. Gott will in erster Linie den einzelnen Menschen und dessen freie Selbstbestimmung zum Guten und Rechten. Für den Einzelnen ist er in den Tod gegangen, und dem Einzelnen steht er vor allem für sein persönliches Leben mit der Gnade zur Seite, wie er jeden Einzelnen richten und belohnen oder strafen wird. Die obrigkeitliche Gewalt selbst ist von Gott als Mittel gegeben, damit das Leben der Einzelnen in seiner Ordnung geschützt werde, und die Gliederung der Familie und des Volkes sind ihm Hilfsmittel zur Ermöglichung und Förderung des Lebens der Einzelnen, während man in nur sehr ferner Bedeutung von einer Erlösung und einem Gerichte der Völker als solcher reden kann. Die Sache ist unmittelbar einleuchtend; da

der Schwerpunkt unseres Lebens in der Ewigkeit liegt, so kann das Volksleben und seine Entwicklung, die ganz in der Zeit verlaufen, nur die untergeordnete Bedeutung von Mittel zum Zweck haben.

Wie sehr wir also die Gewissenspflicht des Patriotismus betonen, eben so sehr müssen wir gegen die heidnische Auffassung des Patriotismus protestiren, als wenn er die erste und höchste aller Pflichten wäre, die uns obliegen, so daß in jedem Collisionsfalle die Hingabe an's Vaterland allen Pflichten vorausginge. Wir sagen im Gegentheile, es gibt sehr viele Pflichten, die weit über jenen des Patriotismus liegen, die ihm vorausgehen, ja die er selbst geradezu voraussetzen muß, wenn er selbst gesunde Wahrheit sein soll.

Welches immer nämlich die specielle Aufgabe eines Volkes in einer gegebenen Epoche der Weltgeschichte sein mag, die erste Grundaufgabe bleibt stets die Selbsterhaltung; diese aber besteht in der Sorge für die geordneten inneren Verhältnisse, folglich in der Sorge für ein gesittetes Familienleben, für wohlgesicherte Rechtsverhältnisse, für möglichste Entwicklung der im Volke ruhenden Kräfte und Schätze. Das heißt aber doch mit andern Worten: die erste Aufgabe des Volkslebens selbst ist es, die Einzelnen bei ihren ersten Menschenpflichten zu erhalten; das Volk muß sich Menschen schaffen und erziehen, dann erst kann es als Volk handeln, und es kann und darf sein Thun und Treiben nie ein solches sein, daß dadurch die Menschennatur, sein Substrat, corrumpirt wird.

Damit ist dem Patriotismus zugleich der ihm zustehende Platz unter unsern Pflichten angewiesen, wie seine Grenzen bestimmt sind. Wir sind in erster Linie für Gott den Herrn da, in zweiter für uns selbst und in dritter für unsere Mitmenschen je nach dem Grade unserer Beziehungen; oder mit andern Worten: unsere ersten Pflichten sind jene gegen Gott, unsere zweiten jene gegen uns selbst und unsere dritten jene gegen unsere Mitmenschen. Wollen wir diese dritte Klasse näher bestimmen, so werden jene den ersten Platz einnehmen, welche uns am nächsten stehen, d. i. die eigene Familie; daran legt sich das Vaterland mit dem Patriotismus, der aber selbst wieder eingeschlossen wird von der schuldigen Liebe und Gerechtigkeit gegen alle Menschen. Und es ist nun mit diesen unsern Pflichten so bestellt, daß es absolut unmöglich ist, einer in Wahrheit zu genügen, ohne auch den andern vollkommen gerecht zu sein, wie es unmöglich ist, eine von ihnen zu verletzen, ohne sie alle zu verletzen. Es ist eben eine

große Liebe, die zu Gott, zu uns selbst, zur Familie, zum Vaterlande und zur Menschheit, und wo sie blüht, blüht alles; wo aber nicht alles blüht, da krankt sie, und wo sie fehlt, gedeiht nichts.

Das sind allerdings die Verhältnisse unserer Pflichten nur im Großen und Ganzen; denn es ist klar, daß nicht alle unsere Pflichten z. B. gegen uns selbst, auch die kleineren, selbst den großen Pflichten gegen die Mitwelt unter allen Verhältnissen vorausgehen. Um diese Verhältnisse näher zu bestimmen, ist Vielerlei in's Auge zu fassen. Zunächst sind außerordentliche Verhältnisse von dem normalen Zustande wohl zu trennen; es ist klar, daß sich zu Zeiten allgemeiner Bedrängniß ganz andere Anforderungen geltend machen. Sodann ist sogenannte patriotische Großmuth und heroische Opferwilligkeit wohl zu unterscheiden von dem, was allgemeine Bürger-Pflicht erheischt. Die normalen Grenzen der Bürgerpflicht näher zu bestimmen, ist Sache der Gesetzgebung, und es ist eine der ersten Pflichten des Patriotismus, diese Gesetze heilig zu halten. Die Gesetzgebung selbst aber muß in den gegebenen Grenzen des Patriotismus bleiben; d. h. sie muß die persönliche Freiheit der Ihrigen einerseits und andererseits die Rechte der übrigen Völker heilig halten. Wo sie das nicht thut, ist sie zur unpatriotischsten Verrätherin geworden, die Land und Volk durch eine längere oder kürzere, aber sichere Gährung dem gewissen Untergang entgegenführt; denn sie hat einen Kampf mit einer Naturkraft unternommen, die aller Willkür und Strafgesetze spottet. Daß uns der Glaube an diese Kraft so vielfach abhanden gekommen ist, das ist das Trostlose unserer Situation!

Nach diesen Ausführungen ist es sehr leicht, den wahren und den falschen Patriotismus zu kennzeichnen; wir haben nur die Gesetze der Liebe auf ihn anzuwenden. Wahre Liebe ruht auf Achtung, und zwar in erster Linie auf Selbstachtung. Ein Patriotismus, der sich selbst verkauft und wegwirft, ist eine bewußte oder unbewußte Charakterlosigkeit, und wird nothwendig ein Volk käuflicher Sklaven-Seelen bilden. Wahre Liebe ruht auf innerem Werthe und wahrer Größe und Schönheit des Charakters; deßwegen ist es dem wahren Patriotismus in erster Linie darum zu thun, sein Volk im Besitz von Wahrheit und Recht, Liebe und Friede reich und groß zu wissen; während der falsche Patriotismus sich in äußerem Blendwerk gefällt und die Größe seines Volkes nach der Furcht bemißt, die der Nachbar vor ihm hat. Wahre Liebe hilft selber und sucht, wo sie ihre Opfer spenden kann; falscher

Patriotismus aber plädirt mit Feuer, wo andere opfern sollen, und sucht sich selbst jedem Opfer zu entwinden. Wahre Liebe ist nicht blind für die Vorzüge anderer, aber ebenso wenig neidisch als eifersüchtig, weil sie weiß, daß alles Endliche beschränkt ist; sie freut sich des Guten, was ihr zu Theil geworden, und sucht das Unendliche in der Ewigkeit. Deßwegen wird der wahre Patriotismus nicht vom Größenwahnsinn erfaßt; er freut sich, sein Volk gut zu wissen, und hat kein Verlangen, ihm eine Stellung in der Welt zu erobern, zu der es nur durch innere Verderbniß gelangen könnte. Der falsche Patriotismus hingegen wird stets die Vorzüge fremder Völker in den Koth treten, weil er thörichter Weise meint, dadurch das eigene Volk zu heben; eifersüchtig aber wird er alle äußere Größe seinem Volke anzuquälen bemüht sein, — insolent, wenn es ihm glückt, — kleinlaut beim ersten Mißlingen. Kurz — haben wir früher gesagt: kein Gott — keine Liebe, so sagen wir jetzt: Patriotismus ohne Gott ist Banditenthum; kommt er zur Gewalt, so macht er aus dem schönsten Lande und besten Volke eine üppige Saat des gräßlichsten Fluches, den der zürnende Himmel über dasselbe verhängen und spätere Nachkommen an ihm vollziehen werden.

Wenn ich nicht irre, darf ich beifügen: es bedarf keiner Wunder von Seiten Gottes, daß es so komme, wohl aber bedürfte es deren sehr viele, wenn es nicht so kommen sollte. Aber so sind wir. Zuerst thun wir alles, wodurch das Unheil nothwendig herangezogen wird; und dann zürnen wir, daß Gott uns nicht rettet, uns, seine wohlgesitteten Kinder, die den Felsen boshaft unterwühlten, der nun über uns zusammenbricht. Aufrichtig — das Studium der Gegenwart macht auf mich den schmerzlich-demüthigenden Eindruck einer Wanderung durch ein Irrenhaus. Wie viel Lärm, wie viel Arbeit, wie viel Enttäuschung, wie viel Jammer — und wie so gar nichts —

„Und das Gute liegt so nah!"

Denkt man dann freilich des guten deutschen Volkes mit seinem biedern Sinne und seiner noch immer unverwüsteten Kraft, wie es hinter den Kaminen und Palästen der großen Städte im tieferen Lande überall ansäßig ist, dem nun systematisch die Begriffe verwirrt und das Gewissen gefälscht werden: dann zischt uns das Blut in den Adern und wir fangen von neuem an, das Problem der Hilfe nachzurechnen und meinen es lösen zu müssen, bis uns die trostlose Rechnung unsere ganze Ohnmacht wieder mit Evidenz fühlen läßt. — —

Indessen singt die Nachtigall mit ihrem Glockenruf hier im Busch

vor meinem Fenster, und in ihren schönen Liedern herrscht eine Sicherheit und Zuversicht, die das Thun und Treiben der Thiere so beschämend von unserm Thun und Lassen abhebt. Wir entschuldigen uns freilich und sagen: die Thiere haben den Verstand nicht und werden daher durch die möglichen Fehlgriffe nicht verwirrt, während ihnen ebenso die Zukunft verschlossen bleibt, wodurch sie aller beklemmenden Angst enthoben sind. Aber zeigt denn uns der Verstand bloß die möglichen Fehlgriffe und nicht ebenso bestimmt das einzig Rechte? Und enthüllt er uns nicht über der dunkeln Zukunft die allwaltende Hand der Vorsehung, in welcher der Vogel so heitere Lieder singt? So hat mir der kleine Meister gut gesungen, und ich sende Ihnen seinen hellen Ruf als letzten Gruß für heute, damit er auch Ihr Herz in Muth und Zuversicht erhalte, wenn meine Erwägungen Sie niedergedrückt hätten.

H. J. v. Fugger S. J.

Die Thätigkeit des menschlichen Gehirns.

II.

Die beiden extremen Erscheinungen des psychischen Lebens im Menschen, nämlich das sinnliche Wahrnehmen, mit welchem dasselbe anhebt, und die äußere Bewegung, durch welche es sich offenbart, haben wir betrachtet, und der Hauptsache nach als Hirnthätigkeiten nachgewiesen (siehe oben S. 447). Es ist bereits darauf hingedeutet worden, daß sich beim Menschen sowohl wie beim Thiere zwischen die Wahrnehmung und die willkürliche Bewegung ein mehr oder minder umfangreiches Gebiet innerer Seelenthätigkeit hineinschiebt. Für jetzt bleiben wir bei dem innern Sinnesleben stehen; ein andermal werden wir zu erörtern haben, daß speciell im Menschen das innere Leben in eine Region hinaufragt, die, wenn sie auch das Gehirn zur tragenden Basis hat, doch keineswegs das Produkt von Hirnthätigkeit ist; wir meinen die Region des Vernunftlebens. Wohlan, geben wir also einmal ein wenig Acht auf das Treiben in der innern Sinneswelt, auf den ununterbrochenen Strom von Bildern, Trieben, Worten, Tönen, Selbstempfindungen, Gefühlen, Erinnerungen, Stimmungen, der in uns in buntem Gewühle still und lautlos wie die Zeit vorüberzieht; wir können ihn

leiten, modeln, in etwa beherrschen und verwerthen; aber aus diesem Wunderstrome hinaustreten können wir nicht. Auf den ersten Blick sieht man, daß sich alle diese Lebenserscheinungen in zwei Gruppen sammeln lassen, insofern sie entweder mit der Auffassung oder mit der Begehrung zu thun haben. Diese beiden Gruppen haben wir getrennt zu betrachten.

1. Wenn wir die großen katholischen Meister der Philosophie, einen Albertus Magnus, Thomas von Aquin, Suarez u. s. w. über psychologische Fragen zu Rath ziehen, so kann es geschehen, daß wir im ersten Augenblicke schier erschrecken ob der anscheinend materialistischen Färbung ihrer Erörterungen. Das ist besonders der Fall, wenn von der innern Auffassung, als Phantasie, apprehensivem Urtheil und dergleichen Thätigkeiten, welche wir uns so gerne als rein seelische denken, die Rede ist. Jenen ist das Alles nichts als Funktion des Gehirns, natürlich des belebten; die Materie scheint ihnen auch hier als innerer Bestandtheil des Einen activen Princips. Albertus Magnus ist der Ansicht, es fände bei Phantasievorstellungen eine denselben entsprechende Configuration im Hirnstoff statt. Wenn der hl. Thomas von Aquin vom Erinnerungsvermögen spricht, meint er, es blieben in demselben irgendwie materielle Eindrücke zurück, gleichsam ein Bild der Sache, „wie wenn etwas mit einem Siegelring bezeichnet wird." Sehen wir uns nach den Gründen einer solchen Anschauung der Sache um, so laufen dieselben fast alle auf den Einen Punkt hinaus, daß alle jene inneren Phänomene es mit stofflichen Einzeldingen und Einzelvorgängen zu thun haben, wie sich solche in ihren stofflichen Eigenschaften darstellen, daß wir also Phänomene vor uns haben, die im Verhältniß stehen zu Fähigkeiten, in welchen ein stoffliches Princip vorhanden ist. Bestätigt wird diese Erwägung, wenn man die Darstellungen des innern Sinnes mit den Bildern vergleicht, in denen uns der äußere Sinn die Dinge der Außenwelt gegenständlich macht. Hier sehen wir eine vollständige Gleichartigkeit; finden nun die Sinneswahrnehmungen (wie wir früher dargelegt haben) in einem organischen Vermögen statt, so ist bei den innern Sinnesacten das nämliche der Fall. Die Stimmführer der heutigen Naturwissenschaft thun sich nicht wenig darauf zu gut, daß sie die innere Sinnesauffassung als Gehirnfunktion nachzuweisen vermögen; sie ahnen nicht, daß sie in diesem Punkte zur scholastischen Naturbetrachtung zurückgekehrt sind.

Doch sehen wir uns einmal genau die Thätigkeiten an, welche in die

Kategorie dieser innern Auffassung hineingehören. Da haben wir zuerst die innere Selbstempfindung. Wie die Erfahrung lehrt, hören, sehen . . . wir nicht bloß, sondern nehmen auch wahr, daß wir hören, sehen . . . . Nun ist das Sehen selber nichts Sichtbares, und eben so wenig ist das Hören vernehmbar, somit kann das Auge und Ohr mit dieser Wahrnehmung nichts zu thun haben. Es wird aber, da es sich um das Aufgreifen von etwas Materiellem handelt, ein apartes Organ im Gehirn da sein, welchem diese Auffassung zuzuschreiben ist. Dieses Organ, als welches uns die heutige Physiologie die Hirnrindenzellen bezeichnet, erhält die Eindrücke der äußern Sinne alle insgesammt durch die Perceptionszellen übermittelt, es nimmt die äußern Gegenstände wahr, aber zugleich ausdrücklich als gesehen, gehört. Wollen wir uns unser Sehen, Hören vergegenwärtigen, so können wir das nicht anders, als indem wir an etwas Gesehenes oder Gehörtes denken; daraus erhellt, daß die Wahrnehmung unseres Wahrnehmens wesentlich ein dieses Wahrnehmen begleitender Act, eine Apperception ist.

Außerdem empfindet das innere Organ die übrigen sinnlichen Regungen, als Hunger, Schmerz, Wohlbehagen, Müdigkeit, Zorn und manche (nicht alle) Thätigkeiten verschiedener Organe, ebenso manche andern Beziehungen und Eigenschaften der Organe (deren Ortsverhältnisse, Zusammengehörigkeit u. s. w.), welche zu deren fühlbaren Affectionen in stofflicher Beziehung stehen. Das Organ des innern Sinnes empfindet sogar einigermaßen seine eigene Thätigkeit und sich selber; nicht als hätte es seine eigenen Acte — und sich selbst darin eingewickelt — zum Object, es erhält vielmehr nun eine gewisse Erfahrung, ein Gefühl der eigenen Thätigkeit, indem es dieselbe ausübt. Das Alles zusammengenommen ist das, was man im gewöhnlichen Leben das Bewußtsein nennt.

Zur Selbstempfindung kommt als zweites Element der innern Auffassung das Darstellungsvermögen. Wer kennt nicht die großartige Bilderwelt, welche sich in uns, — allerdings in Folge der äußern Wahrnehmung — entwickelt, aber nicht wie die Perceptionsbilder an die Gegenwart der dargestellten Dinge geknüpft ist? Die empirische Psychologie spricht uns von Sach-, Wort-, Klang-, Zeit-, Orts-, Ausdehnungs-, Vielheits-, Raumbildern, und hat damit noch lange nicht den Reichthum dieser auf- und niederschwankenden Bildergallerie erschöpft. Bekannt sind die beredten Worte, mit denen der hl. Augustinus (in seinen Bekenntnissen B. 10 Kp. 3 ff.) diese staunenswerthe Fertigkeit beschreibt.

„Es gehen die Menschen — so sagt er unter Anderm — und bewundern die

Höhen der Gebirge und die ungeheuern Wogen des Meeres und die weiten Ergüsse der Ströme und den Umfang des Oceans und die Bahnen der Gestirne, und verlassen sich selbst, wundern sich nicht, daß ich dieß alles nenne, ob ich es auch nicht mit Augen sehe, und es dennoch nicht nennen würde, schaute ich nicht Gebirge und Wogen und Ströme und Sterne, die ich mit Augen sah, und den Ocean, den ich glaubte drinnen in meinem Gedächtniß in ebenso ungeheuren Räumen, wie wenn ich sie außer mir sähe. Und dennoch verschluckte ich sie nicht durch die Anschauung, als ich sie mit Augen sah, auch sind nicht sie in mir, sondern bloß ihre Bilder ... Da liegen Schätze unzähliger Vorstellungen ... verlange ich, daß da hervorkomme, was ich will, so kommen einige sogleich hervor; andere erfordern längeres Suchen und werden aus verborgenen Behältnissen hervorgeholt; wieder andere stürzen in Schaaren heraus; und verlangt oder sucht man etwas, so springen sie alsbald hervor und rufen: „sind wir's vielleicht?" Und ich verscheuche sie dann mit der Hand meines Herzens vom Angesicht meiner Erinnerung, bis da entwölkt wird, was ich will, und aus der Verborgenheit vor mein Antlitz tritt .... Das Vorhergehende tritt ab, wenn das Folgende erscheint, und wird nach seinem Abtreten wieder aufgehoben, um wieder hervorzugehen, sobald ich will; alles dieß geschieht, wenn ich etwas aus dem Gedächtniß erzähle .... Mit ruhender Zunge und schweigender Kehle singe ich soviel ich will und keine Bilder von Farben, die doch gleichwohl auch dort sind, unterbrechen mich dabei .... Liliendust unterscheide ich von Veilchen, ohne wirklich zu riechen .... Die Dinge selber werden nicht in das Gedächtniß eingelassen, ihre Bilder allein werden mit wunderbarer Schnelligkeit aufgefangen und gleichsam in wunderbaren Zellen niedergelegt und beim Erinnern wunderbar hervorgezogen .... Ich nenne einen Stein, ich nenne die Sonne und sofort sind ihre Bilder in meinem Gedächtniß vorhanden; ich nenne Schmerz des Körpers und kein Schmerz ist da, da nichts mir wehe thut; sein Bild ist aber in meinem Gedächtnisse. — Wer vermag dieß zu ergründen?"

Im Dienste der höhern Geisteskräfte hat das Vorstellungsvermögen die allergrößte Bedeutung. Was würde der Techniker, Maler, Bildhauer, Musiker zu Stande bringen, wenn er nicht sein Kunstwerk zuerst auf dem Gebiete der innern Vorstellung entwerfen und festhalten könnte? [1] Von jeher haben sich die Philosophen darin versucht, die Natur des wunderbaren Stereoscops, welches wir in der Einbildungskraft mit uns herumtragen, zu ergründen. Bis jetzt hat es die Wissenschaft noch nicht über die Scholastik hinausgebracht. Die sonderbarsten Ansichten finden wir in der deutschen Philosophie; hier hat man in allem Ernste von einem realen Vorrath von Bildern gesprochen, indem man alle die Vorstellungen, die wir gehabt haben und wieder haben können, als wirk-

[1] Einst empfing Beethoven, der bekanntlich taub war, nach Vollendung einer bedeutenden Composition den Besuch eines Freundes. Voll Freude über sein eben vollendetes Werk, wollte er es diesem vorspielen. Er setzte sich an sein Klavier und spielte, aber o Schrecken! Der taube Beethoven wußte nicht, daß an dem ganz und gar verstimmten Instrument auch noch viele Saiten gesprungen waren. Seine Phantasie hat ihm sein Händespiel ganz kunstgerecht begleitet.

lich vorhandene objective Bilder auffaßte, welche „an der Schwelle des Bewußtseins" empor- und untertauchen; man hat von großen zusammenhängenden Vorstellungsmassen gesprochen, die sich gleich Wolken aufhäufen und auf- und niederwogen, das Ich sei eben der Complex der vorhandenen Vorstellungen u. s. w. Dieser ohne jede Begründung hingestellte Gedanke Herbarts hat im Lande der „Denker" einen sehr angesehenen Kreis von Gelehrten um sich versammelt. „Mein Sohn, es ist ein Nebelstreif," so würden die Meister der Vorzeit dem delirirenden Kinde des neunzehnten Jahrhunderts zurufen; ja nicht einmal ein Nebelstreif; es ist weiter nichts als das Vorstellungsorgan, insofern es solcher Vorstellungen fähig ist; durch die Übung bleiben in der Fähigkeit gewisse seelisch-materielle Spuren, subjective Bestimmtheiten (habitus) zurück, wodurch in der Fähigkeit eher diese als andere Vorstellungsformen entstehen. Hier hat sich Ed. v. Hartmann, natürlich ohne es zu wissen und zu wollen, zum beredten Verfechter der altscholastischen Auffassung — wenigstens unter einem wesentlichen Gesichtspunkte — aufgeworfen, indem er sagt: „Auf dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft ist es unschwer zu sehen, daß die sogenannten schlummernden Gedächtnißvorstellungen durchaus nicht Vorstellungen in actu, sondern bloß Disposition des Gehirns zur leichtern Entstehung dieser Vorstellung sind." (Phil. d. Unbew. S. 28.)

„Wie eine Saite — so fährt er ebendaselbst fort — auf alle Luftschwingungen, die sie treffen, wenn sie von denselben überhaupt zum Tönen gebracht wird, immer mit demselben Tone resonirt, und zwar mit dem Ton a oder c, je nachdem sie auf a oder c gestimmt ist, so entsteht auch im Gehirn leichter die eine oder die andere Vorstellung, je nachdem die Vertheilung und Spannung der Hirnmolekule so beschaffen ist, daß sie leichter mit der einen oder der andern Art von Schwingungen auf einen entsprechenden Reiz antwortet; und wie die Saite nicht bloß auf Schwingungen, die ihren Eigenschwingungen homolog sind, sondern auch auf solche, die entweder nur wenig von denselben abweichen, oder in einem einfachen rationalen Verhältniß zu denselben stehen, resonirt, so werden auch die Schwingungen der prädisponirten Molekule einer Hirnzelle nicht bloß durch Eine Art zugeleiteter Schwingungen wachgerufen, sondern auch durch wenig abweichende oder in einem einfachen Verhältniß zu der Prädisposition stehenden Reize. Was bei der Saite das Stimmen ist, das ist für das Gehirn die bleibende Veränderung, welche eine lebhafte Vorstellung nach ihrem Verschwinden in Vertheilung und Spannung der Molekule hinterläßt." Um die Hartmann'sche Darstellung der Wirklichkeit entsprechend zu machen, ist nur noch darauf aufmerksam zu machen, daß das Gehirn keine leblose Molekulenmasse ist, daß wir somit die „bleibende Veränderung" nicht als eine rein materielle, sondern als eine seelisch-materielle auffassen müssen.

Nehmen wir nun die durch die Sinne vermittelten Perceptionen und die Bilderformen der dienstfertigen Phantasie zusammen, so sehen

wir, woher das Material kommt, mit welchem im Haushalt der innern Auffassung gewirthschaftet wird. Die innere Auffassung vollendet sich, indem sie die Wahrnehmungen und Vorstellungen zu apprehensiven Urtheilen zusammenthut; das ist das Höchste, wozu sie es zu bringen vermag. Hier hätten wir das dritte und wichtigste Element im innern Sinnesleben[1]. Es ist natürlich hier nicht die Rede von formellen Urtheilen, in welchen eine abstrahirte Eigenschaft als allgemeines Prädicat aufgefaßt und dem Subject als seinem Träger zugesprochen wird (wir werden später sehen, daß solche Urtheile nur von einer überorganischen Fähigkeit ausgehen können), es sind hier nur apprehensive Urtheile, d. h. solche gemeint, in denen etwas in einem Subject Befindliches als solches concret erkannt wird, oder überhaupt zwei Einzelvorstellungen sich combiniren. Wir wollen nun auf einige Fälle dieses Urtheilens hinweisen. In der äußern Sinneswahrnehmung werden vermöge desselben Eindrücke verschiedener Sinne und auch verschiedene Eindrücke desselben Sinnes auf Ein Object übertragen; das die Ruthe mit Abneigung betrachtende Kind urtheilt, daß es dasselbe Ding ist, welches es sieht und welches es einmal gefühlt hat. Auf entsprechende Eindrücke hin wird ferner der wahrgenommene Gegenstand als angenehm oder unangenehm, häßlich, schön, anziehend, abstoßend abgeschätzt. Ebenso ist es der Sinn, welcher über Ausdehnung, Entfernung und sonstige Raumverhältnisse urtheilt. Die Vorstellung der Ausdehnung erhält er schon aus der Selbstempfindung; indem er den Schmerz an der Hand unterscheidet vom

[1] In früherer Zeit war man über die Zahl der innern Sinnesvermögen verschiedener Ansicht. Albertus Magnus stellt fünf auf: Selbstempfindung (auch Gemeingefühl genannt, insofern hier die Wahrnehmungen aller äußern Sinne empfunden werden), Vorstellungskraft, Abschätzung des Nützlichen und Schädlichen, die combinatorische Einbildungskraft und das Erinnerungsvermögen; der hl. Thomas reducirt diese auf vier, indem er zwischen der bloß vorstellenden und combinatorischen Einbildungskraft keinen Unterschied macht. Cardinal Tolet wirft außerdem noch das Abschätzungsvermögen mit der Einbildungskraft zusammen. Andere zählen mit Galenus in anderer Weise drei Vermögen auf: Vorstellungsvermögen, Urtheilsvermögen, Gedächtniß. Die Conimbricenses sind mit Fonseka der Meinung, es gebe deren nur zwei. Diese Verschiedenheit der Ansichten kann nicht befremden, wenn man bedenkt, in wie unentwickeltem Zustande sich damals die Beobachtungswissenschaften befanden. Die von den Scholastikern für die Begründung ihrer jeweiligen Ansichten beigebrachten anatomischen und physiologischen Thatsachen sind heutzutage fast werthlos. Beachtenswerth aber ist die Sorgfalt und Achtung, mit welchen jene katholischen Philosophen von den Resultaten der, wenn auch noch so mangelhaften, zeitgenössischen Naturforschung Notiz nahmen. Mißtrauisch war man nur gegen die vom Atheismus in Sold genommene Naturwissenschaft.

müden Fuß, projizirt er die Empfindungen räumlich und erhält verschiedene Ortsvorstellungen. Dazu kommt dann das Urtheil in Folge der Gehörs- und ganz besonders der Gesichtswahrnehmung; anfänglich verleitet letztere nicht selten zu verkehrten Urtheilen, indem sie z. B. das Kindlein gerade so nach dem Mond und den Sternen wie nach den Wangen seiner Mama greifen läßt; durch Übung kann aber die Abschätzung räumlicher Beziehungen zu einer erstaunlichen Fertigkeit gebracht werden [1]. Wie verschieden ist erst die Abschätzung der Zeitdauer je nach dem verschiedenen Charakter der Eindrücke und der Seelenstimmungen! — Werfen wir jetzt einen Blick in das Revier der Selbstempfindung. Hier haben wir Urtheile zu verzeichnen über die Einheit des eigenen Wesens bei aller Verschiedenheit der leiblichen Affectionen, über das Befinden, Befriedigtsein oder Nichtbefriedigtsein, über die eigene Bedeutung, das individuelle Können u. s. w. — Und beachten wir erst die aus dem Gedächtniß sich erhebenden Vorstellungen, so gewahren wir, daß dieselben bald unter sich, bald mit percipirten äußern Gegenständen in der buntesten Verschiedenheit zu apprehensiven Urtheilen zusammentreten. Bald ist es das bei einer äußern Wahrnehmung wieder geweckte Bild von ehedem, welches das Urtheil der Identität, das Wiedererkennen veranlaßt. Bald treten je nach den verschiedenen Körpercomplexionen verschiedene Stimmungen auf, welche die Vorstellungen entweder in rosigem Lichte oder in nebelhaftem Düster erscheinen lassen, wodurch dann wieder eigenthümliche Beurtheilungen der Außendinge entstehen. „Heute stößt dich, was dich gestern zog." Endlich macht sich noch bei bestimm-

[1] Am „Raume" ist fast die ganze Philosophie irre geworden, seitdem man über die so höchst einfache und urvernünftige Lehre der Scholastik hinweg „fortgeschritten" ist. Dem großen Königsberger war bekanntlich der Raum nichts als eine subjective Form der Sinnlichkeit ohne jeden realen Grund. Ed. v. Hartmann (Ph. d. U. S. 298) verwirft mit Recht diese ausschließlich subjective Form und hält an dem Raum als einer in der Außenwelt vorhandenen realen Daseinsform fest; darin gibt er aber Kant recht, „daß die Form des Raumes nicht durch physiologische Processe in die Seele von außen hineinspaziert, sondern durch dieselbe selbstthätig erzeugt wird," er hat also einen doppelten Raum, einen äußern, den das Unbewußte in der Außenwelt ausbreitet, und vom äußern unabhängig einen innern, der ein Product des nämlichen Unbewußten ist. Der einfache Sachverhalt ist der, daß der Raum ebenso wenig und ebenso sehr in die Seele „hineinspaziert", wie die übrigen körperlichen Eigenschaften und Verhältnisse. Der Act, womit der Raum vorgestellt wird, wird allerdings „von der Seele selbstthätig erzeugt"; die Form des vorgestellten Raumes hingegen wird aus der Anschauung des objectiven äußern Raumes gewonnen; man erhält dieselbe, indem man von dem, was als ausgedehnt erkannt wird, absieht und die Möglichkeit der Ausdehnung als solcher festhält.

ten Perceptionen und Vorstellungen die an sich blinde Naturbestimmtheit geltend, welche jedem wahrnehmenden Wesen als eine leitende, innere Vorsehung auf den Weg gegeben ist; es ist der sogenannte Instinkt, ein Naturdrang, welcher zu dem hintreibt, was der Natur convenirt, und von dem ablenkt, was ihr schädlich ist. Unter Leitung dieses Einflusses fühlt das Urtheil des innern Sinnes oft mit einer staunenswerthen Sicherheit das Richtige heraus. Hieher gehören z. B. die capriciösen Appetite Kranker, die Heilinstinkte kleiner Kinder, das eigenthümliche Talent der Kinder, wahre Freundschaft von erheuchelter zu unterscheiden, ihre instinktive Scheu vor gewissen unbekannten Personen, von denen sie nichts Gutes ahnen, und so viele andere Thatsachen, welche Ed. v. Hartmann beigebracht und mit seiner „Vogelfrißoderstirb"-Methode für sein System zurechtgezerrt hat. Man vergesse nun nicht, daß die gesammten apprehensiven Urtheile nicht bloß als Acte auftreten, sondern auch als inclinirende Dispositionen (habitus), sei es von Natur aus, sei es als Residuen früherer activer Processe, vorhanden sind.

Hiermit hätten wir die drei Phänomenen: Wahrnehmung, Vorstellung, Beurtheilung, welche ineinanderfließend das innere Auffassungsleben bilden, in Kürze skizzirt. Nach der Ansicht der Scholastik sind also das Alles Hirnfunktionen, insofern es sich, wie bereits bemerkt, bei allem dem lediglich um die Auffassung materieller Einzelverhältnisse handelt. Die Naturwissenschaft findet sich mit der scholastischen Lehre in vollstem Einklang.

Die Thatsache kann nicht bezweifelt werden, daß oft bei Menschen in krankhaftem Körperzustande die innere Sinnesauffassung nicht bloß gehemmt (wie z. B. bei Exaltation oder Trägheit des Vorstellens), sondern innerlich verändert, ja verwirrt erscheint. Wer kennt nicht den allseitigen Einfluß, welche materielle Hirndispositionen auf das innere Vorstellungsleben ausüben? Es bedarf nur eines schlaftrunkenen, fieberhaften Zustandes, und die innern Bilder gaukeln in tumultuarischem Gewühl vor der zuschauenden Seele, gerade so wie eine Schule ungezogener Kinder vor dem machtlos dastehenden Lehrer. Hinwiederum vermögen auch die Vorstellungen ebenso auf die Nerven einzuwirken, wie materielle Vorgänge; man spreche nur jemanden von dem schrillen Kreischen eines Griffels auf der Schiefertafel, und es wird ein Gefühl durch die Nerven fahren, als hörte man jenen Ton. — In der ungeheuern Mehrzahl der psychischen Erkrankungsfälle erzeugt der Druck der krankhaften Verstimmung sowohl Wahngebilde und anomale Vorstellungen, als auch falsche Selbstempfindungen und auch, was wohl zu beachten ist, falsche Apprehensivurtheile, die bei ausgeprägtem Irrsein wegen Störung der Gesammtheit der psychischen Processe nicht berichtigt werden können. Die Fälle, in welchen bald die einen, bald die andern der oben von uns angegebenen Urtheile bei Geisteskranken gefälscht erscheinen, sind so zahlreich und so bekannt, daß wir wohl auf Anführungen von Beispielen verzichten dürfen. Sehr oft vermochte man einen Zusammenhang solcher stabil gewordener

falscher Urtheile mit materiellen Störungen des Gehirns nachzuweisen. Nach der Überzeugung der meisten Forscher vermögen die selteneren Wahrnehmungen, wo bei schweren Gehirnschäden gar keine Störung der Apprehension sich zeigte, die gegentheiligen Ergebnisse der alltäglichen Beobachtung nicht zu schwächen. (So Griesinger a. a. O. S. 4, Leidesdorf Lehrb. d. psych. Krankh. S. 238 u. A.)

Mancherlei Thatsachen deuten darauf hin, daß es besondere Hirntheile sind, denen der Proceß der innern Sinneswahrnehmung in vorwiegender Weise zukommt. Schröder van der Kolk (Path. u. Ther. d. G. S. 26) erzählt z. B. von einem Manne, bei dem in Folge eines Schlaganfalles das Wortgedächtniß großentheils verschwunden war, so daß er Gegenstände mit falschen Namen belegte und z. B. das Wort Stuhl gebrauchte, wenn er einen Tisch meinte; der Fehler lag also in diesem Falle nicht in dem gestreiften Körper, denn es zeigten sich keinerlei Lähmungserscheinungen; der nämliche Mann vermochte wohl, wenn man ihm ein Buch vorhielt, zu buchstabiren, konnte aber nicht einen Satz lesen; die Perceptionszellen waren also in Ordnung, aber es mußte jener Hirntheil afficirt sein, welcher die einzelnen Perceptionen festzuhalten und zu combiniren hat; dieser Mann hatte auch die Fähigkeit zu schreiben verloren, obgleich sich in der Hand keine Spur von Lähmung zeigte, es fehlte ihm die Rückerinnerung an die Bedeutung der Schreibzeichen [1].

Die allgemeine Annahme der Physiologie, daß es die zwei Großhirnsphären sind, in welchen jenes höhere Sinnesleben zu Stande kommt, ist durch die Vivisectionen bei Thieren durchaus bestätigt worden. Schneidet man einem Thiere die beiden Hemisphären weg, so nimmt es noch wahr, hat auch noch die Fähigkeit, verschiedene Reflexbewegungen auszuführen, aber das Vermögen, den Charakter eines wahrgenommenen Gegenstandes zu beurtheilen, erscheint bedeutend beeinträchtigt; die Fähigkeit, etwa ein Hinderniß zu erkennen und die zweckentsprechende Combination, dasselbe zu vermeiden, ist fast immer vollständig verschwunden; das Thier hungert sich mit Futterstoffen im Munde zu Tode, weil es nicht schluckt, bis die Speise in den Rachen kommt, wo dann der unwillkührliche Reflex der Schluckbewegung eintritt. Mit Recht schließt man daraus, daß auch beim Menschen die analogen Processe in die zwei Hemisphären zu verlegen sind [2].

---

[1] In der heutigen Physiologie findet man oft die Ansicht ausgesprochen, welche bereits bei den Scholastikern die geläufigere war, daß nämlich auch die einzelnen Partien der innern Auffassungsthätigkeit (des Gedächtnisses, der Urtheilskraft u. s. w.) in verschiedenen Hirnpartien vorwiegend funktioniren. Sämmtliche Vertheidiger dieser Ansicht stützen sich auf die Beobachtung, daß durch bestimmte Hirnverletzungen ganz bestimmte Lücken sich in der Auffassungsthätigkeit zeigen. Bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft ist es noch unmöglich, zu sagen, bis wie weit man in dieser Zertheilung gehen darf und soll. Man darf nicht vergessen, daß ja wohl auch ein oder der nämliche Organtheil durch verschiedenartige Verletzung bald zu dieser, bald zu jener Funktion unfähig gemacht werden könnte, eine Möglichkeit, auf welche bereits die Conimbricenses (l. 3 de anima cp. 3, q. 1, art. 1) aufmerksam gemacht haben.

[2] Wenn auch zwei Hirnhemisphären vorhanden sind, so findet deßhalb doch ebenso wenig eine doppelte Sinnesthätigkeit statt, als man mit zwei Augen doppelt sieht. Man hat bei sehr erheblicher Erkrankung einer Hirnhälfte ungestörte Seelenthätigkeit beobachtet; daraus geht hervor, daß Eine Hälfte zu den Funktionen allenfalls genügt; nur tritt alsdann sehr bald Ermüdung ein. „Es scheint, daß in diesem Fall die Thätigkeit in der Einen Hemisphäre nur kurze Zeit mit einer gewissen Energie vor

Auf sehr viele Beobachtungen hin glaubt man sich ferner zu dem Schlusse berechtigt, daß nicht sowohl die Hirnmasse, sondern vielmehr die an der Oberfläche der Hemisphären liegenden Schichten — die Ventrikelwanderungen und ganz vorzüglich die graue Rindenschicht — als Sitz des höhern Sinneslebens angesehen werden müssen. Bedeutendere Störungen im innern Sinnesleben, z. B. allgemeine Schwächung des Gedächtnisses, Verschwinden einer Klasse von Erinnerungen, konnten bisweilen gerade als eine Wirkung von Hirnrindeverletzungen nachgewiesen werden. „Eine Vergleichung der vorliegenden Thatsachen — sagt Griesinger a. a. O. S. 422 — spricht mit Entschiedenheit dafür, daß die wichtigsten und constantesten Veränderungen bei den Irren in diffusen Erkrankungen der äußern Schichten der Corticalsubstanz, d. h. der Hirnoberfläche und der diese Oberfläche überziehenden innern Hirnhäute bestehen." Die Rindenzellen erleiden schon durch die geringste Ursache eine Störung, zumal von Seite des Blutes, welches zwar auf das ganze Hirnsystem einen erregenden Einfluß ausübt, besonders aber auf die an haarförmigen Äderchen so ungemein reiche Rindensubstanz. Wie oft beobachten wir, daß durch eine stärkere Blutzufuhr zum Gehirn die innere Sinnesthätigkeit gesteigert wird. Durch den vermehrten Stoffwechsel und die Erregung der Hirnrindezellen werden die Bilder lebhafter, die Antworten auf die an die Seele gestellten Fragen erfolgen rascher. Legt man sich in diesem aufgeregten Zustand zu Bett, so wirkt das Blut, dem Gesetze der Schwere folgend, stärker auf die tiefer liegenden Partien der grauen Substanz ein, diese Partien reagiren durch eine größere Menge neuer Bilder, welche das Einschlafen unmöglich machen; um das lästige Hinderniß los zu werden, legen wir uns unwillkürlich abwechselnd auf die andere Seite. Ähnliches beobachten wir im Fieber; die durch das Blut heftiger gereizte Rindenschicht reagirt nicht in Schmerzempfindung, sondern in lebhaften Vorstellungen; da geschieht es leicht, daß das Unwillkürliche im Walten des innern Sinnes die Oberhand gewinnt, der Kranke delirirt. Noch manche andere physiologische Thatsachen wären hier zu erwähnen, z. B. daß schiefe, bucklige Individuen, bei denen das Blut rascher und kräftiger zum Gehirn strömt, sich gewöhnlich durch Lebhaftigkeit der Auffassung auszeichnen. Um diese und ähnliche Erscheinungen zu erklären, erinnere man sich daran, daß der Hauptast der Gehirnkopfader, nämlich die Arterie der Silviusgrube sich in der weichen Gehirnhaut auf den Hirnwindungen (und namentlich auf jenen des vordern Lappens) ausbreitet, somit direct auf die Hirnrinde einwirkt. — In ganz besonderer Weise bekundet sich das sinnliche Bewußtsein, dessen wir oben gedachten, als ein Hirnrindenproduct. Bei gesunden Menschen tritt periodisch eine Bewußtlosigkeit ein; wenn wir nämlich — zumal im Zustand der Ermüdung — die unserer Willkür unterthänigen Kräfte nicht mehr mobil halten, so bekommt in jenen überaus zarten Gebilden der vegetative Restaurationsproceß über die psychischen Vorgänge die Oberhand, wir verlieren das Bewußtsein, d. h. wir schlafen ein. So oft ein gewisser regelwidriger Druck auf die Rindenzellen entsteht, etwa in Folge von Gehirnausschwitzungen, wie es z. B. bei Blödsinnigen gefunden wird, so ist das Bewußtsein äußerst geschwächt. Auch in dieser Hinsicht äußern jene Zellen dem Blute gegenüber eine außerordentliche Empfindsamkeit. Bisweilen bedarf es nur einer geringen Alteration im Blute — sei es durch heftige Gemüthsbewegungen, sei es durch Beimischung fremdartiger Substanzen (Chloroform und dergleichen) —, um den Verlust des Bewußtseins in der Form von Ohnmacht und ähnlichen Erschei-

---

sich gehen könne, als ob im gesunden Zustand ein steter Wechsel der Thätigkeit zwischen beiden Hemisphären, oder eine Vertheilung über dieselben stattfände." (Griesinger a. a. O. S. 24.)

nungen hervorzubringen. Sind die Zellen mit Blut überladen, wie bei Apoplexie und Epilepsie, dann tritt ebenfalls vollkommene Bewußtlosigkeit ein, deßgleichen wenn den Zellen zu viel Blut entzogen wird. Worauf diese Erscheinung eigentlich zurückzuführen ist, — ob man sagen soll, die im Bewußtsein thätigen Hirnfunktionen setzten einen mittlern Druck und eine ungestörte Circulation des Blutes voraus, oder ob vielleicht nicht bloß der mechanische Druck, sondern auch noch eine anderweitige Mitwirkung des Blutes zu den Bewußtseinsfunktionen vorhanden sein muß, — darüber ist die Wissenschaft bis jetzt noch vollständig im Unklaren [1].

Die Beobachtungswissenschaft hat den Sitz des innern Auffassungsvermögen noch genauer dahin präcisirt, daß derselbe im obern und vordern Theil des Gehirns und zwar in der unter dem Stirnbein bis zum Scheitel hinauf befindlichen grauen Rindenschicht zu suchen ist, in anteriore parte cerebri et prope vultum, wie der hl. Thomas von Aquin an verschiedenen Stellen sich ausdrückt. Die allgemeine Ansicht, welche eine hohe Stirn als ein Zeichen besonderer Begabung ansieht, findet hierin ihre wissenschaftliche Bestätigung. Die hintern Theile der Rindenschicht wären somit als das Organ des Begehrensvermögens anzusehen; wir werden sogleich auf diese Zweitheilung zurückkommen.

2. Vom Gebiet der Auffassung wenden wir uns jetzt zum Gebiet des Begehrens. Sehen wir uns diese gewaltige Macht etwas genauer an, so gewahren wir im Grunde einen Trieb als die triebkräftige Wurzel aller Triebe, die zu sinnlichen Dingen in sympathischer oder apathischer Beziehung stehen. Jener Grundtrieb ist auf die eigene Erhaltung, Vervollkommnung, Befriedigung gerichtet und treibt oft in zweckmäßiger Weise zu speciellen Handlungen. So ist es der Selbsterhaltungstrieb, vermöge dessen ohne Weiteres ein Ausbiegen des Kopfes erfolgt, sobald ein Stein heranfliegt; in ihm wurzelt auch der Trieb der Selbstvertheidigung, der bei jedem plötzlichen Angriff erwacht. Da sehr oft die Selbsterhaltung die Zerstörung des Schädlichen erheischt, so ist in jedem Menschen ein Zerstörungstrieb vorhanden, der bekanntlich bei Kindern und bösen Menschen ganz vorzüglich hervortritt. Derselben Quelle entstammen der Erwerbstrieb, der Eigenthumssinn, der Vergeltungstrieb u. s. w. Es ist das dieselbe treibende Kraft, die bereits in der Thierwelt eigenthümliche Erscheinungen veranlaßt (z. B. Wander-, Rache-, Schmeichel-, Putztrieb u. s. w.). Eine andere Gattung von Trieben bezweckt neben der Selbsterhaltung unverkennbar die Selbstvervollkommnung. So z. B. der Thätigkeitstrieb, der sich nach allen Seiten

[1] Die jetzt landläufige Ansicht will dem Blute nur eine Bedeutung für vegetative Processe zuerkennen; alle bisher bekannten Thatsachen lassen aber die Möglichkeit offen, daß das im Gehirn befindliche Blut bei den Funktionen des Sinnenlebens ebenso innerlich mitbetheiligt ist, wie der eigentliche Hirnstoff, wenn auch selbstverständlich in anderer Weise.

hin äußert, der Kunst- und Nachahmungstrieb, die spielende Ausübung natürlicher Anlagen, wie wir sie bei Kindern so oft bis in die „reizendsten Details" beobachten können. Wenn wir einen kleinen Knaben und ein kleines Mädchen betrachten — „die eine nett und adrett, zierlich und manierlich, graziös wie ein Kätzchen, der andere mit von der letzten Prügelei zerrissenen Hosen, tölpisch und ungeschickt wie ein junger Bär" — so müssen wir darin gewiß „eine köstliche Anticipation des künftigen Berufes" erblicken (v. Hartmann S. 179), die dem Kinde freilich unbewußt ist, aber nicht dem, der ihm den Trieb gegeben hat. Sogar in manchen höhern Formen des menschlichen Lebens läßt sich eine instinkt- oder triebartige Unterlage nicht verkennen, z. B. in der Mutterliebe, bei der Freundschaft, in der Dankbarkeit, Nächstenliebe, beim Mitleid u. s. w., und es ist nicht schwer, im Thierreiche Analogien zu dieser Unterlage aufzufinden. Andere Triebe scheinen dem Menschen ganz eigenthümlich und dazu bestimmt zu sein, die Schutzwehr eines höhern, geordneten Lebens zu sein. Wir erwähnen nur das Schamgefühl, den Ekel vor gewissen Unordnungen, den Anstandsinstinkt, insofern das Alles sich auf die materielle Seite des Objectes bezieht und jeder Überlegung vorausgeht. Durch die Triebe hat der Schöpfer einestheils für die Naturzwecke gesorgt und der menschlichen Existenz das Substrat verschafft und anderntheils dem Menschen Gelegenheit geboten, durch Beherrschung dieser blinden Macht seine Freiheit, Würde und Gottunterwürfigkeit zu bethätigen.

Zu den Trieben kommen die eigentlichen Acte des sinnlichen Begehrungsvermögens; es sind das die Begehrungen materieller Dinge, insofern diese Mittel sind, Triebe zu befriedigen, Genuß zu verschaffen oder des Schmerzes sich zu erwehren. Im Begehrungsvermögen bilden sich — theils von Natur, theils in Folge besonderer Umstände — haftende Neigungen bald zu dieser, bald zu jener Gattung von Dingen und Genüssen aus. Insofern diese Neigungen leicht erregbar und im Stande sind, den Begehrungsacten eine gewisse Heftigkeit zu verleihen, nennt man sie Leidenschaften. Die Gefühle sind der Ausdruck für den innern Zustand des nämlichen Begehrungsvermögens, insofern dasselbe befriedigt oder nicht befriedigt ist. Betrachten wir dieses Vermögen in seinem Aufgelegtsein zu diesen oder jenen Acten, so haben wir die Stimmungen.

Die nämlichen Gründe nun, auf welche hin wir die gesammte sinnliche Auffassung als ein Gehirnproduct erklären, nöthigen uns auch, dieses ganze Gebiet der Gefühls- und Begehrungsthätigkeit für eine Do-

mäne des belebten Gehirns anzusehen. Wir sagen demnach: das Princip, welches sich in den oben bezeichneten Trieben, Begehrungen, Stimmungen ergeht, kann nicht rein seelischer Natur sein, sondern es muß in sich selber zugleich materiell sein. Denn nur etwas Materielles kann durch materielle Eindrücke unmittelbar und direct in Bewegung gesetzt werden und nur etwas Materielles kann durch ihm innewohnende Tendenz in materiellen Dingen und Vorgängen unmittelbar und direct seine Befriedigung suchen. Beides ist aber beim sinnlichen Begehren der Fall, sowohl in seinen Trieben und einfachen Äußerungen, als auch in jenen erregten Zuständen, welche man Leidenschaften und sinnliche Gefühle des Affectes nennt. Es wird von materiellen Dingen erregt, insofern ihm diese durch die Sinne und die Einbildungskraft vorgestellt werden, und dann äußern sich wieder von innen heraus jene Triebe, welche durch materielle Dinge unmittelbar und direct befriedigt werden. Somit muß das sinnliche Begehrungsvermögen wesentlich ein stoffliches Substrat einschließen. Wir sagen: unmittelbar und direct; denn wir leugnen nicht, daß ein rein seelisches, also geistiges Wesen auch Sinnliches erstreben kann, aber es thut das nur mittelbar und indirect, insofern ihm das Sinnliche (als wie Gesundheit, äußere Glücksgüter) Mittel zu übersinnlichen Zwecken ist. Es ist also hier nicht die Rede vom eigentlichen Willen, der sich durch übermaterielle Güter erregen läßt, sondern von den auf Materielles gerichteten Begehrungen. Die Erfahrungswissenschaften bieten nun die allseitigste Bestätigung dafür, daß jene Fähigkeit, welche durch ein materielles Gut oder Übel entweder zu Liebe oder Haß, Sehnsucht oder Scheu, Freude oder Trauer, Hoffnung oder Verzagung, Muth, Furcht oder Zorn unmittelbar und direct erregt wird, eine körperliche, oder genauer eine Gehirnfähigkeit ist. Die Erfahrung des täglichen Lebens — daß nämlich der Mensch in seinen Stimmungen, Trieben, Leidenschaften und Wünschen von Dispositionen des Körpers und speziell des Gehirns abhängt — wird in besonderer Weise durch die Beobachtung bei Geisteskranken dahin erläutert, daß wir es in dieser Beziehung wirklich mit Gehirnfunktionen zu thun haben.

Bei Gehirnkranken sieht man nicht nur die verschiedenen Triebe (z. B. Nahrungs-, Zerstörungs-, Mittheilungstrieb, Trieb etwas aus sich zu machen, die sogenannten „moralischen Triebe") sich in ungehöriger Weise äußern, es treten auch (sagt Griesinger a. a. O. S. 41) „neue, namentlich dem früheren Leben des Individuums fremd gewesene, stehende Neigungen zu gewissen Handlungen auf, so z. B. das beständige Sammeln von allen möglichen Kleinigkeiten, Federn, Lumpen, Papier ꝛc., das an die Sammel- und Kunsttriebe mancher Thiere erinnert. Überhaupt nimmt das Thun der Geisteskranken in den Zuständen von Irresein, wo viel äußerlich gehandelt wird, wie in dem

maniakalischen, einen nach Jakobi's treffendem Ausdrucke, fast durchaus triebartigen Charakter an, und sehr auffallend ist oft der damit übereinstimmende Ausdruck der Physiognomie, der ganzen Mimik, die häufig lebhaft an den Habitus und die Geberden einzelner Thierspecies erinnert."

Wie mit den Trieben, so verhält es sich auch mit den Begehrungen, Leidenschaften, Gefühlen, Stimmungen. Auf diesem Gebiete beginnen meistentheils die Geisteskrankheiten. Es bildet sich beim Kranken eine anhaltende, schmerzhafte Verstimmung, in welcher er von Allem schmerzliche Eindrücke bekommt. „Perversitäten der natürlichen Gefühle, Abneigung und Haß gegen das früher Geliebte, äußere Gefühllosigkeit und sich krankhaft an einen Gegenstand anklammernde Zärtlichkeit, oft auch schnell und capriciös mit Widerwillen abwechselnd, sind hier gewöhnliche Erscheinungen. Die gesteigerte Empfindlichkeit bezieht Alles auf sich, weil sie sich wirklich von Allem unangenehm berührt fühlt. Solche Depressionszustände schlagen häufig in ein fröhliches Irresein um, welches sich in ausgelassenster Freude äußert. Eine Menge anderer krankhafter Stimmungen, Coquetterie, grundlose Eifersucht, Ärger ꝛc. kommen noch vor. Gewöhnlich wird auch das Verhalten des Individuums zur Außenwelt, sein ganzer Charakter (insofern er in organischen Prädispositionen besteht), seine Neigung und Geschmacksrichtung total verändert. Der Sanfte kann wild, der Geizige verschwenderisch, der Sittsame obscön, der Bescheidene eitel und hochmüthig erscheinen" u. s. w. (Griesinger). Das Alles sind gar keine auffallenden Thatsachen, wenn man bedenkt, daß bei solchen Kranken der afficirte Organismus einestheils zu der ihm entsprechenden Thätigkeit übermäßig hinneigt, vielleicht auch andere Triebe an ihrer regelrechten Einwirkung gehemmt sind, und daß anderntheils der Organismus für den zügelnden Einfluß der höhern Seelenkräfte wegen krankhafter Phantasie unerreichbar ist.

Die Physiologie sieht als den eigentlichen Sitz des sinnlichen Begehrungs- und Gefühlsvermögens den hintern Theil der Hemisphären an, während sie, wie wir bereits bemerkt haben, die Auffassung in den vordern Theil derselben verweist. „Als Resultat meiner vieljährigen und genauen Untersuchungen kann ich es aussprechen — sagt Schröder van der Kolk a. a. O. S. 37 — daß bei eigentlicher Verstandesverwirrung auch allemal die Rindenschicht unter dem Stirnbeine dunkler gefärbt erschien, fester mit der pia mater zusammenhing und erweicht war. Bei Melancholie dagegen, wo ängstliche Aufregung, ein Gefühl von Hitze und Beklemmung auftreten und wo mehr das Gemüth als der Verstand leidet, findet man eher pathologische Veränderungen an den Windungen der obern und hintern Lappen. Die anatomische Verschiedenheit, welche zwischen den Zellen dieser beiden Theile obwaltet, scheint auf diese tiefgreifende Verschiedenheit hinzudeuten." Es dürfte ferner beachtenswerth sein, daß die Hemisphären in ihrem vordern Theile mehr mit den Gesichtsnerven, in ihrem obern und hintern Theile dagegen mehr mit den Gehörsnerven in anatomischem Zusammenhang stehen; dieß entspricht der Thatsache, daß die Phantasie es besonders mit den Gesichtsbildern zu thun hat, während das Gehör mehr auf das Gefühl wirkt.

Die Phrenologie ist in der Beurtheilung der Hirnthatsachen nicht ganz glücklich. In Bezug auf die sinnlichen Triebe bemerkt Griesinger (a. a. O. S. 41) richtig, daß es „gar nichts Widersinniges hat, einzelne Orte als deren Sitze aufzusuchen; es müßten diejenigen sein, wo gewisse Empfindungsnerven und ihre centralen Ausbreitungen, z. B. die des Vagus, die anderer wichtiger Organe mit den motorischen Apparaten zusammentreffen. Aber es ist bis jetzt weder erwiesen, noch besonders wahrscheinlich, daß diese Orte gerade auf der Gehirnoberfläche — und vollends nur an der obern Seite des Schädels — liegen."

Von dem Begehrungsvermögen mit seinen Trieben und Gefühlen gilt übrigens,

was bereits von den Sinneswahrnehmungen und der Bewegung gesagt wurde: haben sie auch ihr nächstes hauptsächliches Organ im Gehirn, so ziehen sie doch anderweitige Nerven in Mitthätigkeit. In dieser Beziehung spielt besonders das Ganglien-system eine Rolle. Von diesem System kann man in Wahrheit sagen, daß es in Vereinigung mit dem Gehirn das nächste Organ der sinnlichen Stimmung, Fühlung, Begehrung ist, doch so, daß das Gehirn die pars principalis bleibt. Das Ganglien-system ist aber bekanntlich auch das Organ der vegetativen Funktionen. Daher erklärt sich der große Einfluß, den die Organe des vegetalen Lebens auf das Gemüth (nach seiner sinnlichen Seite) ausüben [1]. Wie Traurigkeit und Gedrücktheit auf das ganze

[1] Das Herz als das Haupt- und Fundamentalorgan des gesammten leiblichen Lebens übt ganz besonders diesen Einfluß. Manche ältere Philosophen hatten es im Sinne des Aristoteles für das Organ des ganzen Sinnenlebens gehalten. Die Scholastiker unterschieden aber zwischen dem sinnlichen Auffassungs- und Begehrungsleben. In Bezug auf ersteres nahmen sie das Gehirn als das funktionirende Organ an, während sie dem Herzen nur einen mittelbaren Einfluß zusprachen. (Vgl. z. B. Conimbr., de anima l. 3, c. 3, q. 2, art. 2.) In Bezug auf das sinnliche Begehren verblieben sie bei der Aristotelischen Auffassung; diese Thätigkeit — so meinten sie — müsse vom Herzen ausgehen, weil ja das Herz der erste Grund und das Hauptwerkzeug der gesammten Bewegung im Menschen sei. (Vgl. Suarez, de anim. l. 5, c. 4, n. 9.) Diese Begründung ist nun freilich unzutreffend, insofern sie das Herz als das in den Begehrungs- und Gefühlsacten thätige Organ erweisen soll. Wenn aber auch die Ausführung der hierher gehörigen Acte den obigen Erörterungen gemäß Sache des Gehirns ist, so nimmt doch das Herz an dieser Fundamentalseite des menschlichen Lebens den innigsten Antheil. Dieß beruht zunächst darauf, daß kein Organ des ganzen menschlichen Körpers so sehr unter eine Summe der verschiedensten Nerveneinflüsse und folglich auch Gehirneinflüsse gestellt ist, wie das Herz. Vgl. Friedreich, Herzkrankheiten (V. Bd. II. Abthl. des Handbuchs der speciellen Pathol. u. Therapie, bearbeitet von Bamberger ꝛc., herausgegeben von Virchow), Erlangen 1867. Nachdem dort das ineinandergreifende Wirken des dreifachen Systems der Herzganglien, der excitirenden und regulatorischen Herzennervenfasern dargelegt, (S. 297) heißt es: „Die Innervation des Herzens gestaltet sich als eine äußerst complicirte und kunstvolle Einrichtung, wie solche in keinem andern Organ des Körpers sich vorfindet." Es erklärt sich demnach leicht, wie bei Affecten mit dem Charakter der Exaltation (Freude, Zorn, Erwartung) sich die Erregungszustände vom Gehirn den im verlängerten Mark liegenden sogenannten motorischen Herzcentren mittheilen und von da durch die motorischen Herznerven zum Herzen gelangen. Das bange Herzklopfen bei Affecten mit dem Charakter der Depression (wie Furcht, Schrecken) erklärt sich durch den Nachlaß der gesammten Innervationsvorgänge, speciell von Seiten des Vagus, wodurch die Herzthätigkeit beschleunigt und verstärkt wird. Dieses Hineinziehen des Herzens in das Leben gerade des Affects und Begehrens ist aber jedenfalls nicht zufällig und zwecklos; es scheint uns das auf die besondere Bedeutung dieses Organs hinzudeuten, welche den alten Philosophen vorschwebte, über welche uns aber die Wissenschaft noch wenig Sicheres zu sagen weiß.

Die zweite organische Unterlage für die innige Wechselbeziehung zwischen Gehirn und Herz haben wir in den Blutgefäßen. Die Hirnschlagadern haben sämmtlich ihren Ursprung nahe beim Herzen; jede Veränderung der Herzthätigkeit in Qualität und Quantität hat eine Veränderung in der Blutbewegung zur Folge, und diese

leiblich-organische Leben herabstimmend einwirkt, so verursachen hinwiederum Störungen in den Organen der Vegetation ein düsteres Gefühl im Gehirn und zugleich Niedergeschlagenheit, Melancholie. Schröder van der Kolk (a. a. O. S. 83) bezeugt, er habe bei krankhafter Melancholie immer stärkere Hyperämieen der Hirnrinde und stärkere Verwachsung dieser mit der weichen Gehirnhaut angetroffen.

III.

Im Vorstehenden haben wir ein Bild oder vielmehr eine sehr flüchtige Skizze von der Thätigkeit des belebten Hirnstoffes im Menschen geliefert, insofern es der enge Rahmen eines Aufsatzes gestattete. Wir haben eine Thatsache an's Licht gestellt, die auf spiritualistischer Seite nicht selten mißkannt und auf materialistischer Seite stets zur Einschmuggelung der verwerflichsten Irrthümer mißbraucht wird [1]. Die Vertheidiger der Geistigkeit der menschlichen Seele, dieses Palladiums der Menschenwürde, haben mit Recht das Sinnesleben als ein zu vertheidigendes Vorwerk angesehen, aber leider glaubten sie bisweilen die These aufstellen zu sollen, das gesammte Sinnesleben sei in ein exclusiv seelisches Princip hineinzuverlegen, welches im Gehirn wie in einem Laboratorium oder einem Telegraphenbureau arbeite. Es konnte der empirischen Wissenschaft nicht schwer fallen, das Unzutreffende dieser Behauptung und die innere Betheiligung der Materie an den Sinnesfunktionen nachzuweisen. Wir wollen nicht in Abrede stellen, daß bereits das Sinnesleben bedeutsame Positionen bietet, welche gegen den Materialismus behauptet werden müssen, aber die eigentliche Festung des wahren Spiritualismus liegt ausschließlich auf dem Gebiet des Vernunftlebens. Wer vom Sinnesleben aus gegen den Materialismus argumentiren will, der muß zuerst zusehen, mit was für einem Materialismus er es zu thun hat. Sieht man sich dem crassen, d. h. rein mechanischen Materialismus gegenüber, der mit „unserem" Dubois-Reymond dafür hält, sämmtliche Vorgänge des psychischen Lebens bis auf das Problem der persönlichen Freiheit müßten auf geradlinige Bewegungen zurückführbar sein, so hat man darauf hinzuweisen, daß, wenn auch stoffliche Elemente mit zum Princip der Sinnesthätigkeit gehören, und wenn auch stoffliche Processe, sei es mit „geradlinigen Bewegungen", sei es mit Oxydations-

---

hat wiederum für das Gehirn die größte Bedeutung und offenbart sich sowohl im Begehrungs-, als im Auffassungsleben.

[1] So wiederum jüngst in der Broschüre: Die naturwissenschaftliche Methode in der Psychiatrie; Vorträge, gehalten in der Berliner medizinisch-psychologischen Gesellschaft von Dr. Paul Samt. Berlin, Hirschwald. 1874.

processen, eine Seite dieser Sinnesthätigkeit bilden, letztere dennoch ein von der Materie wesentlich verschiedenes Princip, die Seele, voraussetzt.

Es ist wohl wahr, daß materielle Störungen, weil es ja Störungen des Einen aus Materie und Seele bestehenden Organs sind, auch die Sinnesthätigkeit in jeder Hinsicht zu stören vermögen; es ist wahr, daß die Seele selbst, insofern sie den Hirnstoff informirt, von der Krankheit mit ergriffen wird, aber — und das kann man nicht oft genug wiederholen — alle Männer vom Fach gestehen ein, daß das Sinnesleben ganz anderer Art ist als die materiellen Hirnvorgänge; letztere sind bei den Sinnesfunktionen mit dabei, aber sie sind untergeordneter Bedeutung. Laut und ohne Widerspruch wird es von allen namhaften Vertretern der Physiologie und der mit dieser zusammenhängenden Wissenschaften verkündet, daß die „innern Vorgänge des Vorstellens und Wollens ebensowenig als die des Empfindens aus der Organisation des Gehirns zu begreifen sind" (Griesinger). Man höre deßhalb endlich auf, sich und Andere zu täuschen, indem man von Resultaten der Wissenschaft redet, welche die Annahme einer Seele überflüssig gemacht hätten! Niemand ist im Stande, irgend Etwas namhaft zu machen, was einem solchen Resultate auch nur halbwegs ähnlich sähe. Es ist bislang der Psychiatrie nicht einmal gelungen, einen festen proportionalen Zusammenhang zwischen bestimmten materiellen Anomalien des Gehirns und bestimmten Formen des Irreseins zu entdecken, obgleich ein solcher Zusammenhang doch höchst wahrscheinlich vorhanden ist[1]. Die verschiedensten Hirnerkrankungen (als wie Reizungen, Verletzung, Entzündung der Gehirnwinde, einfache Blutüberfüllungen, Verkümmerung und Zusammenschrumpfen, Kreislaufsstörungen des Gesammtgehirnes u. s. w.) zeigen zuweilen die nämlichen Störungen des Seelenlebens und anderseits bringt auch wohl die nämliche Störung im Gehirn verschiedene Formen des Irreseins hervor. Man beachte ferner den gewöhnlichen Schlaf; derselbe ist eine Änderung in den psychischen Thätigkeiten, wie sie so stark in keiner einzigen Geisteskrankheit sich findet, und doch ist das pathologische Verhalten des Gehirns ganz unbedeutend verändert. Man glaubt die eigentliche Quelle der sensitiven Hirnthätigkeit in den Zellen der grauen Substanz gefunden zu haben, während die Fasern der weißen Marksubstanz vorwiegend Leitungsapparate darstellen sollen; man weiß, daß in der Rindensubstanz verschiedene Zellenarten in mehreren Reihen übereinander liegen, in denen vertikal eindringende Markfasern endigen; aus der verschiedenartigen Größe und Configuration dieser Zellen glaubt man auf verschiedene Funktionen derselben schließen zu können. In welcher Weise aber materielle Vorgänge in diesen Zellen das ihrige zum Zustandekommen des sensitiven Lebens beitragen, darüber hat die eigentliche Wissenschaft noch nicht gewagt, Conjecturen, geschweige denn Ansichten auszusprechen.

Es ist und bleibt wahr, daß das Seelenprincip und nicht das materielle Princip die Sinnesthätigkeit zur Sinnesthätigkeit macht; vor dieser Thatsache steht der mechanische Materialismus wie vor einem unübersetzbaren Graben. Ebensowenig kann sich der gemäßigtere, d. h. jener Materialismus mit den Thatsachen des menschlichen Sinnenlebens zurechtfinden, der wohl eine Seele als Grund der psychischen Erscheinung

[1] Sämmtliche hieher gehörige „pathologisch-anatomische Ergebnisse" hat am übersichtlichsten zusammengestellt Leidesdorf in seinem Lehrbuch der psych. Krankh. S. 238—303.

zuläßt, aber von einem wesentlichen Unterschied zwischen Mensch und Thier nichts wissen mag und deßhalb die Geistigkeit der menschlichen Seele leugnet.

Dieser echt modernen Culturanschauung zufolge müßte das menschliche Sinnesleben etwas in sich Vollendetes, Completes darstellen, da ja das höhere Geistige nicht vorhanden sein soll. Nun ist aber in der Wirklichkeit nichts weniger als das der Fall. Trotz aller freimaurerischen Phrasen von Humanität, reiner Menschlichkeit, zeigt sich das Sinnesleben im Menschen nach jeder Seite hin als etwas Incompletes und für eine menschliche Existenz Unzureichendes. Hätte der Mensch nicht über den Fähigkeiten und Ansprüchen des Sinneslebens, welche sich in den Organen bethätigen, andere höhere, geistige Fähigkeiten, so wäre er eine Halbheit, ein Viertelwesen, ein Unding. Während das Thier durch den Instinkt in den Schranken der Natur und von der Natur gleichsam in Obsorge gehalten wird, muß dem menschlichen Sinnesleben diese Leitung und Stütze von anders woher kommen. Wohl waltet auch hier der Instinkt mit seinen zutreffenden Apprehensionen, zumal in den ersten Jahren der Kindheit, aber in spätern Jahren tritt dieser zurück und überläßt den Menschen sich selber; und dabei ist doch der Mensch nicht bloß das hilfsbedürftigste, sondern auch das leidenschaftlichste aller sinnlichen Wesen; so ist er von Natur aus darauf angewiesen, Beweggründe auf sich einwirken zu lassen, welche über die Materie hinausgehen. Wer daher dem Menschen eine *geistige* Begabung abspricht, der wird ihn mit Ed. v. Hartmann zum ekelhaftesten, unfläthigsten, jammervollsten Thier machen; der Mensch *muß* mehr sein wollen als ein Thier; will er als bloßes Thier leben, so macht er sich entweder zum Narren oder zum Verbrecher. Nicht mit Unrecht hat man auch darauf aufmerksam gemacht, daß das Sinnesleben im Menschen von erstaunlich vielen Krankheiten heimgesucht ist, mit denen das Thier verschont wird; dieser Unterschied kommt eben daher, weil bei letzterem das Sinnesleben unter Leitung des ihm innewohnenden Instinktes sich naturgemäß bethätigt, während beim Menschen *höhere Potenzen* vorhanden sind, welche in das Sinnesleben eingreifen. Endlich aber lassen es die gemachten Erörterungen bereits klar erkennen, daß wohl das gesammte Sinnesleben, aber auch *nur* das Sinnesleben als eine Thätigkeit des belebten Gehirnorganismus aufzufassen ist. Wir haben nichts einzuwenden, wenn man das Gebiet der Apprehension und des zweckmäßig leitenden Instinktes metaphorisch *Intelligenz* nennt und in diesem Sinne auch von einem *Verstande* der Thiere spricht; fragt ja doch schon die heilige Schrift:

quis dedit gallo intelligentiam (Hiob 38, 36) und kommen auch bei den Philosophen des Mittelalters ähnliche Bezeichnungen vor (aestimativa, cogitativa, vis judicatrix u. s. w.). Einen Grund zu dieser Metapher kann man darin finden, daß in der That das apprehensive Urtheil über materielle Einzeldinge mit den eigentlichen Verstandesurtheilen des höheren Vernunftlebens eine Analogie aufweist[1]. Dann aber auch in dem Umstand, daß das apprehensive Urtheil die allernächste Voraussetzung des höhern Intelligenzlebens bildet; denn da vor Allem knüpft die Geistesthätigkeit an, und zwar vermöge des verwandtschaftlichen Zusammengehens, welches zwischen den verschiedenen Fähigkeiten Eines Wesens obwaltet; ist es ja doch die Eine Seele, welche mit ihren sinnlichen Fähigkeiten dem Gehirn sein spezifisches Wirken gibt, und welche mit ihren geistigen Fähigkeiten sich in sich selber bethätigt. Aus diesem Grunde mag man es auch hingehen lassen, daß man den Ort, wo sich die Sinnesthätigkeit am vollkommensten auswirkt — nämlich den unter dem Stirnbein vorderhalb der Centralfurche gelegenen Theil der Hemisphären — die regio intellectûs nennt. Nur darf man derartigen Ausdrucksweisen nicht den Sinn unterschieben, als wäre das eigentliche Verstandes- und Vernunftleben ebenfalls Sache des Gehirns. Gibt es denn nun wirklich im Menschen eine wahrhaft überorganische, eine Geistes-Thätigkeit? Ist man wirklich wissenschaftlich gezwungen, jene Thätigkeit, welche man im Menschen als Vernunft, Verstand, freien Willen bezeichnet, dem Gehirn abzusprechen? Hiermit haben wir die Kapitalfrage berührt; bei nächster Gelegenheit wollen wir uns die scholastische Lösung derselben vergegenwärtigen.

T. Pesch S. J.

Der hl. Cyprian und die „Altkatholiken" seiner Zeit.

3) Das Schisma zu Rom; Cyprian vertheidigt gegen dasselbe die kirchliche Einheit; seine Grundsätze über die bischöfliche Autorität und den Primat, beleuchtet durch spätere Wirren (251—58).

Der bereits erwähnte Novat hatte für gut gefunden, Carthago zu verlassen; er nistete sich in Rom ein, und ein hochfahrender Priester

[1] Sensus est quaedam deficiens participatio intellectûs. So der hl. Thomas Summ. theol. I. q. 77 a 7 c. Anderwärts drückt sich der heilige Lehrer dahin aus: Verstand und Wille fänden sich im Sinnesleben per obscuram resonantiam.

bot sich ihm als Werkzeug, auch hier Unordnung zu stiften: Novatian, der in der ersten Zeit der Vacatur (20. Jan. 250 bis 4. Juni 251) zu Rom in solchem Ansehen stand, daß ihn der Klerus in seinem Verkehre mit der afrikanischen Kirche als Schriftführer gebrauchte, der aber, als die Verfolgung heftiger wurde, auf die Ausübung seines priesterlichen Berufes verzichtete, und nach dem Aufhören der Verfolgung den Strengen spielte, um bei den Eifrigen den verlorenen Boden wieder zu gewinnen. In der That gewann er das Vertrauen mehrerer Bekenner, darunter einiger Priester, und trat als Haupt der Strengergesinnten den Gemäßigten, welche den Gefallenen die Aussöhnung mit der Kirche erleichtert wissen wollten, entgegen. Als die Letzteren, bei der Bischofswahl obsiegend, den hl. Cornelius auf den päpstlichen Stuhl erhoben, brach ein Schisma aus. Unter dem Vorwande, Cornelius habe sich durch seine Kirchengemeinschaft mit Gefallenen und sogenannten Libellatikern befleckt, betrieb Novatian seine eigene Erhebung, ließ sich durch drei von der Ferne herbeigeholte und betrogene Bischöfe die Weihe ertheilen und zeigte den auswärtigen Kirchen durch Gesandte, welche einen Parteibericht über die Gegenwahl mit vielen Anschuldigungen gegen Cornelius verbreiteten, seine Wahl an.

Ein Schisma in Rom war kein gewöhnliches Schisma; es ging die ganze Kirche an, und so bildeten sich im Osten wie im Westen verschiedene Parteien. Fabius in Antiochien mußte durch Cornelius selber unterrichtet werden, um von Novatian abzustehen; Marcian von Arles blieb auf dieser Seite; erst allmählich, unter den Nachfolgern des hl. Cornelius, drang die Wahrheit durch. Novatian ging so weit, wie Cyprian berichtet (Ep. 52), durch die ganze Kirche hin Gegenbischöfe aufzustellen. Er war ein Gegenpapst und zwar ein energischer. Der hl. Cyprian mit den Bischöfen von Afrika, die eine Zeit lang zum Theil gleichfalls schwankten, erklärte sich erst nach genauerem Berichte über die Wahlvorgänge. Zwar hatte ihn sein richtiges Urtheil gleich von Anfang für Cornelius Partei nehmen lassen, als die beiderseitigen römischen Botschafter eingetroffen waren; aber öffentlich sprach er sich erst aus, als die von seiner Provinzialsynode nach Rom abgeordneten Bischöfe Caldonius und Fortunatus, übereinstimmend mit zwei, während der Wahl in Rom anwesenden, afrikanischen Bischöfen, den Sachverhalt aufklärten. Schon der Name des Novat gab Licht genug, auf welcher Seite das Recht sich finde.

Novatian bemühte sich vergeblich, durch eine zweite Gesandtschaft

Anerkennung zu erlangen; er wurde als Schismatiker von der afrikanischen Kirche verworfen, wie ihn im Herbste 251 zu Rom selber das Anathem einer römischen Synode ereilte[1]. Der hl. Cyprian aber bemühte sich, allenthalben, wohin sein Einfluß reichte, die Anerkennung des rechtmäßigen römischen Bischofs durchzusetzen, namentlich die von Novatian bethörten römischen Bekenner zur kirchlichen Einheit zurückzuführen. Diesen mit Erfolg gekrönten Bemühungen diente der lehrreiche 52. Brief an den numidischen Bischof Antonian, namentlich aber die herrliche, den römischen Bekennern gewidmete Schrift von der Einheit der Kirche. Von selber reiht sich der Briefwechsel mit dem heiligen Papste Cornelius, besonders Ep. 55, an.

Die Schrift de unitate ecclesiae beginnt mit einem Gedanken, mit dem die Warnung vor den Schismatikern in dem Sendschreiben an die Gläubigen von Carthago (Ep. 40, s. i.) geschlossen hatte: Das Schisma oder die Häresie ist eine neue Art der Verfolgung der Kirche, angestiftet vom Fürsten der Finsterniß, die um so gefährlicher ist, als dieser sich im Schisma in einen Engel des Lichtes verkleidet, um die Einfältigen zu berücken. Man kann sich gegen den Trug Satans nicht erwehren, wenn man nicht auf das Grundgesetz der Einheit, das Christus seiner Kirche mit der Einsetzung der bischöflichen Autorität in Petrus gegeben hat, zurückgeht[2]. Denn, wie das Begleitschreiben zur Schrift diesen Hauptgedanken wiedergibt, die Aufstellung eines Gegenbischofs ist „gegen die kirchliche Ordnung, gegen die Vorschrift des Evangeliums, gegen die Einheit der katholischen Anstalt[3]." Oder wie der 55. Brief an Cornelius sich ausdrückt, alle Spaltungen in der Kirche kommen vom Ungehorsam gegen den von Gott eingesetzten Einen Bischof, den Stellvertreter Christi, worin sich eine Verachtung göttlicher Vorschriften kund gibt[4]. Was diese über jenes Grundgesetz enthalten, ist

---

[1] Epp. 41 sqq. ad St. Cornelium. Bei Migne mit andern Akten unter Cornelius, t. VI, c. 689 sqq.

[2] „Hoc eo fit, dum ad veritatis originem non reditur, nec caput quaeritur, nec magistri coelestis doctrina servatur." L. c. n. 3, c. 498, cf. n. 6, c. 504: „Hanc unitatem qui non tenet, Dei legem non tenet, non tenet Patris et Filii fidem, vitam non tenet et salutem."

[3] „Gravat enim me atque contristat . . . cum vos illic comperissem contra ecclesiasticam dispositionem, contra institutionis catholicae unitatem alium episcopum fieri consensisse." Ep. 44. Migne, t. 4. c. 340.

[4] Nach Anführung u. A. der Stelle: „Wer euch hört, hört mich" u. s. w. (Luk. 10, 16) und anderer ähnlicher Beweise für die göttliche Einsetzung der bischöf-

bündig in den Stellen Matth. 16, 18, 19 und Johannes 21, 15 erklärt, führt die Schrift über die Einheit der Kirche weiter. „Auf jenen Einen (Petrus) baut er seine Kirche und befiehlt ihm, seine Schafe zu weiden. Und obwohl er allen Aposteln nach seiner Auferstehung die gleiche Gewalt ertheilt, wenn er spricht: Wie mich der Vater gesendet hat, so sende ich euch u. s. w. (Joh. 20, 21—23), so hat er doch, um die Einheit zu offenbaren, den Ursprung der Einheit als von Einem ausgehend durch seine Autorität bestimmt. Allerdings waren auch die übrigen Apostel, was Petrus war, mit dem gleichen Antheil an Ehre und Gewalt ausgerüstet, aber der Anfang beginnt mit der Einheit, um Eine Kirche aufzuweisen." Wer nicht in dieser Einheit steht, hat keinen Antheil am Glauben. — Auch andere Stellen der heiligen Schrift, wie im Hohenlied 6, 9, im Epheserbrief 4, 4—6 beweisen dieses göttliche Grundgesetz der Einheit. Wie dasselbe nach dem bisher Dargestellten durch den Gehorsam gegen den Bischof als Gottes Stellvertreter vom Klerus und den Gläubigen nach Unten, so wird es von den Bischöfen nach Oben dadurch verwirklicht, daß sich alle Bischöfe als Einen solidarischen, auf Petrus gegründeten Körper wissen und so die ungetheilte Einheit ihrer Autorität und mit ihr die Einheit der ganzen Kirche durch die That erproben. „An den Bischöfen namentlich liegt es, diese (nämlich die auf Petrus gegründete) Einheit standhaft zu behaupten und zu vertheidigen," damit sie „auch ihren Episkopat als Einen und ungetheilten erproben." „Der Episkopat ist Einer, die einzelnen (Träger desselben) haben einen Theil von ihm in solidarischer Haft für das Ganze. Auch die Kirche ist Eine, sie, die durch das Wachsthum ihrer Fruchtbarkeit immer weiter sich ausdehnt." Wie viele Strahlen der Sonne und nur Ein Licht, viele Aeste am Baum und Ein Stamm, Eine Quelle und viel aus ihr abgeleitete Bächlein, so verhält es sich mit der katholischen Kirche; die Vielheit der Einzelkirchen hebt die Einheit der Gesammtkirche nicht

---

lichen Autorität resumirt Cyprian: „Cum haec tanta ac talia et multa alia exempla praecedant, quibus sacerdotalis auctoritas et potestas de divina dignatione firmatur; quales putas esse eos, qui sacerdotum hostes et contra Ecclesiam catholicam rebelles, nec praemonentis Domini comminatione, nec futuri judicii ultione terrentur? Neque enim aliunde haereses obortae sunt, aut nata sunt schismata, quam dum sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus judex vere Christi cogitatur. Cui si secundum magisteria divina obtemperarit fraternitas universa, nemo adversum sacerdotum collegium quidquam moveret." Migne, t. 3, c. 802 sq. Cf. De unitate Eccl. n. 3.

auf, diese bleibt auch im Wechsel der Nachfolge: „Sie erstreckt ihre Zweige über die ganze Erde . . . gleichwohl ist Eines ihr Haupt, Einer ihr Ursprung, Eine die Mutter, reich durch den ihrer Fruchtbarkeit entspringenden Wechsel der Nachfolge." Aber diese Einheit bleibt auch von Gott gegründet und beschützt gegen die Angriffe der Finsterniß in den Spaltungen; sie ist ein Geheimniß, unzerstörlich wie die Einheit in Gott selber. Wer diese Einheit zu zerreißen sucht, der löst nur sich selber ab, und zwar vom Heile, von der Verbindung mit Gott. „Es kann Gott nicht zum Vater haben, wer die Kirche nicht zur Mutter hat." [1] Diese, in dem dreieinigen Gott selber wurzelnde, in Petrus sichtbar gewordene Einheit der Gesammtkirche ist vorgebildet durch den ungenähten Rock Christi, Christus hat sie verkündet in den Worten: Ein Hirt und Eine Heerde.

Wenn nun die Gesammtkirche eine solche untheilbare Einheit besitzt, wie viel mehr die Einzelkirche; „und nun sollte Jemand noch wähnen, es können an Einem Orte viele Hirten und viele Heerden sein?" [2] Mit diesem Übergange, der ein argumentum a fortiori enthält, rückt der hl. Cyprian seinem Hauptziele näher, die Verwerflichkeit des Schisma in Rom den Bekennern daselbst vor Augen zu stellen. Er thut es in seiner Art [3] durch Stellen der heiligen Schrift aus dem Alten und Neuen Testament [4] und schließt mit einer zusammenfassenden Ansprache an die Bekenner, worin namentlich der ihnen drohende Verlust des ewigen Heils, wenn sie außerhalb der Kirche bleiben, betont wird [5].

Die Rückkehr dieser Bekenner zu Cornelius, als dem „Bischof der heiligsten katholischen Kirche", [6] feierte Cyprian als einen Beweis für die unzerstörbare Einheit der katholischen Kirche [7]. Diesen lieferte allerdings jede Aufhebung eines Schisma; aber in besonderer Weise die eines römischen. Wie Novation dieses über die ganze Kirche zu verbreiten wußte, so war der Sieg des Cornelius ein Sieg der katholischen Einheit in der ganzen Kirche. Dieses tritt dann auch bei Cyprian hervor, wenn er in seiner Entschuldigung, warum er mit der Anerkennung des

---

[1] De unitate Ecclesiae. n. 4—6. 7.
[2] L. c. n. 8.
[3] Cf. Testimoniorum libri III.
[4] L. c. n. 8—16.
[5] L. c. n. 16—26.
[6] Cornel. ad Cyprian. Migne, t. 3. c. 721.
[7] Ep. 47. Migne, l. c. 734.

Cornelius zurückgehalten, die Rücksicht auf ferner wohnende Bischofe hervorhebt und die Gemeinschaft mit Cornelius als „die Einheit und Liebe der katholischen Kirche" bezeichnet; nicht minder, wenn er sagt, er habe denen, die nach Rom schifften, eingeschärft, „ja von der Wurzel und dem Mutterschoße der katholischen Kirche," worunter er nur die römische Kirche verstanden haben kann, festzuhalten [1].

Eine Erläuterung zu diesen wesentlich katholischen Grundsätzen über die von Gott stammende Verfassung der Kirche geben indeß nicht bloß gelegentliche Äußerungen, sondern noch sprechender die bekanntgebliebenen Beziehungen des heiligen Lehrers zu drei Vorgängen in der Kirche jener Zeit.

In Spanien waren zwei Bischöfe, Martial und Basilides, im Laufe der Verfolgung durch Glaubensverläugnung ihres erhabenen Amtes verlustig geworden. Zusammenwirkend mit Volk und Klerus der betreffenden Diözesen Leon, Astorga und Merida hatten die benachbarten Bischöfe an ihrer Stelle Felix und Sabinus zur bischöflichen Würde erhoben. Nun wandte sich der abgesetzte Basilides an den Papst Stephan (254—57) in Rom, als sei er rechtswidrig seines Amtes entsetzt worden, und wußte durch Täuschung eine günstige Aufnahme zu erlangen. Aber auch Sabinus that Schritte. Den Umfang derselben kennen wir nicht mehr; gewiß ist, daß er mit seinen Freunden die Hilfe des Primas der afrikanischen Kirche anrief. Der hl. Cyprian hielt eine Synode; das Ergebniß war für Sabinus. In dem Synodalschreiben (Ep. 68) wird an der damals „fast durch alle Provinzen" herrschenden kirchlichen Disciplin veranschaulicht, was dazu gehört, damit ein Bischof nach dem Sinne Gottes (judicio et sententia Dei), und das war dann ein rechtmäßiger Bischof, zu Stande kam. Dem hl. Cyprian stand vor Allem fest, wenn Einer außerhalb der Gemeinschaft der Kirche Bischof wurde, war er kein Bischof. Ferner: wurde er im Widerspruch mit den Vorschriften des Evangeliums, der apostolischen Tradition und dem kirchlichen Rechte zu dieser Würde erhoben, so konnte er abermals kein rechtmäßiger Bischof sein. Eine unrechtmäßige Erhebung war es auch, wenn sie auf einen Unwürdigen fiel [2].

---

[1] Epp. 45. c. 710. 711. Ep. 52, c. 763.

[2] „Habere aut tenere Ecclesiam nullo modo potest, qui ordinatus in Ecclesia non est." Migne, c. 1140. Ep. 76. Ep. 55. Migne, t. 3, c. 80 sqq. „Nisi si ita est aliquis sacrilegae temeritatis ... ut putet, sine Dei judicio fieri Dei sacerdotem ... existimat aliquis ... sacerdotes ... non de ejus sententia ordinari? ... Plane episcopi non de voluntate Dei fiunt; sed qui extra Eccle-

Eben um dieses zu verhindern, war dem Volke eine Mitwirkung bei der Wahl eingeräumt; es lag in seiner Gewalt, vornehmlich durch sein Zeugniß Unwürdige von der Ordination auszuschließen. Die Entscheidung lag bei den mitwirkenden Bischöfen, welche im obengenannten Falle auch das Recht des Vorschlags ausübten [1].

Ob die Wahl wirklich nach dem Sinne Gottes, oder was dasselbe ist, katholisch ausgefallen sei, darüber war das Urtheil der Kirche, nicht des Einzelnen maßgebend [2]. Auch mußte der Bischof sich durch die Treue gegen die Kirche, durch das Bleiben in der katholischen Einheit bewähren; und auch hier steht ihm Christus, der ihn erhoben hat, zur Seite [3].

In Gallien hatte das novatianische Schisma den Bischof von Arles in seine Netze gelockt. Gallische Bischöfe, an ihrer Spitze Faustin von Lyon, wandten sich nach Rom, um seine Absetzung zu bewirken; auch sie riefen die Hilfe des Primas von Afrika, und nicht umsonst, an. Er schrieb dem Papste, indem er seine Verwendung für eine fremde Kirche durch das Gesammtinteresse der Bischöfe wie den Anspruch der Gläubigen auf die Hilfe von Seiten der Bischöfe rechtfertigte. Weniger durch Worte, als durch seine Bitte zeigte er sodann, was nach seiner Überzeugung zur Action des Episkopates hinzutreten mußte, wenn dieselbe definitive Wirkung in der Kirche haben sollte. Er forderte nämlich den Papst auf, mit voller Autorität in Arles einzuschreiten, um Marcian absetzen zu lassen, und ihm dann mitzutheilen, wen er fortan als Bischof von Arles zu behandeln habe [4]. Eine deutlichere Anerkennung des römischen Primates, als des Schlußpunktes der katholischen Ein-

---

siam fiunt: sed qui contra dispositionem et traditionem evangelii fiunt." Cf. Ep. 44. Migne, c. 704: ecclesiastica institutio et divina traditio. Ep. 68. Migne c. 1027: „Ordinari non numquam indignos non secundum Dei voluntatem, sed secundum humanam praesumptionem, et haec Deo displicere, quae non veniunt ex legitima et justa ordinatione, Deus ipse manifestat."

[1] Epp. 68, c. 1025 sqq. — 41, c. 702. — 52, c. 768.

[2] Epp. 52, t. 3, c. 768: „coepiscoporum testimonio."

[3] Ep. 52. Migne, c. 774 sq. 791 sq.

[4] Ep. 67 ad Stephanum: „Idcirco enim... copiosum corpus est sacerdotum, concordiae mutuae glutino atque unitatis vinculo copulatum, ut si quis ex collegio nostro haeresim facere ... tentaverit, subveniant caeteri," c. 995. „Quapropter facere te oportet plenissimas literas ad coepiscopos nostros," c. 993. „Dirigantur in Provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litterae, quibus abstento Marciano alius in locum ejus substituatur," c. 994. „Significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus, ut sciamus ad quem fratres nostros dirigere et cui scribere debeamus," c. 998.

heit in der Gesammtkirche, läßt sich für jene Zeit kaum denken. Sie steht in vollster Harmonie mit dem früher Entwickelten, wenn wir als Mittelglied hinzu nehmen, daß Cyprian den Primat Petri sich nicht als etwas Vorübergehendes dachte; daß nach ihm die Cathedra Petri in Rom stehen blieb (Ep. 52); daß die römische Kirche als Hauptkirche (ecclesia principalis) mit dieser Cathedra gleich gesetzt und von ihr gerade so wie von Petrus gesagt wird, daß die bischöfliche Einheit (in der Gesammtkirche) von ihr ausgegangen sei (Ep. 55. Migne, t. 3. 818—21). Der hl. Cyprian legte übrigens dieses glänzende Zeugniß vom römischen Primate ab in demselben Schreiben, in dem er mit einer gewissen Eifersucht die Rechte der afrikanischen Kirche gegen die Appellation des Fortunat an Cornelius verwehrte.

Dieselbe Eifersucht in Verbindung mit einer gewissen menschlichen Gereiztheit muß in Betracht gezogen werden, um seine Stellung zu dem hl. Papste Stephan in dem Ketzertaufstreite mit historischer Gerechtigkeit zu würdigen. Das Factische an der Sache ist indeß so gründlich durchgesprochen, daß wir uns kurz fassen können.

Wie der hl. Cyprian das Verhältniß des Bischofs zu seinem Klerus und den Gläubigen sich patriarchalisch dachte, einer ähnlichen Vorstellung begegnen wir bezüglich der Stellung des Oberhauptes der Kirche. Der zutrauliche Ton in Ep. 67 an Stephan zeigt dieses. Im Einklange damit ist es, wenn er, mit sichtlicher Anspielung auf seine Zeit, demselben Papste das Beispiel des hl. Petrus vorhielt, als Paulus denselben freimüthig tadelte. Obwohl, fügt er bei, Petrus den Primat hatte, nahm er die Belehrung willig an, uns zum Beispiel, damit wir was Brüder und Mitbischöfe anbieten, als uns eigen behandeln [1]. Was Bischöfe und Lehrer in der Kirche erkennen, soll der Nachfolger Petri, ist hiemit nahegelegt, wie ein Familiengut behandeln, jede Eifersucht ausschließend. Auf dieser Höhe schien ihm Stephan nun nicht zu stehen, er schien ihm zu herrisch, zu engherzig bedacht, seinen Vorrang die übrigen Bischöfe fühlen zu lassen und das bei einem Anlasse, wo er nach seiner, Cyprians Überzeugung, im Unrechte war. Auch Heilige können irren, und diese Überzeugung Cyprians war ein wirklicher Irrthum. Stephan war formell und materiell in Rechte, Cyprian aber im Unrechte nach beiden Seiten hin.

Ein Vorgänger des hl. Cyprian, Agrippin, hatte, wohl unter der

[1] Ep. 71 ad Quintum. Migne, t. 3. c. 1107 sq.

Regierung des hl. Papstes Kallistus (c. 220), die bis dahin auch in Afrika mit Rom gemeinsam beobachtete Praxis, den Convertiten aus Häresieen und Schismen nur das Bußsacrament zu spenden, abgeändert. Die Voraussetzung der alten, auf die Apostel zurückgehenden Praxis war, daß die Häretiker keine eigene Taufformel, sondern die allgemein übliche gebrauchten, wie der Papst Stephan dem hl. Cyprian bemerklich machte[1]. Agrippin führte für solche Convertiten, wenn sie nicht ursprünglich in der katholischen Kirche getauft waren, die Wiedertaufe ein, erklärte also die Taufe der Häretiker für ungiltig. Um dieselbe Zeit ungefähr wurde im Herzen von Kleinasien, auf den Synoden von Iconium und Synnada[2] dieselbe Neuerung eingeführt. Welchen Einfluß Tertullian und andere Montanisten hierauf hatten, bleibe unberührt. Nicht alle afrikanischen Bischöfe folgten ihrem Primas, wohl aber vertheidigte der hl. Cyprian die neue Praxis; sie schien ihm den Grundsätzen des Glaubens an die allein seligmachende Kirche entsprechender; doch verwahrte er sich wiederholt dagegen, daß er etwa seinen Gegnern seine Praxis als Gesetz auferlegen oder sie wegen des Festhaltens an ihrer, der alten Praxis, von der Kirchengemeinschaft ausschließen wolle. Mit Firmilian, dem Primas von Kappadocien, rechnete er die Sache zu jenen disciplinären Verschiedenheiten, welche innerhalb der Einheit einzelnen Kirchen freigegeben waren, oder wie er sich selber ausdrückte, zu den Actus, worüber ein katholischer Bischof nur Christus auf Grundlage der bleibenden Einheit mit der Kirche[3] Verantwortung schuldig ist. Er brachte übrigens seine Ansicht auf drei Synoden zur Verhandlung; nach der zweiten (Ostern 255?) theilte er die ihm zustimmenden Beschlüsse dem Papste mit, der über dieselbe Sache bereits mit den Orientalen Verhandlungen gepflogen und denselben mit der Excommunication gedroht hatte, wenn sie nicht von der Neuerung abständen. Der Papst nahm zu den Afrikanern keine andere Stellung ein. Er verbot ihnen, etwas anderes als das Bußsacrament den fraglichen Convertiten gegenüber in Anwendung zu bringen, indem er sich auf die apostolische Tradition der römischen Kirche, wie auf seine Primatialrechte berief und zugleich, wie wir aus Cyprians und Firmilians Briefen sehen, die Gründe der Afrikaner widerlegte.

---

[1] Ep. 74 ad Pompejum. Migne, t. 3. c. 1129: „Cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum."

[2] Eusebius, H. E. VII. 7. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte, I. 81. — Ep. Firmiliani. Migne, t. 3. c. 1161—1170.

[3] Migne, t. 3, c. 781. Ep. 52. — c. 1159. Ep. Firmiliani. — c. 1050.

Die Häretiker taufen im Namen Christi, gebrauchen die allgemein übliche Taufformel, also werde durch den Beistand Christi giltig getauft, und wenn sie guten Glaubens seien, empfangen sie auch die Gnade der Sündenvergebung. — Daß er zugleich mit der Excommunication drohte, ja wenn man Firmilian glauben darf, über Cyprian beleidigende Ausdrücke gebrauchte und seinen Gesandten nicht allein jede Besprechung versagte, sondern auch den Gläubigen die Übung der Gastfreundschaft verbot [1], machte begreiflich in Afrika böses Blut. In der Hitze des Streites gebrauchte Cyprian Ausdrücke und that Schritte, welche sich nicht rechtfertigen lassen. Dahin gehört es, wenn er seine dritte Synode (1. Sept. 256) nicht ohne Seitenhieb auf Stephan mit den Worten eröffnete: Die Väter sollten ihre Ansichten vortragen, ohne Jemanden zu richten, oder dem, der die entgegengesetzte Ansicht habe, die Gemeinschaft zu künden. „Denn keiner von uns wirft sich zum Bischof der Bischöfe auf, noch legt er seinen Amtsgenossen durch gewaltthätige Einschüchterung den Zwang des Gehorsams auf." [2] Hatte Cyprian zwar zunächst sich selber gegen den Vorwurf seiner afrikanischen Gegner verwahrt, als mißbrauche er seine Primatialgewalt zur Unterdrückung der Anhänger der alten Praxis [3], so ist doch die Anspielung auf Stephan greifbar, sowie ein Vorwurf über den Mißbrauch des Primates unverkennbar in den Worten liegt. Aber gerade diese versteckte Anklage ist so wenig eine Läugnung des Primates selber, daß sie denselben viel heller in's Licht stellt, als wenn sich Cyprian schweigend gefaßt hätte. Wie der Apostel Thomas durch seinen Zweifel an der Auferstehung Christi uns mehr genützt hat, als durch einen einfachen Glauben, so kann man wohl sagen, hat Cyprian durch die Art, wie er die bischöfliche Auctorität gegen den Primat im Ketzertaufstreite vertheidigte, die Existenz des Primates uns deutlicher in's Licht gesetzt, als durch widerstandslose Gefügigkeit. Ein Widerstreben setzt ein Streben voraus. Daß Cyprian sich gegen gewaltthätige Einschüchterung von Seiten des „episcopus episcoporum" wehrte, beweist, daß Stephan von seinem Primate energischen Gebrauch gemacht hatte. Von einer Bekämpfung des Primates selber finden wir nirgends Etwas bei Cyprian, auch nicht von einer indirekten; denn er dachte sich die bischöfliche Competenz keineswegs unbeschränkt, wie seine

[1] Ep. Firmiliani, l. c. t. 1160 sqq. 1166, 1171 sq. 1174 sq. cf. Epp. 71, 74.

[2] Migne, t. 3. c. 1054.

[3] Diese im Wesentlichen Möhler'sche Auffassung (Gams Kirchengeschichte I, 395) wird verstärkt durch die früheren Verwahrungen Cyprians in Epp. 70, 72.

Behandlung der Bußdisciplin und das Einschreiten gegen Marcian von Arles beweist. Dem Fortunat und dem Novatian rechnete er es gleichfalls zu besonderem Verbrechen an, daß sie sich gegen Beschlüsse der allgemeinen Kirche erhoben [1]. Von einer gewissen Unklarheit der Stellung wollen wir indessen den hl. Cyprian nicht freisprechen. Wir können aber den Hauptgrund hievon mit dem hl. Augustinus darin sehen, daß die Frage, welche ihn dahin brachte, noch nicht conciliarisch durchgesprochen war [2]. Derselbe heilige Lehrer ist auch der gewichtvollste Zeuge dafür, daß es nicht zum wirklichen Bruch zwischen Carthago und Rom gekommen ist, indem er den Donatisten den hl. Cyprian darin als Muster vorhält, daß er, wenn auch materiell irrend, doch die Gemeinschaft mit Rom bewahrt habe [3]. Wie Eusebius berichtet, war der hl. Dionysius von Alexandrien im Sinne des Friedens in Rom thätig [4]. Der Ausbruch der valerianischen Verfolgung begünstigte diese Bestrebungen. Wir sehen auch den hl. Cyprian nach dem Tode Stephans (2. Aug. 257) im friedlichen Verkehr mit Rom - unter dem hl. Papste Xystus, und mit diesem wie mit dem hl. Stephan durch ein glorreiches Martyrium (14. Sept. 258) vereinigt. Die römische Kirche ehrte ihn als einen katholischen Martyrer; dieselbe Ehre ist ihm zu allen Zeiten unangefochten geblieben.

4) Ergebnisse. Wo stehen die Neuprotestanten?

Nunmehr ist es ein Leichtes, übersichtlich die Grundsätze des hl. Cyprian über die Kirche zusammen zu stellen und die besondere Aufgabe, der er in den Kämpfen seiner Zeit nach den Absichten Gottes zu genügen hatte, zu erkennen.

Ausgehend von dem Glauben, daß die Kirche Jesu Christi allein den Menschen das Heil bringen kann, daß sie eine von Gott gegründete und bis zum Ende der Zeiten durch göttlichen Beistand erhaltene Anstalt ist, bestimmt der hl. Lehrer näherhin diese Kirche als eine sichtbare Gemeinschaft. Es ist jene, die von den rechtmäßigen Nachfolgern der Apostel, den katholischen Bischöfen, regiert wird; jene, die auf Petrus erbaut, den Stuhl Petri zu Rom in ihrer Mitte besitzt. Sie hat durch

---

[1] Ep. 52, c. 768. Ep. 40, c. 334 sqq.

[2] St. Augustinus, De baptismo contra Donatistas I. n. 28. Migne, t. 43, c. 124.

[3] St. Aug., l. c. II, n. 3, c. 128.

[4] Eus. H. E. VII, 5.

Gottes Stiftung und Beistand eine unzerstörbare Einheit. In ihr ist Eine untheilbare oberste Gewalt, dieselbe, welche Petrus über die ganze Kirche empfangen hat und die im römischen Stuhle, dem Stuhle Petri, erhalten geblieben ist; sie ist zugleich für einen Theil der Heerde, die Bischöfe, welche durch ihren festen Zusammenschluß die auf Petrus gegründete Einheit des Ganzen bewahren müssen.

An dieser untheilbaren Einheit nehmen die Kleriker und Gläubigen Theil durch ihre Unterwerfung unter den rechtmäßigen Bischof. Diese ist göttliche Vorschrift; denn die rechtmäßigen Bischöfe haben in Petrus ihre Gewalt von Christus. Rechtmäßig sind sie, wenn sie durch ihre Erhebung, wie durch ihre Treue in der katholischen Einheit stehen.

Eben dieses Letztere war das, was der hl. Cyprian zur Wahrung der katholischen Einheit zunächst zu vertheidigen hatte. Er schloß sich hierin im Wesentlichen an den hl. Ignatius von Antiochien an, der gleichfalls gegen Spaltungen die bischöfliche Autorität in den Vordergrund stellte. Aber soferne er dieser Aufgabe nur zu entsprechen vermochte durch die Aufzeigung des göttlichen Grundgesetzes, daß die bischöfliche Gewalt ein Theil jener Fülle ist, welche Christus in Petrus bleibend für die Kirche hinterlegt hat, ist er einen bedeutenden Schritt weiter gegangen. Und das scheint uns seine eigentliche providentielle Mission gewesen zu sein, dieses Grundgesetz zu enthüllen. Er hat das Verdienst, es mit ebenso viel Klarheit als Energie in's Licht gestellt zu haben: die bischöfliche Autorität ist zugleich mit dem Primate und in ihm eine göttliche Institution, die Ursache der Einheit in der Kirche, wie das Mittel des Heils für die Einzelnen.

Es bedarf nur eines oberflächlichen Blickes auf den Neuprotestantismus, um zu erkennen, daß der Hauptgedanke des hl. Cyprian ein Todesurtheil für denselben ist. Die Thatsachen über diese Häresie der Gegenwart sind in Aller Gedächtniß. Ausgegangen von der Läugnung der auf einem allgemeinen Concil ausgesprochenen Unfehlbarkeit des Papstes, wurde die Sekte eben damit zu der unsinnigen Behauptung gedrängt, daß die katholische Kirche am 18. Juli 1870 aufgehört habe zu existiren; wenn aber dieses, dann konnte sie keine göttliche Stiftung sein, konnte nicht mit dem Geiste der Wahrheit ausgerüstet, nicht der ausschließlich von Gott vorgeschriebene Heilsweg sein. So sind sie denn bereits dabei angelangt, die vom hl. Cyprian so energisch vertheidigte Sichtbarkeit der Kirche gleichfalls aufzugeben und mit den Indifferentisten gegen die dogmatische Intoleranz Front zu machen, gegen jene

Eigenschaft also, deren Exceß, kann man sagen, den hl. Cyprian in Gefahr brachte, mit dem heiligen Stuhle sich zu überwerfen. Eben durch diese Thatsachen ist auch die eigenthümliche Stellung der neuen Sekte in dem Kampfe der Gegenwart bedingt. Und dieses führt zu weiteren Differenzpunkten.

Seit Marsilius von Padua haben die Schmeichler der weltlichen Gewalt sich durch Angriffe auf die Unabhängigkeit der Kirche und durch häretische Lehren über die geistliche Gewalt zu empfehlen gesucht. Allein in unserer Zeit sind die Ansprüche gesteigert. Der Febronianismus oder Josephinismus thuts nicht mehr. Selbst der Richerismus reicht nicht aus. Die Herrschgewaltigen stehen zu den Verehrern des „Weltbaumeisters" in intimen Beziehungen, deßhalb muß, wer ihnen gefallen will, ein weites Herz haben[1]. Das Stichwort ist heute dogmatische Toleranz oder das „Johannisevangelium" der Liebe, das bestimmt sein soll, das petrinische System der Intoleranz oder die Lehre von der alleinseligmachenden Kirche, wie die paulinische Freiheit des protestantischen Geistes, oder die Negation jeder kirchlichen Form durch eine heilsame Mitte zu überwinden. Freie Nationalkirchen nach dem Bauplane der Evangelischen Allianz, das ist heute an der Mode. Daß Reinkens für das Projekt, das den symbolgläubigen Protestantismus weit hinter sich läßt, gewonnen ist, hat er mit anerkennenswerther Offenheit auf dem Kölner Neuprotestantencongreß eingestanden[2]. Was er seitdem, zumal in seiner amtlichen Stellung, als „Bischof" der johanneischen Zukunftskirche publicirt hat, gibt weitere Andeutungen darüber. Aus dem geht aber zugleich hervor, daß zwischen dem hl. Cyprian und den Neuprotestanten eine unausfüllbare Kluft besteht, nicht allein bezüglich

---

[1] Im Neuprotestantencongreß zu Köln, September 1872, sagte Reinkens: Das Herz der Altkatholiken „muß sich Allen" öffnen, auch den protestantischen Christen. Freudig muß man allen ihren Bestrebungen und Wünschen entgegenkommen, „auch den auf dem äußersten Standpunkte geschriebenen." (Rhein. Zeitung. Nr. 241. Erste Ausgabe.)

[2] Nach der oben angeführten Zeitung, einem den Neuprotestanten günstig gesinnten Blatte, bemerkte Reinkens in der dritten Delegirtenversammlung: die angestrebte Einigung der Confessionen „bestehe nicht in Uniformität. Es sei unzweifelhaft, daß die nationalen Eigenthümlichkeiten berechtigt seien — sie dürfen nicht unterdrückt werden" . . „Eine Confession könne der andern nicht bestimmte Vorschläge machen"... „Die Entwicklung der verschiedenen Nationalkirchen dürfe nicht negirt werden" u. s. w. (Rhein. Ztg. Nr. 241. Zweite Ausg.). Diesem weitherzigen Standpunkt entsprechend, waren denn auch nicht allein anglikanische und russische Ableger der Evangelischen Allianz, sondern der Freimaurerbund selber auf dem Congresse vertreten.

der Grundsätze; sie erstreckt sich vielmehr auf die ganze Stellung zur Kirche. Man kann sagen, nicht ein Faden läßt sich am ganzen Gewebe der Neuprotestanten entdecken, das irgendwelche Verwandtschaft mit dem hl. Cyprian aufwiese. Wenn sie dennoch ein Bedürfniß fühlen, mit diesem Heiligen verglichen zu werden, so wird der Leser keinen Augenblick darüber im Zweifel sein, welchen Platz ihnen die Geschichte Cyprians anweist.

Schon ihre Stellung zu den äußeren Feinden und Verfolgern der Kirche ist eine ganz andere als die des hl. Cyprian. Während nämlich dieser heilige Märtyrer den grundsätzlichen Verneinern der Offenbarung gegenüber nur Eine Antwort kannte, seinen Freunden nur Eine gestattete: das Martyrium, die Ablehnung jeder Gemeinschaft, jeder Transaction, ganz wie die Ultramontanen unserer Tage, wie die Hirtenbriefe der katholischen Bischöfe; lassen sich die Neuprotestanten als Verbündete, als Vorposten, als Waffen gegen die katholische Kirche und ihr Oberhaupt gebrauchen, ja schämen sich nicht, wie wir in dem Schreiben ihres „Bischofs" von 14. December 1873 sehen, kirchenfeindliche Gesetze, die auf einem widerchristlichen Princip beruhen, offen zu vertheidigen. Um den Contrast recht augenscheinlich zu machen, nehme man einen Neuprotestanten mit in die beiden letzten Verhöre[1] des hl. Cyprian, deren eines die Verbannung, das andere seinen Martertod im Gefolge hatte. Im ersten sagte der Proconsul Paternus zum Heiligen: „Meine allerfrömmsten Herren, die Kaiser Valerian und Gallien haben mir zu schreiben geruht, mit der allerhöchsten Weisung, daß Jene, welche sich nicht zur römischen Staatsreligion bekennen, zu den Gebräuchen derselben zurückzukehren haben." Der hl. Cyprian, ein Katholik vom alten Schlage, erwiederte nach den Akten rund weg: „Ich bin ein Christ, ein Bischof. Ich kenne keine andern Götter, als den Einen wahren Gott, der Himmel und Erde und Alles, was in ihnen ist, erschaffen hat. Diesem Gotte dienen wir, ihn rufen wir an Tag und Nacht, für uns und für alle Menschen, auch für das Wohl der Kaiser." Dafür ging er in die Verbannung, und weil diese seinen Sinn nicht brach, mußte er ein Jahr später von dem Nachfolger des Paternus, dem Proconsul Galerius Maximus, die Strafrede hören: „Lange genug hast Du in gotteslästerlicher Gesinnung gelebt, und eine große Menge von Menschen zu

[1] Die ächten, von dem Zeitgenossen Pontius gesammelten, Akten bei Ruinart, Acta martyrum. Ed. Galura. Aug. Vindelic. Rieger, II, 43 sqq.

Genossen Deiner ruchlosen Verschwörung gemacht und Dich so als Feind der römischen Götter und der ehrwürdigen Staatsgesetze erwiesen; selbst unsere allerfrömmsten Kaiser haben Dich nicht zur Gemeinschaft ihrer Religion zu bringen vermocht. Als Urheber und Anführer solch' ruchlosen Beginnens sollst Du den Verführten zum warnenden Beispiel mit Deinem Blute die dem Gesetze schuldige Achtung besiegeln!"

Wir unterscheiden sehr wohl eine Verfolgung durch Christen von einer Verfolgung durch Heiden; wir wissen wohl, daß jene nicht zur Abschwörung des christlichen Namens auffordern; aber Jedermann weiß auch, daß die Urheber der fraglichen Gesetze den Grundsatz, man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen, als Rebellion verdammen, während die gläubigen Christen darauf ihren Widerstand gründen, sowie daß Jene eine unbedingte Unterwerfung unter die Staatsgesetze fordern. Das ist aber principiell eine Verläugnung der obersten Herrschaft Gottes, und wer sich mit solchen Zumuthungen noch abzufinden weiß, dessen Gewissen ist zum Mindesten ganz anders construirt, als das des hl. Cyprian. Dieß erhellt auch daraus, daß nach den Grundsätzen dieses Heiligen, wie wir gesehen, die Verfolgung durch Abgefallene, von der Kirche Getrennte, gefährlicher ist, als die durch Heiden, also mindestens ebenso viel Entschlossenheit fordert, als diese.

Eine andere mögliche Einwendung wäre: aber ist denn noch die römische Kirche jene Kirche, welcher der hl. Cyprian angehörte? Fragestellung und Antwort führt auf einen zweiten Gesichtspunkt, unter welchem die Neuprotestanten sich gleichfalls als völlig geschieden vom hl. Cyprian erweisen. Während nämlich dieser die katholische Kirche einerseits als sichtbare Gemeinschaft kannte, als einen Verein bestimmter Kirchen, an deren Spitze die römische „Hauptkirche", der „Stuhl Petri" stand, andererseits diese sichtbare Kirche als eine göttliche Stiftung mit unvergänglicher Dauer und unzerstörbarer Einheit den „menschlichen" Kirchen der Häretiker und Schismatiker[1] als Produkten des Lügengeistes entgegenstellt (Ep. 52, c. 790), haben die Neuprotestanten ohne Bedenken ihre „altkatholische" Kirche mit allen längst getrennten Gemeinschaften auf dem Kölner Neuprotestanten-Congresse vom September 1872

[1] „Cum sit a Christo una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus, ille (Novatianus) post Dei traditionem, post connexam et ubique conjunctam catholicae Ecclesiae unitatem humanam conatur Ecclesiam facere." Ep. 52. Migne, t. 3. c. 790.

als gleichberechtigte Glieder in ein großes Babel zusammen zu mengen und den Grundsatz von der unvergänglichen Dauer wie von der ausschließlichen Prärogative göttlicher Stiftung völlig preis zu geben, kein Bedenken getragen. Da die Neuprotestanten die Schriften des hl. Cyprian kennen, ist es überflüssig, eine Blumenlese von Urtheilen über eine solche Stellung hier anzuführen. Genug, daß sie für immer von der Gemeinschaft des hl. Cyprian scheidet.

Der dritte Gesichtspunkt endlich, der diese Scheidung, wenn möglich, noch vertieft, ist folgender. Dem Professor von Döllinger mochte auf dem Münchener Congresse der hl. Cyprian vorschweben, als er seine Gesinnungsgenossen warnte, keinen Altar gegen den Altar zu errichten, kein Gegenpriesterthum einzuführen. Er mochte wohl wissen, daß dieser heilige Lehrer nie ein Nothstandsrecht, überhaupt keinerlei Recht zur Bildung einer Gegenkirche zugestanden, daß er Alles derartige Beginnen als Rebellion, als satanisches Unterfangen, als eine Selbstverdammung vor dem Gerichte verurtheilt habe. Und darin sprach Cyprian so sehr den Glauben seiner Zeit aus, daß er erzählt, als die Schismatiker von Carthago in Fortunat einen Gegenbischof aufstellten, seien den armen Verführten die Augen aufgegangen und das Schisma sei zerfallen (Ep. 55, c. 823). Nur eine Stelle zum Nachdenken, weil sie für den Fall, den Döllinger im Auge hatte, vollkommen paßt, sei aus vielen angemerkt: Durch Spaltungen (de unitate eccl. n. 10) „werden schon vor dem Tage des Gerichtes die Seelen der Gerechten und Ungerechten geschieden . . Hieher gehören Jene, welche sich selber bei ihren verwegenen Parteigenossen ohne göttlichen Beruf zu Vorstehern aufwerfen, sich Bischöfe heißen lassen, ohne daß ihnen Jemand den Episkopat gegeben hätte. Der heilige Geist bezeichnet sie in den Psalmen als Solche, welche auf den Stühlen der Pestilenz sitzen." Man sieht, der Hirtenstab des h. Cyprian reicht aus, den Neuprotestantismus zu zermalmen; es bedurfte dazu keines Anathems von Seite Pius' IX. oder des vatikanischen Concils.

Florian Rieß S. J.

Die „großartigen Zeugnisse" für die Descendenztheorie.

II.

Da die Selectionshypothese alle Arten einer Gattung, alle Gattungen einer Familie, alle Familien einer Ordnung u. s. w. von einer

einzigen Stammform entstehen läßt, so muß sich ihr Urheber nothwendig damit beschäftigen, die Thatsachen der geographischen Verbreitung der Organismenwelt mit der Ansicht in Einklang zu bringen, „daß die verschiedenen Arten einer Gattung von einer Geburtsstätte ausgegangen seien." [1] Daß dieses eine Aufgabe von „außerordentlich großer" Schwierigkeit sei, ersehen wir allein schon daraus, daß Darwin ihr von den fünfzehn Kapiteln seines Werkes nicht weniger als zwei widmet; und am Schlusse derselben finden wir nicht nur, daß er die Schwierigkeiten beseitigt, sondern noch ein Überflüssiges geleistet und gezeigt hat, daß die Erscheinungen der geographischen Verbreitung „nach der gewöhnlichen Annahme einer unabhängigen Schöpfung der einzelnen Arten völlig unverständlich sind" [2], durch seine „Theorie" aber vollständig „erklärt" werden. Wie Darwin dieses glänzende Resultat zu Stande bringt, wollen wir mit einigen Worten beleuchten.

Vor Allem fordert er uns also auf, schuldigermaßen „unsere Unwissenheit über alle Folgen der klimatischen und Niveauveränderungen der Länder, welche in der Jetztzeit gewiß vorgekommen sind, und noch anderer Veränderungen, die in derselben Zeit stattgefunden haben mögen, gebührend einzugestehen und unsere tiefe Unkenntniß der mannigfaltigen merkwürdigen gelegentlichen Transportmittel anzuerkennen," durch welche die Organismen in die verschiedenen weit entlegenen Regionen geführt wurden. Auch läßt er uns „bedenken, daß manche Lebensformen nur sehr langsam abändern und mithin ungeheuer langer Zeiträume für ihre Wanderungen bedurften." [3] So versetzt sich also Darwin auf Kosten „unserer tiefen Unwissenheit" in die glückliche Unmöglichkeit, für eine einzige Erscheinung der geographischen Verbreitung eine „Erklärung" schuldig bleiben zu müssen. Denn, meint George Mivert [4], „es dürfte schwer sein, sich irgend welche Hindernisse dieser Art vorzustellen, welche nicht durch eine unbegrenzte Anzahl von Veränderungen der Erdoberfläche: von Hebungen und Senkungen, Verbindungen und Trennungen von Continenten in jeder nur gewünschten Richtung und Combination, überwunden werden könnten. Alles das läßt sich noch ergänzen durch Einschiebung ganzer Armeen von Feinden, ungezählte Mengen von Vorfahren jeder Art und Myriaden von Zwischenformen,

[1] Entstehung der Arten. S. 479.
[2] Ebend. S. 479.
[3] Ebend. S. 479.
[4] On the genesis of species. London 1871. S. 163, 164.

welche ihre Existenzberechtigung wohl darin finden, daß sie zur Unterstützung der Selectionstheorie nützlich oder nothwendig sind."

Es wird uns wohl Niemand zumuthen wollen, Darwin auf den abenteuerlichen Fahrten durch sein luftiges Hypothesenmeer zu begleiten; wir glauben, ein Übriges gethan zu haben, wenn wir uns diejenige Reihe von Thatsachen etwas näher ansehen, welche ganz besonders zu Gunsten der Selections-„Theorie" in die Wagschale treten soll.

Es ist, wie uns Darwin belehrt, „ein Gesetz von der größten Allgemeinheit", daß einerseits die Bewohner desselben Continents oder Weltmeeres eine gewisse Verwandtschaft unter einander zeigen, und andererseits Schranken, die sich der Wanderung der Organismen entgegenstellen (Gebirgsketten, Wüsten, breite und tiefe Meere u. dgl.), mit einer gewissen Verschiedenheit in der Bevölkerung Hand in Hand gehen. So erkennen wir in dem kleinen Nandu des südlichen Patagonien ebenso den Typus des amerikanischen Straußes wieder, wie uns die Aguti (Dasyprocta) und Viscacha (Lagostomus) derselben Laplata-Ebenen, die Berg-Viscacha (Lagidium) der Cordilleren, die Coypu (Myopotamus) und Capybare (Hydrochoeris) an den süßen Gewässern deutlich Typen südamerikanischer Nagethiere vorführen.

Ebenso finden wir die Organismenwelt der Inseln Amerika's wesentlich amerikanisch, aber dennoch so weit von jenen des Festlandes abweichend, daß sie eigenthümliche Arten zusammensetzen [1].

So „liegt der Galapagos-Archipel 500—600 engl. Meilen von der Küste Südamerika's entfernt unter dem Äquator. Hier trägt fast jedes Land- wie Wasserprodukt ein unverkennbar continental-amerikanisches Gepräge. Darunter befinden sich 26 Landvögel, von welchen 21 oder vielleicht 23 für besondere Arten gehalten und gemeiniglich (??) als hier geschaffen angesehen werden; und doch ist die nahe Verwandtschaft der meisten dieser Vögel mit amerikanischen Arten in jedem ihrer Charaktere, in Lebensweise, Betragen und Ton der Stimmen offenbar." [2]

„Dieses tiefliegende organische Band, über Zeit und Raum dieselben Gebiete von Land und Meer, unabhängig von ihrer natürlichen Beschaffenheit, beherrschend, besteht einfach in der Vererbung, derjenigen Ursache, welche allein einander völlig gleiche, oder, wie wir es bei den Varietäten sehen, nahezu gleiche Organismen hervorbringt. Die Unähnlichkeit der Bewohner verschiedener Gegenden wird der Modification durch Abänderung und natürliche Zuchtwahl, und, wahrscheinlich in einem untergeordneten Grade, dem bestimmten Einfluß verschiedener physikalischen Lebensbedingungen zuzuschreiben sein." [3]

---

[1] Entstehung der Arten. S. 425 u. 426.
[2] Ebend. S. 472.
[3] Ebend. S. 426.

So leicht also „derartige Thatsachen aus dem Princip fortschreitender Vererbung mit Abänderung" sich einsehen lassen, so wenig „haben sie von der gewöhnlichen Annahme einer unabhängigen Schöpfung der Arten eine Erklärung zu erwarten."

Doch was versteht Darwin unter dieser „gewöhnlichen Annahme einer unabhängigen Schöpfung der Arten"? Nichts anderes, als die absurde Behauptung, daß alle Arten der heutigen Systematiker geschaffen worden seien. Zum Wesen der Schöpfungsansicht gehört aber nach unserer Meinung nur, daß verschiedene Organismen nicht auf dem Wege der Zeugung, sondern durch den Willensakt des Weltenbaumeisters in's Dasein gerufen wurden. Wie viele deren gewesen, das zu entscheiden, stellt sie ebenso der Wissenschaft anheim, wie die Erforschung der Art und Weise, wie die andern, nicht geschaffenen Wesen entstanden sind: ob sich dieselben durch bloße Thätigkeit der Naturkräfte und welcher Kräfte gebildet haben, oder ob nicht ihre Entstehung wieder auf eine Abhängigkeit von der ersten Ursache hinweist. Derjenige also, welcher an der Abhängigkeit der organischen Wesen von einem Schöpfer festhält, sagt damit durchaus nicht, daß alle heutigen Arten erschaffen wurden; aber er gibt auch erst dann die Entwickelung einer Anzahl derselben aus andern zu, wenn ihm diese bewiesen wird, nicht aber wenn entgegenstehende Schwierigkeiten mittelst mehr oder minder luftiger Hypothesen überhüpft werden.

Kann nun Darwin deßhalb die oben angeführten und ähnliche Thatsachen als durch seine Anschauung „erklärt" ansehen, weil er irgendwo bewiesen hat, daß nicht bloß die Arten derselben Gattung, sondern auch die Gattungen einer Familie, die Familien einer Ordnung u. s. w. von einer einzigen Stammform ihren Ursprung herleiten und durch Vererbung ihrer Ähnlichkeit, durch die Wirkung der Veränderlichkeit und natürlichen Zuchtwahl ihre Verschiedenheit erlangt haben? Nicht im mindesten. Was er bewiesen und niemals irgend Jemand in Abrede gestellt hat, besteht darin, daß Varietäten ihre Ähnlichkeiten durch Ererbung der artlichen Charaktere ihrer Stammformen haben; daß aber die Verschiedenheiten aller Varietäten von der Wirkung der natürlichen Zuchtwahl herzuleiten seien, ist eine völlig unerwiesene Hypothese. Wie kann also erst von einem Beweise dafür die Rede sein, daß verschiedene Arten, Gattungen, Familien u. s. w. ihre Ähnlichkeit durch Vererbung, ihre Verschiedenheiten durch natürliche Zuchtwahl erhalten hätten? Wie also von einer Erklärung jener

Erscheinungen der geographischen Verbreitung durch die Selectionstheorie?

Doch nehmen wir selbst an, es wäre von einzelnen „Arten" wirklich nachgewiesen, daß sie wie immer sich aus andern entwickelt hätten, was folgt daraus gegen die Erschaffung der Organismen? Absolut nichts. Allerdings, wenn Jemand behaupten wollte, der Schöpfer habe mit freundlicher Berücksichtigung der selbstgefälligen Sucht unserer Systematiker jede neu entdeckte oder noch zu entdeckende „gute Art" geschaffen, um diesen die kindische Freude an ihrem dahintergestellten „Nobis" nicht zu verderben: dann könnte vielleicht mit jenem Nachweise die Ansicht von der schöpferischen Thätigkeit Gottes in der Natur nicht bestehen. Aber die Unzulässigkeit einer solchen Deutung hätte Darwin doch beim geringsten Nachdenken aus der vollständigen Unklarheit des Artbegriffes sofort herauslesen können. Freilich wäre dann sein Feldzug gegen die Abhängigkeit der Natur vom Schöpfer ein Luftstrategem geworden, und er hätte nicht aus der Möglichkeit, daß einzelne „Arten" durch natürliche Entwicklung aus andern entstanden seien, einführen können, daß wirklich alle Arten aus einer oder wenigen Urformen sich entwickelt haben. Jetzt aber verhält sich die Sache anders, und es nimmt uns kaum mehr Wunder, wenn er sich gegen Andersdenkende in folgender Weise ausläßt:

„Mehrere hervorragende Naturforscher haben noch neuerlich ihre Ansicht veröffentlicht, daß eine Menge angeblicher Arten in jeder Gattung keine wirklichen Arten vorstellen, wogegen andere Arten wirkliche, d. h. selbstständig geschaffene Species seien. Dieß scheint mir ein sonderbarer Schluß zu sein. Sie geben zu, daß eine Menge von Formen, die sie selbst bis vor Kurzem für specielle Schöpfungen (??) gehalten haben, und welche noch jetzt von der Mehrzahl der Naturforscher als solche angesehen werden, welche mithin das ganze (?) äußere charakteristische Gepräge von Arten besitzen; — sie geben zu, daß diese durch Abänderung hervorgebracht worden seien, weigern sich aber, dieselbe Ansicht auf andere, davon nur sehr unbedeutend verschiedene, Arten auszudehnen. Demungeachtet behaupten sie nicht, eine Definition oder auch nur eine Vermuthung darüber geben zu können, welches die geschaffenen und welches die durch secundäre Gesetze entstandenen Lebensformen seien..... der Tag wird kommen, wo man dieß als einen eigenthümlichen Beleg für die Blindheit vorgefaßter Meinung anführen wird." [1]

Wir können hier der Verlockung einer Analyse dieser Stelle nicht nachgeben, und möchten nur darauf aufmerksam machen, welch' ganz eigenthümliche Logik dazu gehört, das als einen „Beleg von der Blindheit vorgefaßter Meinung" darzustellen, was in Wirklichkeit ein Beleg

[1] Ebend. S. 561.

dafür ist, daß Jemand auf dem naturwissenschaftlichen Gebiete nur das für wahr hält, was ihm bewiesen wird, dasjenige aber zu bezweifeln oder zu verwerfen sich erlaubt, was weder bewiesen, noch wahrscheinlich gemacht ist. Eine völlige Verkehrung jedes logischen Beweisverfahrens ist es aber, wenn Darwin seinen Gegnern die Beibringung des Beweises dafür auflegt, daß andere Arten, von denen er ganz allgemein „unbedeutende Verschiedenheit" behauptet, nicht durch Abänderung entstanden seien.

Wenn es also, um das Gesagte kurz zusammenzufassen, möglich ist, daß einige der heute so maßlos aufgestellten Arten sich aus andern entwickelt haben, so ist das noch nicht erwiesen, noch weniger ist es erwiesen, daß sich dieselben durch die Thätigkeit der natürlichen Zuchtwahl bildeten; am allerwenigsten aber, daß alle Arten einer Gattung oder gar alle Gattungen einer Familie, alle Familien einer Ordnung u. s. w. von einer Stammform ausgegangen sind. Die obigen Thatsachen der geographischen Verbreitung lassen sich daher ebenso gut mit der Ansicht von der Schöpfung, wie mit jeder andern Annahme in Einklang bringen, sobald diese nicht behauptet, die organische Welt sei ein zerrissenes, planloses Ganze und die Abhängigkeit der Natur von Gott schließe die Wirksamkeit der physischen Gesetze auf die Organismen aus. Es kann daher keine Rede davon sein, daß jene Erscheinungen zu Gunsten der Selectionshypothese gegen die Schöpfung Zeugniß ablegten, um so weniger, als Darwin das von seiner „Theorie" ihrem Wesen nach verlangte Ausgehen aller Arten einer Gattung, aller Gattungen einer Familie u. s. w. von einem „Schöpfungscentrum" nur mit Hilfe der abenteuerlichsten Hypothesen und nur für gutmüthige Jaherren wahrscheinlich machen kann.

Einige Bemerkungen Darwins bezüglich der geographischen Verbreitung zeigen uns auch, welchen Popanz er sich unter dem Schöpfer vorstellt, um gegen die Abhängigkeit der organischen Natur von Gott zu Felde ziehen zu können.

„Die Arten aller Klassen, sagt er, welche oceanische Inseln bewohnen, sind nur wenig im Vergleich zu denen gleich großer Flächen festen Landes ..... Wer also der Lehre von der selbstständigen Erschaffung aller einzelnen Arten beipflichtet, der wird zugestehen müssen, daß auf den oceanischen Inseln keine hinreichende Anzahl bestens angepaßter Pflanzen und Thiere geschaffen worden sei, denn der Mensch hat diese Inseln ganz absichtslos aus verschiedenen Quellen viel besser und vollständiger, als die Natur bevölkert." [1]

[1] Ebend. S. 464.

Da Darwin hierin einen Beweis gegen die Schöpfung der Organismen sieht, so folgt, daß ihm der „Schöpfer" zu einer Kraft geworden ist, welche überall nothwendig leisten muß, was sie nur immer leisten kann, daß ihm der Grundbegriff eines freiwillig schaffenden Gottes geradezu abhanden gekommen ist. Ähnlich verhält es sich mit der Bemerkung, daß auf oceanischen Inseln Batrachier und Säugethiere fehlen und mit der Frage: „Warum die angebliche Schöpferkraft auf diesen entlegenen Inseln nur Fledermäuse und keine andere Säugethiere hervorgebracht habe?"[1] Als ob der Schöpfer überall hätte Repräsentanten aller Thier- oder Pflanzen-Ordnungen schaffen müssen und sich zur Bevölkerung solcher Inseln oder Länder nicht der natürlichen Mittel der aktiven oder passiven Wanderung bedienen können! Jeder Felsen, der sich an einer Stelle mit Vegetation bekleidet, oder jedes Flußdelta, das allmählich eine Pflanzendecke erhält, in welcher Thiere ihr Dasein fristen, könnte mit demselben Rechte gegen die Abhängigkeit der Natur von einem Schöpfer zu Felde geführt werden.

Mit nicht geringer Genugthuung sieht der Urheber der Selectionshypothese auf eine weitere Erscheinung „von der allergrößten allgemeinen Bedeutung, welche uns auf die großen, allgemeinen, tiefliegenden Grundfragen der Philosophie (!) und der Naturwissenschaft hinführt, für deren Lösung die Descendenztheorie nunmehr der unentbehrliche Leitstern geworden ist."[2] Es ist dieses die Erscheinung von — rudimentären Organen — von „vollständig oder beinahe nutzlosen" Bildungen.

Diese rudimentären Organe können wir, scheint uns, in zwei Gruppen bringen: eine, welche diejenigen Gebilde umfaßt, die, ohne unmittelbaren Nutzen für den Organismus, demselben dadurch mittelbar nützlich sind, daß sie eben rudimentär, unentwickelt sind; die zweite Gruppe enthält jene Theile, welche dem Thiere oder der Pflanze weder einen unmittelbaren, noch einen mittelbaren Nutzen gewähren. Die Organe der ersten Gruppe erfuhren nach Darwin ihre Rückbildung durch die Thätigkeit der natürlichen Zuchtwahl, durch welche sie entweder direkt, als sie anfingen, dem Organismus schädlich zu sein, oder indirekt, durch Nichtgebrauch, reducirt wurden, als ihre Function durch die im Kampfe um's Dasein erfolgte Bildung, Vergrößerung oder Umwandlung anderer Organe überflüssig war. Wir können unmöglich

---

[1] Ebend. S. 467.

[2] Häckel, Natürl. Schöpfungsgeschichte. S. 16.

alle hieher gehörigen Fälle besprechen, müssen uns vielmehr mit der Hervorhebung der ausgezeichnetsten begnügen.

„Wollaston," erzählt Darwin, „hat die merkwürdige Thatsache entdeckt, daß von den 550 Käferarten, welche Madeira bewohnen, 200 so unvollkommene Flügel haben, daß sie nicht fliegen können, und daß von den 29 endemischen Gattungen nicht weniger als 23 lauter solche enthalten. Mehrere Thatsachen, daß nämlich in vielen Theilen der Welt fliegende Käfer häufig in's Meer geweht werden und zu Grunde gehen, daß die Käfer auf Madeira nach Wollaston's Beobachtung meist verborgen liegen, bis der Wind ruht und die Sonne scheint, daß die Zahl der flügellosen Käfer an den ausgesetzten kahlen Desertas verhältnißmäßig größer, als in Madeira selbst ist, und zumal die außerordentliche Thatsache, daß gewisse große, anderwärts äußerst zahlreiche Käfergruppen, welche durch ihre Lebensweise viel zu fliegen absolut genöthigt sind, auf Madeira gänzlich fehlen, — diese und mancherlei Gründe machen mich glauben, daß die ungeflügelte Beschaffenheit so vieler Käfer dieser Insel hauptsächlich von natürlicher Zuchtwahl, doch wahrscheinlich in Verbindung mit Nichtgebrauch herrühre. Denn während vieler aufeinander folgender Generationen wird jeder individuelle Käfer, der am wenigsten flog, entweder weil seine Flügel, wenn auch um ein noch so Geringes weniger entwickelt waren, oder weil er der indolenteste war, die meiste Aussicht gehabt haben, alle andern zu überleben, weil er nicht in das Meer geweht wurde; und auf der andern Seite werden diejenigen Käfer, welche am liebsten flogen, am öftesten in die See getrieben und vernichtet worden sein." [1]

Die Indolenz also soll, wie Darwin sich vorstellt, die durch Variation damit behafteten Individuen vor ihren fliegelustigen Verwandten auf Madeira im „Kampf um's Dasein" begünstigt haben. Aber war nicht diese Indolenz, wenn wir selbst *annehmen*, daß sie einmal aufgetreten sei, den betreffenden Thieren in anderer Beziehung weit nachtheiliger, als sie ihnen in der bezeichneten Richtung von Nutzen wurde? Oder welche Individuen hatten denn die weitaus größere Aussicht, für sich und ihre Larven das ausreichende Nahrungsquantum zu finden, die kräftigste Nachkommenschaft heranzuziehen? Nicht diejenigen, welche, Dank ihrer größern Beweglichkeit, ein weit größeres Areal beherrschen konnten? Und wenn auch *vielleicht* die einen oder andern derselben durch den Wind verschlagen wurden, ist es denn irgendwie wahrscheinlich, daß die künftigen Naturforscher flugunfähige Bienen beobachten werden, deßhalb, weil ihrer unzählige durch ähnliche Unfälle zu Grunde gehen? Wird nicht ein solcher Verlust vollständig gedeckt bei der ganz allgemeinen Erscheinung, daß die Vermehrungsfähigkeit eines Thieres um so größer ist, je zahlreicheren Gefahren dasselbe ausgesetzt ist?

Aber es kann ja auch die natürliche Zuchtwahl jene Abänderun-

[1] Entstehung der Arten. S. 152.

gen erhalten haben, weil die „Flügel um ein noch so Geringes weniger entwickelt" waren. Diese Annahme hat nur dann eine Berechtigung, wenn die gleichen Varietäten in demselben Maße „indolenter" wurden; denn sonst würde ja ihr weniger geschickter Flug gerade Veranlassung gewesen sein, daß sie dem Winde geringern Widerstand leisten konnten, also häufiger von demselben verweht wurden. Ein derartiges Zusammentreffen zweier sich ergänzenden Abänderungen aber ist eine durchaus willkürliche Annahme, zu welcher sich Darwin vielleicht durch seine „correlative Variation" berechtigt halten mag, die aber durch dieses „Gesetz" auch nicht das Geringste an Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Sollen endlich, wie Darwin uns belehrt, die Flügel der fraglichen Käfer durch Nichtgebrauch und Zuchtwahl rudimentär geworden sein, so durften ihre geflügelten Vorfahren auch dann keinen Gebrauch von ihren Flugwerkzeugen machen, wenn „der Wind ruhte und die Sonne schien". Dann waren sie aber in entschiedenem Nachtheile gegen ihre Verwandten, welche sich in dieser Weise den physikalischen Bedingungen anpaßten, setzten daher auch von dieser Seite her den wohlmeinenden Absichten der natürlichen Zuchtwahl solide Schwierigkeiten entgegen.

Wie unzulänglich die Darwin'sche „Erklärung" der rudimentären Bildung jener Organe und wie willkürlich die behufs derselben gemachten Annahmen sind, zeigt uns am besten ein den angenommenen Gefahren bei jenen Käfern völlig analoges wirkliches Verhalten bei den Ameisen. Bekanntlich unterscheidet man bei diesen drei sogenannte Stände, die Männchen, Weibchen und Arbeiter, welch' letztere bei wenigen ausländischen Arten sich wieder in großköpfige „Soldaten" und kleinköpfige „Arbeiter" trennen. Während die Arbeiter immer flugunfähig sind, haben die Männchen und Weibchen hinfällige Flügel, mittelst deren sie sich an warmen, trockenen Tagen des Spätsommers in Schwärmen in die Luft erheben und dann, durch Winde überrascht, nicht selten in solchen Mengen auf das Wasser geworfen werden, daß sie wohl den Spiegel eines See's weithin bedecken. Diese Flügel sind ihnen also ohne Zweifel sehr schädlich; und doch waren schon die Ameisen zur Molasse-Zeit der tertiären Periode mit denselben versehen, und auch diese schwärmten in großen Schaaren, verunglückten wie die heutigen über dem Wasser und geriethen so massenweise in den Schlamm, bei dessen Festwerden uns ihre Überreste erhalten wurden. Von diesem Verhalten zeugen die zahlreichen Männchen und Weibchen von Ameisen,

welche nach Professor Heers[1] Beobachtung, z. B. in Ablagerungen von Öningen, beisammen liegend gefunden werden. Weßhalb hat denn hier die natürliche Zuchtwahl nicht eine in der Nähe von Gewässern lebende Gattung von Ameisen gezüchtet, welche durch ihre Flügellosigkeit oder wenigstens durch ihre größere Indolenz einen so bedeutenden Vortheil über ihre fliegenden Verwandten gehabt hätten? Weßhalb hat überhaupt die Zuchtwahl nur auf Madeira und nicht an allen dem Winde exponirten Küsten und Ufern in ähnlicher Weise auf die Insektenwelt gewirkt?

Wie hier, so stehen wir bei allen andern, zu der besprochenen Gruppe gehörigen, Rudimentbildungen trotz aller Hypothesen Darwins noch immer vor ungelösten Räthseln, zu deren Erklärung der englische Forscher kaum einen andern Beitrag geliefert hat, als den Nachweis, daß eben unsere heutigen naturwissenschaftlichen Kenntnisse trotz alles Apparates von „Wissenschaftlichkeit" durchaus nicht ausreichen.

Andere funktionsunfähige Rudimente gibt es, deren Thätigkeit durch die besondere Ausbildung anderer Organe ersetzt wird; dieselben entstanden nach Darwin aus vollkommenen Organen dadurch, daß sie mit der steigenden Befähigung der stellvertretenden Theile mehr und mehr dem Nichtgebrauche anheimfielen. Die „Erklärung" dieser Rudimente schließt also zwei Hypothesen ein: daß nämlich die stellvertretenden Organe durch die Zuchtwahl sich vervollkommnet, und daß die andern sich durch Nichtgebrauch reducirt hätten. Da wir über die Wirkung des Nichtgebrauches später noch zu handeln haben, so wollen wir hier nur die erste Annahme besprechen. Die Beine der Schling- und Riesenschlangen sollen also dadurch verkümmert sein, da sich die Anzahl und die Beweglichkeit der Wirbel und Rippen bei denselben durch natürliche Zuchtwahl vermehrte und so eine ausgiebigere Lokomotion als die eidechsenartigen Beine gestatteten. Wie nun diejenige Zahl von Wirbeln und Ringen und derjenige Grad ihrer Beweglichkeit entstanden ist, welcher nothwendig war, um den Thieren denselben Nutzen zu gewähren, wie ihre Beine, davon berichtet uns Darwin nichts. Durch natürliche Zuchtwahl konnten sie nicht entstehen, da diese ja nur auf die Erhaltung und Vermehrung nützlicher Eigenschaften bedacht ist, die Vermehrung der Wirbelzahl bis zu jener Grenze aber nicht nützlich, eher vielleicht schädlich war. Doch auch abgesehen hiervon, in welch' merk-

[1] Urwelt der Schweiz. Zürich 1865. S. 387.

würdigem logischem Zusammenhang steht nicht diese „Erklärung" einerseits mit der Behauptung, daß „die natürliche Zuchtwahl strebe, die Organisation eines jeden Wesens immer vollkommener und höher zu machen" [1], und andererseits mit der Aufforderung, doch „im Sinne zu behalten, daß eine unbegrenzte Wiederholung desselben Theiles oder Organes, wie Owen bemerkt hat, das gemeinsame Attribut aller gering oder wenig modificirten Formen (d. h. ein Anzeichen niedriger Organisation, S. 164) ist." [2] Wird etwa nach Darwin für gewöhnlich durch die natürliche Zuchtwahl die Organisation allerdings erhöht, bei außergewöhnlichen Anlässen aber auch einmal das Entgegengesetzte bewirkt? Oder hätten wir es hier vielleicht mit Organen zu thun, welche „für „„werdende"" gelten können und im Fortgange zu weiterer Entwicklung" sind? Hätten wir vielleicht in unsern Schlangen Geschöpfe zu erblicken, welche „im Aussterben begriffen sind, um von Nachkommen mit Organen in vollkommenerem und entwickelterem Zustande ersetzt zu werden"? [3] Wir bemerken zwar von einem solchen Fortschreiten nicht eine Spur: aber das thut nichts, denn „die natürliche Zuchtwahl wirkt immer mit äußerster Langsamkeit." [4] — Dieselbe Thatsache ließe sich also mit derselben „Theorie" auf zwei diametral entgegengesetzte Weisen „klar und lichtvoll erklären". Gewiß eine herrliche „Theorie", welche uns so zum „höchsten Triumph des menschlichen Geistes, der wahren Erkenntniß der allgemeinsten Naturgesetze" [5] hinführt!

Eine weitere Reihe hieher gehöriger rudimentärer Bildungen mag uns durch die Zähne der Walfische repräsentirt werden, welche nur während ihres embryonalen Lebens sichtbar sind, und später den sogenannten Barten Platz machen. Jene sollen nach Darwin von einem sehr frühen Vorfahren ererbt sein, während ein späterer Ahne die im Kampfe um's Dasein erhaltenen Barten seinen Nachkommen übertrug. Ob nun die Vorstellung von dieser angeblichen Bartenzucht gereimt ist oder nicht, davon scheint der Urheber der Selectionshypothese die Zulänglichkeit seiner „Erklärung" nicht abhängig zu machen. Denn wie ist es überhaupt denkbar, daß die Barten aus „unmerklichen" Anfängen durch Zuchtwahl erhalten und auf Kosten der Zähne verlängert wurden,

---

[1] Entstehung der Arten. S. 412.
[2] Ebend. S. 511.
[3] Ebend. S. 528.
[4] Ebend. S. 121.
[5] Häckel, l. c. S. 4.

da sie nur bei einer solchen Größe nützlich sind, in welcher sie wirklich als Sieb für die Nahrung dienen können? Mußten doch die Zähne nothwendig so lange ihre Thätigkeit beibehalten, als jene noch nicht die Funktion eines Siebes ausüben konnten. Und zudem, welchen Vortheil haben denn der grönländische oder der Finnwal der nördlichen Meere vor dem mit Zähnen bewaffneten Pottwal der südlichen, welcher selbst den erstern an Größe übertreffen soll?

Ganz dieselben Fragen lassen sich mutatis mutandis bei allen unter diese Kategorie fallenden Rudimenten stellen, ohne durch die Selections-„Theorie" irgend eine Antwort zu erhalten.

Es erübrigen jetzt noch einige Worte über die zweite Gruppe rudimentärer Bildungen, welche weder direkt nützlich sind, noch durch ihre Reduction dem Organismus einen indirekten Nutzen brachten. Dahin gehören alle diejenigen Organe, von welchen Darwin sagt, daß sie „allem Anscheine nach hauptsächlich durch Nichtgebrauch rudimentär gemacht wurden. Derselbe werde zuerst in langsamen Schritten zu einer immer vollständigern Reduction eines Theiles führen, bis dieser endlich rudimentär werde; so bei den Augen in dunkeln Höhlen lebender Thiere und bei den Flügeln oceanische Inseln bewohnender Vögel, welche selten durch Raubthiere zu fliegen gezwungen würden und daher dieses Vermögen zuletzt gänzlich einbüßten." [1]

Hier sehen wir auf einmal die Lamarck'sche Vorstellung in ihrer ganzen Reinheit wieder: wie die Giraffe nach ihm ihren langen Hals dadurch bekam, daß sie denselben immer mehr und mehr auszurecken suchte, um die Blätter von den afrikanischen Bäumen abweiden zu können, so wurden die Augen der unterirdischen Thiere nach Darwin immer kleiner, weil sie keine Gelegenheit hatten, dieselben an ihrem dunkeln Aufenthaltsorte zu gebrauchen. Wir bemerken sofort, daß diese „leichte und lichtvolle Erklärung" mit der Darwin'schen Selectionshypothese durchaus nichts zu schaffen hat; also auch, wenn nicht das Geringste gegen sie einzuwenden wäre, zu Gunsten jener Ansicht nicht ausgebeutet werden könnte; daher dürften wir sie hier füglich unberücksichtigt lassen; doch der Vollständigkeit wegen wollen wir einige Bemerkungen über sie machen.

Zunächst, wenn Nichtgebrauch die Augen reducirt, weßhalb findet sich die Augenlosigkeit nicht allgemein bei Thieren, welche, so viel wir

[1] Entstehung der Arten. S. 531.

urtheilen können, beständig im Dunkeln leben? Weßhalb sind so viele, durch die Baggerungen der verschiedenen Expeditionen aus den Meerestiefen hervorgeholte Thiere mit wohlausgebildeten Augen versehen? So jene Thiere, von welchen noch neulich uns Thomson berichtet [1] und welche in Tiefen von zwei englischen Meilen so vollkommene Augen haben, daß der übrige Körper nur als Anhängsel derselben erscheinen könnte.

Ferner, welches sind die Beweise, welche Darwin für die Reduction durch Nichtgebrauch beibringt? „Aus dem Studium der Kulturerzeugnisse sollen wir lernen, daß der Nichtgebrauch von Theilen zu einer Reduction ihrer Größe führe und daß dieses Resultat vererbt werde." [2] Daß die Muskeln durch beständige, anstrengende Thätigkeit gekräftigt werden, ist eine so allbekannte Thatsache und hängt so innig mit der Ernährungsweise des thierischen Körpers zusammen, daß wir daran nur zu erinnern brauchen. Ebenso bekannt ist die entgegengesetzte Wirkung dauernder Unthätigkeit, eine Wirkung, welche sich in einem gewissen Grade verallgemeinern und dahin zusammenfassen läßt, daß dauernde Anstrengung die Kraft der betreffenden Organe kultivirter Thiere erhöhen kann, während umgekehrt dauernde Unthätigkeit sie zu schwächen, d. h. an Größe und Umfang zu verkleinern vermag. Von dieser Schwächung aber auf eine Verkümmerung schließen, von der Reduction in Größe und Umfang auf eine Veränderung in Form und Structur, ist ein gewaltiger Sprung, zu welchem keine einzige Beobachtung berechtigt. Das zeigen alle von Darwin angeführten [3] Wirkungen des Nichtgebrauches bei Kaninchen, Tauben, Hühnern, Enten, Seidenschmetterlingen u. s. w. mit solcher Klarheit, daß Darwin selbst es ausdrücklich anerkennt. Allerdings fährt er unmittelbar nach diesem Geständnisse so fort: „Wir müssen uns indessen in Acht nehmen, diesen letztern Schluß (daß bei domesticirten Thieren eine Modification in der Structur nicht gebrauchter Organe nicht stattfindet) auf Thiere auszudehnen, die ein freies Leben führen; denn diese werden gelegentlich während auf einander folgender Generationen der heftigsten Concurrenz ausgesetzt werden. Bei wilden Thieren würde es im Kampfe um's Dasein ein Vortheil sein, wenn jedes überflüssige und nutzlose Structurdetail ent-

[1] Nature. 3. April 1873.
[2] Entstehung der Arten. S. 531.
[3] Variiren der Thiere und Pflanzen. Bd. I.

fernt oder absorbirt würde; und hierdurch könnten die reducirten Theile endlich in der Structur verändert werden." [1] Diese Hypothese liegt wieder weit außerhalb des Gebietes der Thatsachen, illustrirt sich aus Darwins eigenen Worten und bedarf keiner weitern Erörterung.

Überblicken wir noch einmal die Lösung jener „großen, allgemeinen, tiefliegenden Grundfragen der Philosophie und Naturwissenschaft, auf welche die Erscheinung der rudimentären Organe hinführt, und für welche die Descendenztheorie der unentbehrliche Leitstern geworden ist," so besteht dieselbe darin, daß Darwin überall den Boden der Thatsachen unsern Füßen entzieht und uns in einen Ocean luftiger Hypothesen hinauslootset, welche ebenso leicht angenommen, als geändert, und, wenn das Bedürfniß es fordert, in's Gegentheil verkehrt werden.

III.

Wenn irgend ein Gebiet naturwissenschaftlicher Forschung ein fruchtbares Feld für die Darwin'sche Geistesrichtung ist, so muß es nothwendig das paläontologische sein. Findet doch hier bei dem verhältnißmäßig geringen Quantum dessen, was wir von der Geschichte unserer Erde wissen und überhaupt in Erfahrung bringen können, die Phantasie einen unermeßlichen Tummelplatz für die abenteuerlichsten Vermuthungen. Daß wir aber in dieser Beziehung nichts Gewöhnliches zu erwarten haben, zeigt uns die Art, wie Darwin diese Seite der Naturwissenschaft anzuschauen pflegt. „Ich für meinen Theil," sagt er, „betrachte die zoologischen Urkunden als eine Geschichte der Erde, unvollständig geführt und in wechselnden Dialekten geschrieben, von welcher Geschichte aber nur der letzte, bloß auf zwei oder drei Länder sich beziehende Band bis auf uns gekommen ist. Doch auch von diesem Bande ist nur hier und da ein kürzeres Kapitel erhalten, und von jeder Seite sind nur da und dort einige Zeilen übrig." [2] Darwin hat es sich nun zur Aufgabe gestellt, diese „Geschichte der Erde" nicht etwa auf der einen oder andern Seite, auch nicht in dem einen oder andern Kapitel, sondern ihrem *Gesammtinhalte* nach zu ergänzen. Wie ein Geschichtsforscher, der es unternimmt, mit der einen oder andern mangelhaften, nur in wenigen Zeilen erhaltenen Urkunde aus den letzten Jahrhunderten, etwa des ägyptischen oder des chinesischen Volkes, ihre *ganze* Ge-

[1] A. a. O. Bd. II. S. 342.
[2] Entstehung der Arten. S. 389.

schichte zu construiren, so tritt Darwin mit frischem Muthe an das Riesenwerk einer Universalgeschichtschreibung unseres Planeten aus wenigen und dazu noch außerordentlich defecten Dokumenten. Billigerweise staunen wir ob der großartigen Kühnheit eines solchen Unternehmens, meinen aber, daß jener Geschichts„forscher" bald seinen gebührenden Titel würde gefunden haben.

Es könnte hiernach geradezu überflüssig erscheinen, den Wegen des englischen Forschers zu folgen, wenn nicht trotz alledem „die paläontologische Entwicklungsgeschichte der Organismen als eine jener Inductionsreihen, jener allgemeinen biologischen Gesetze, auf welchen die Descendenztheorie unumstößlich fest ruht," angepriesen würde.

Alle hieher gehörenden Erscheinungen lassen sich unter einem zweifachen Gesichtspunkte zusammenfassen, und wir werden daher zuerst die Thatsachen der paläontologischen Forschung anführen, für welche die Darwin'sche Anschauung ein „Leitstern" geworden sein soll. Sodann wollen wir uns mit denjenigen Erscheinungen beschäftigen, welche die Paläontologie constatiren müßte, wenn Darwins „Theorie" richtig wäre.

Bezüglich der ersten Gruppe heben wir aus den von Darwin erwähnten paläontologischen Thatsachen folgende als die wichtigsten hervor: Vergleichen wir irgend welche geologischen Formationen mit einander, so beobachten wir, sofern dieselben nicht auf's engste verbunden sind, bei allen Arten einen gewissen Grad von Veränderung, ohne daß jedoch diejenigen aus verschiedenen Gattungen und Klassen gleichen Schrittes gewechselt haben. Bestehende Arten verschwanden allmählich und an ihre Stelle traten andere, welche aber in denselben Ländergebieten eine „wunderbare Beziehung" zu jenen, eine deutliche Verwandtschaft mit ihnen zeigen. Beim Studium jener verschwundenen und in ihren spärlichen Überresten in den Gesteinsschichten der Erde erhaltenen Formen sehen wir, daß dieselben in die Lücken des auf den heutigen Organismen aufgebauten Systems hineinpassen und so getrennte Arten und Gattungen näher verbinden.

Wie nun eine dieser Thatsachen nicht mit jeder Ansicht in Einklang gebracht werden kann, welche den Zusammenhang der geologisch auf einander folgenden organischen Schöpfungen nicht läugnet, vermögen wir nicht einzusehen; ebenso wenig also auch, wie sie an sich mehr für die eine, als für die andere dieser Ansichten sprechen sollen. Ja, wir halten sie völlig verträglich mit der allerextremsten Ansicht von der Erschaffung aller Arten, welche unsere Systematiker mit dem Epitheton „gut" zu

beehren belieben. Denn die Behauptung, nur in willkürlichen Eingriffen des Schöpfers in die Natur könne sich deren Abhängigkeit von Gott bekunden, ist nichts, als eine eitle Fiction monistischer Philosophie.

Etwas hiervon scheint Darwin selbst zu ahnen, da er nicht, wie seine heißspornigen Schüler, diese Thatsache als eine feste Basis für seine Hypothese, sondern als „wohl verträglich" mit ihr ansieht. Daher wollen auch wir uns damit begnügen, uns die verschiedenen Mittel anzuschauen, durch welche er ein solches Einvernehmen zu Wege bringt.

Die Breitspurigkeit des Geleises, auf welchem dieser Versicherungswagen dahinrollt, erkennen wir sofort aus den Gründen, weßhalb es Darwin „keineswegs überraschend findet, wenn eine Art ihre Form viel länger unverändert bewahrt, während andere sie wechseln, oder wenn sie in geringerm Grade abwechselt, als diese." „Es hängt eben von sehr verwickelten Bedingungen ab, ob sich die natürliche Zuchtwahl solche Veränderlichkeit oder individuelle Verschiedenheit zu Nutzen macht, und ob die in größerm oder geringerm Maße gehäuften Abänderungen stärker oder schwächer bleibende Modificationen in den sich ändernden Arten veranlassen: von der Nützlichkeit der Veränderung, von der Möglichkeit der Kreuzung, von langsamem Wechsel in der natürlichen Beschaffenheit einer Gegend, von dem Einwandern neuer Kolonisten und zumal von der Beschaffenheit der übrigen Organismen, welche mit den sich ändernden Arten in Concurrenz kommen."[1] Es bleibt dabei nur zu bedauern, daß der gelehrte Forscher nicht an dem einen oder andern Beispiele zeigte, daß und in welcher Weise diese Bedingungen die verschieden schnelle Veränderung der Arten in verschiedenen Gattungen und Klassen wirklich erzeugt haben, und vielmehr diesen Nachweis mit der „gebührenden Anerkennung unserer Unwissenheit" ad Kalendas graecas vertagt. Denn Vorstellungen der Phantasie beweisen noch viel weniger, als der uns vorgelegte Vergleich, wonach wir noch heute „ähnliche Beziehungen zwischen den Bewohnern verschiedener Länder finden, z. B. auf Madeira, wo die Landschnecken und Käfer in beträchtlichem Maße von ihren nächsten Verwandten in Europa abgewichen, während Vögel und Seemollusken dieselben geblieben sind." Was berichtet uns denn dieses Beispiel von all' jenen „verwickelten Bedingungen", von welchen Darwin den verschiedenen Grad der Veränderlichkeit bei verschiedenen Organismen abhängig sein läßt? Und wenn die endemischen Schnecken- und Käfer-

[1] Ebend. S. 391 u. 392.

arten Madeira's wirklich im Darwin'schen Sinne entstanden wären, zeigt nicht die Abweichung aller Arten der verschiedenen Gattungen beider Klassen von ihren europäischen Arten trotz aller „verwickelten Bedingungen“ das gerade Gegentheil von dem, was Darwin beweisen will? Denn nicht in Folge jener „verwickelten Bedingungen“ blieben die Vögel unverändert, sondern deßhalb, weil Madeira eben eine Station für europäische Vögel ist; wie sich denn auch für den Fall, daß Darwins Anschauung vom Entstehen der Arten richtig wäre, ein ähnlicher Grund für Beständigkeit der Seemollusken aufstellen ließe.

Auch „das große Gesetz langwährender, aber nicht unveränderlicher Aufeinanderfolge gleicher Typen auf einem und demselben großen Gebiete erklärt sich nach der Theorie der Descendenz mit Modification unmittelbar. Denn die Bewohner eines jeden Theiles der Welt werden offenbar streben, in diesem Theile während der nächsten Zeitperiode nahe verwandte, doch etwas abgeänderte Nachkommen zu hinterlassen.... Vielleicht fragt man mich mit Spott, ob ich glaube, daß das Megatherium und die andern ihm verwandten Ungethüme in Südamerika, das Faulthier, das Armadrill und die Ameisenfresser als ihre degenerirten Nachkommen hinterlassen haben? Dieß kann man keinen Augenblick zugeben. Jene großen Thiere sind völlig erloschen, ohne eine Nachkommenschaft zu hinterlassen. Aber in den Höhlen Brasiliens sind viele ausgestorbene Arten, in Größe und andern Merkmalen nahe verwandt mit den noch jetzt in Südamerika lebenden Species, und einige dieser Fossilien mögen wirklich die Erzeuger noch jetzt dort lebender Arten gewesen sein.“ [1]

Um eine Antwort ist der weitgereiste und vielbelesene englische Forscher, wie wir sehen, kaum jemals verlegen; auffallend ist es aber, daß dieselbe sich immer auf Vorstellungen der Phantasie, niemals auf Thatsachen der Beobachtung stützte. Hier jedoch ist von Darwins Standpunkte aus auch noch der Umstand äußerst merkwürdig, daß überall gerade die größten Thiere ohne Nachkommenschaft ausgestorben sind; daß stets gerade diejenigen Organismen, welche bisher von der natürlichen Zuchtwahl so sehr begünstigt waren, nun auf einmal von ihr im Stiche gelassen werden müssen, damit ihr Erlöschen möglich werde; daß andererseits überall die schwächern Thiere und ihre, soviel wir schließen können, noch schwächern Nachkommen im Kampfe um's Dasein über ihre riesigen Verwandten den Sieg davon trugen und sie vollständig auf-

[1] Ebend. S. 418.

rieben. Darwin hat vergessen, uns auch dieses mittelst einiger Hypothesen „begreiflich" finden zu lassen.

Wenn ferner „viele von den Bewohnern einer Gegend abgeändert und vervollkommnet worden sind, so begreift man aus dem Princip der Concurrenz und aus den vielen so höchst wichtigen Beziehungen von Organismus zu Organismus in dem Kampfe um's Leben, daß eine Form, welche gar keine Änderung und Vervollkommnung erfährt, der Austilgung preisgegeben ist. Daraus erfahren wir dann, warum alle Arten einer Gegend zuletzt, wenn wir nämlich hinreichend lange Zeiträume betrachten, modificirt werden; denn, wenn nicht, müssen sie zu Grunde gehen." [1] — Ob irgend Jemand aus den obigen Andeutungen Darwins das Aussterben unveränderter Arten wirklich begreift, wissen wir nicht; uns ist es jedenfalls schwer begreiflich, wie man in einem Athemzuge sagen kann, einmal, daß Arten vertilgt wurden, weil sie Änderung erfahren hatten, und dann, daß bei Betrachtung hinlänglich langer Zeiträume alle Arten sich Modificationen unterzogen, weil sie eben lieber ihr Kleid wechseln, als durch übel angebrachte Anhänglichkeit in ihrem abgetragenen Anzuge sich dem unvermeidlichen Untergange aussetzen wollten. Doch dem sei, wie ihm wolle; so viel ist gewiß, daß sich jene „Ungethüme" nicht modificirt haben, daß sie, wie wir hörten, ohne Nachkommen zu hinterlassen, ausgestorben sind. Weßhalb? Darwin sagt, weil sie sich eben nicht modificirt haben. Aber wie läßt es sich nach seiner Anschauung „begreifen", daß diese Thiere, welche unter allen Verwandten die gewaltigsten waren, nicht modificirt wurden, obgleich sie, wie die Fossilien beweisen, zu den „weit und sehr verbreiteten Arten" gehörten, welche nach ihr „am meisten variiren"? [2] Aber in den Jahrtausenden, während welcher sie aussterben, entstanden eben keine vortheilhaften Abänderungen; — gewiß! und in den Jahrtausenden, während welcher sie sich zu den herrschenden Arten entwickelten, entstanden vorwiegend vortheilhafte Abänderungen! Darwin kann eben in keiner Schwierigkeit der Natur seiner „Theorie" nach um eine Hülfshypothese verlegen sein und darin besteht die Stärke dieser „Theorie".

Die Thatsache endlich, daß die ausgestorbenen Formen die Lücken ausfüllen, welche sich in dem natürlichen Systeme der heutigen Organismen zeigen, steht offenbar nur mit einer Ansicht im Widerspruche.

---

[1] Ebend. S. 392.
[2] Ebend. S. 66.

welche die erloschenen Arten durchaus anders beschaffen sehen will, als die lebenden; eine solche aber existirt unseres Wissens nicht. Alle andern Anschauungen aber, mögen sie unter sich noch so verschieden sein, können jene Erscheinung ebenso leicht wie Darwin mit sich in Einklang bringen; sie kann daher unmöglich zu Gunsten einer einzelnen sprechen.

Doch wir werden auf diese „Zwischenformen" noch näher zurückkommen müssen.

Heinr. Kemp S. J.

Matthias Zelhorst.

(Schluß.)

Härter als die Versuchungen von Außen, waren indessen die Kämpfe, welche Zelhorst mit den heiligsten Empfindungen des Herzens zu bestehen hatte. Nachdem er das Fundament der katholischen Wahrheit bei sich selbst gelegt, begann er in aller Liebe und Freundlichkeit, wie es seine Pflicht war, auch seiner Frau die Unrichtigkeiten darzulegen, welche die Prädicanten in der Erklärung der heiligen Schrift begehen. Seine Frau war von Jugend auf eine fleißige Leserin der Bibel gewesen und glaubte das Gesetz und die Propheten verschlungen zu haben. Sie wußte deßhalb auch Vieles zu reden. Da sie nun zuletzt wohl merkte und einsah, wohinaus ihr Gatte wolle, ja, als sie fühlte, daß derselbe schon ganz katholisch sei, wurde sie dermaßen entsetzt, daß sie den Tag verwünschte, wo ihr Vater seine Tochter einem Prädicanten zur Ehe gegeben habe. „Ich mußte dieses," sagt Zelhorst, „in Geduld ertragen, denn sie war unschuldig; sie war nicht anders unterrichtet worden und hatte niemals etwas Anderes gesehen oder gehört. Ich tröstete sie und bemühte mich, soviel ich konnte, sie zu beruhigen. Aber sie gab mir wenig oder gar kein Gehör. Es war also nichts zu thun, als die Sache Gott zu überlassen und ihn zu bitten, daß er uns doch gnädig sein und ihr Herz mit dem Strahle seines Geistes erleuchten wolle.

Was geschieht nun? Sie war einstmals des Nachts innerlich bekümmert und betrübt und äußerte einige ungeduldige Worte, worauf ich entgegnete: Meine liebe Hausfrau, seid ruhig; der wahre Glaube ist eine besondere Gabe Gottes, welche er indessen Niemanden verweigert, als dem,

der sie verachtet. Christus der Herr hat gesagt: Es werden zwei in einem Bette sein; der eine wird angenommen, der andere verlassen werden. Da sie dieses hörte, was that sie? Sie wurde tief betrübt und weinte einige Tage sehr bitter, bei sich selbst sprechend: O mein Herr und Gott! soll ich denn diejenige sein, welche verlassen werden soll! O mein süßester Jesus! bin ich im Irrthum, so erleuchte mich; laß nicht zu, daß dein Geschöpf zu Grunde geht; laß nicht zu, daß mein Herz verstockt und verhärtet bleibt; lieber nie geboren, als von dir verlassen sein. — So betete sie in aller Treue.

Ich meinerseits ging ihr, der Pflicht gemäß, mit einem tugendhaften gottseligen Leben voran, stand sowohl im Winter als im Sommer um drei Uhr auf, um zu Gott zu beten, bekümmerte mich auch um nichts mehr, las nur in heiligen Büchern und verlegte mich auf's Fasten. Dadurch wurde meine Frau gerührt, so daß sie zu mir kam und mich um die alten Wege, besonders um den befragte, welchen die apostolischen Männer gewandelt sind. Sie fragte: „Wer die gewesen seien, welche die Niederlande zum christlichen Glauben bekehrt haben? Was für einen Gottesdienst diese heiligen Männer und gläubigen Christen damals in der Kirche Gottes verrichtet und gefeiert hätten? Ob es nicht Männer gewesen seien, die gerade so gelebt und gelehrt hätten, wie jetzt die Prädicanten mit ihren Frauen es thun?“ Ich gab ihr auf alle diese Fragen eine Antwort, die ich mit so bestimmten, überzeugenden, klaren und wahrhaften, unwidersprechlichen Gründen belegte, daß sie über die Maßen verwundert dastand. Sie hörte von jener Zeit an nicht auf, mir öfters Fragen zu stellen und durch die Antworten, die ich ihr aus dem Worte Gottes, vorzüglich über die Sicherheit und Gewißheit der Verheißungen, die Christus seiner Kirche hinterlassen, zu geben versuchte, begann ihr Herz allmählich sich umzuwandeln und zur katholischen Wahrheit hinzuneigen. Aus den angeführten Aussprüchen der heiligen Schrift erkannte sie, wie die Prädicanten gegen derartige Beweise nichts vermöchten, wie sie sich vielmehr wegen ihrer Ketzereien, die in der heiligen Schrift ganz klar als solche, und zwar zu Gunsten der katholischen Wahrheit, bezeichnet und ausgesprochen seien, ganz und gar in Widersprüche verwickelten.“

Zelhorst schenkte hierauf seiner Frau das Büchlein von der „Nachfolge Christi“. Sie las es mit großer Lust und Liebe. Diese Lesung, verbunden mit den fortwährenden Belehrungen ihres Gatten, bewirkte, daß die gute Frau schließlich vollkommen von der Wahrheit des katholi-

schen Glaubens überzeugt wurde und auch ihre Kinder zur Wahrheit hinüberführte.

Die große Umänderung in der Familie des Prädicanten konnte nicht länger ein Geheimniß bleiben; sie gelangte zu Ohren des Consistoriums, und Zelhorst wurde zur Verantwortung gezogen. Er sollte in öffentlicher Conferenz zu Zütphen die Gründe seines Abfalles von der reformirten Religion darlegen. Zelhorst war bereit; er hatte sich frühzeitig vorgesehen.

Als er vor der Versammlung seiner Confratres stand, erklärte er vorab rundweg, daß er nicht mehr bloß zum katholischen Glauben hinneige, sondern daß er bereits im Herzen vollkommen katholisch sei. Nun begannen die Disputationen; Zelhorst hatte schon vor Monaten eine Schrift durchgearbeitet, in welcher er freimüthig und furchtlos seine Gründe gegen die Prädestinations- und Rechtfertigungslehre entwickelte. Er hatte gehofft, man würde seine Gründe gleichfalls schriftlich beantworten; das geschah aber nicht. In der Conferenz war gar keine Rede davon. Man warf mit leeren Verdächtigungen der katholischen Kirche um sich. Der Angeklagte widerlegte dieselben, so gut er konnte. Dann suchte man ihn aus dem Worte Gottes und selbst aus den Vätern zu überzeugen, daß er in Lüge und Irrthum gefangen sei. Aber das Wort Gottes wurde calvinisch verstanden, und die Väterstellen waren „abgerissene und dunkle Sentenzen, bei den Haaren herbeigezogen," mit denen die Prädicanten „wie die Katze mit der Maus" herumspielten. Zudem maßen sie den heiligen Vätern doch keinerlei Auctorität bei. Sie achteten deren Glauben und Worte viel geringer als ihre eigenen. So schwatzten sie denn ein Kauderwelsch von Widersprüchen und Irrthümern in „hochtönenden Redensarten", die Zelhorst nicht einmal verstand. Immer und immer kamen sie darauf zurück, Zelhorst habe sich von Becanus bethören lassen. Darauf entgegnete der Angeklagte, so möge man denn die Gründe des Becanus schriftlich widerlegen, wie er die Gründe desselben vorgelegt habe; dann wolle er sehen, wessen Beweise stichhaltiger seien. Man kam zu keinem Ergebniß; denn Zelhorst blieb standhaft. Dr. Cruſius fand daher keinen andern Ausweg, als daß er, ähnlich wie ehedem Kaiphas, laut verkündete: „Zelhorst hat Gott verlassen, darum ist auch Gottes Gnade gänzlich von ihm gewichen." Doch auch hierauf blieb Zelhorst die Antwort nicht schuldig. Er bat, man möge doch ruhig alle ferneren Bemühungen aufgeben, da diese Bemühungen ja doch nach reformirtem Bekenntniß keinerlei Bedeutung

hätten. „Der Calvinismus," sagte er, „lehrt Euch und versichert Euch innerlich, daß ich von Ewigkeit unabwendbar zum ewigen Leben prädestinirt und von Gott geschaffen bin, daß ich also deßhalb nothwendig glauben und selig werden muß, oder daß mich Gott von Ewigkeit verworfen und verstoßen hat und zu dem Zwecke erschaffen, daß ich in Ewigkeit mit ihm im Himmel keinen Theil haben, sondern mein Loos im Abgrund der Hölle finden soll. Bin ich nun auf calvinistische Manier zur ewigen Seligkeit bestimmt, so daß mir diese nicht entgehen kann, ich also jedenfalls calvinistisch glauben muß und von diesem Glauben nicht abweichen kann, wozu dann Eure Bemühung? Bin ich aber, um calvinisch zu reden, reprobirt und verworfen, so daß ich nimmermehr aufrichtig glauben und selig werden kann, so erweiset Ihr Euch gleichfalls als thörichte Menschen und thöricht sind alle Euere Bemühungen."

Die Disputation dauerte mehrere Tage lang und noch dazu in der Hitze des Juli-Monates 1645. Dr. Crusius schloß dieselbe mit den Worten: „Wenn man Euch gerecht wäre, so sollte man Euch behandeln, wie die „Pfaffen" an den Ihrigen thun; man sollte Euch fühlen lassen, was Ihr verdient habt; wir wollen dieß indessen nicht thun."

Demgemäß erhielt Zelhorst zwei Monate Bedenkzeit; wir werden gleich sehen, wie dieser milde Urtheilsspruch gemeint war. Zelhorst wohnte in Zütphen bei seinem Schwager Uitenhagen. Zu diesem begab er sich auch nach Schluß der Conferenz. Aber kaum war er zu Hause angekommen und stand eben im Begriffe, sich zur Abreise nach Hengelo zu rüsten, als Dr. Crusius in's Zimmer trat, um noch einmal dem armen Sünder seine treue Aufrichtigkeit und brüderliche Liebe zu bezeugen. Er wollte Zelhorst bezüglich dessen katholischer Ansicht von der Erbsünde eines Bessern überweisen. Doch Zelhorst ging darauf nicht ein. „Könnet Ihr mir," sagte er, „aus Augustinus oder einem andern heiligen Vater, denen in diesen Punkten mehr als Euch zu glauben ist, die Unrichtigkeit der katholischen Lehre beweisen, so will ich folgen." Crusius entgegnete: „Am folgenden Sonntag will ich es thun, ich will dann kommen und in Euerem Orte predigen. Und geschieht es auch nicht mit solchen Worten, wie Ihr es meint, so werden es dennoch Worte solcher Klarheit und Kraft sein, daß Ihr im Geringsten nicht daran zweifeln könnt." „Hiermit," fügt Zelhorst bei, „hat vielleicht Crusius seine Treuherzigkeit und brüderliche Liebe zeigen wollen. Ja wohl, aufrichtige Brüder! Hätte Crusius an dem bestimmten Sonntage mich

attrapirt, die Klarheit und Kraft seiner Gründe hätte uns dergestalt ergriffen und die Wahrheit empfinden lassen, daß ich und die Meinigen unser ganzes Leben lang dessen würden gedacht haben."

Das Werk lobt den Meister und der Ausgang der Sache lehrt, was man im Schilde führte.

Es war ein Donnerstag, als Zelhorst von Zütphen nach Hengelo abreiste. Am folgenden Samstag, Abends zwischen 10 und 11 Uhr, kommt ein guter Freund aus Zütphen nach Hengelo mit der Nachricht, Bernard Crusius habe sich Tags vorher, nämlich am Freitag, in aller Frühe um 3 Uhr aus Zütphen wegbegeben, um bei dem Gerichtshofe in Arnheim Bescheid einzuholen, was mit Zelhorst zu beginnen sei. Der Freund fügte die Warnung bei: „Macht Euch fort; denn ich fürchte, Ihr kommt in große Schwierigkeiten."

Diese Furcht war nicht grundlos; es ist ja allgemein bekannt, wie die calvinische Toleranz in jener Zeit beschaffen war und, fügen wir hinzu, die protestantische Toleranz in unserer Zeit noch beschaffen ist. Die Genfer, Berner und andere Regierungen legen Zeugniß dafür ab. Hätte man Zelhorst gefangen nehmen können, so wäre ihm der Proceß gemacht worden und längere Kerkerhaft hätte in sicherer Aussicht gestanden.

Am folgenden Tage wurde in Hengelo das Kirchweihfest begangen. Es war für Zelhorst eine traurige Feier. Während der noch übrigen Stunden der Nacht hatte er die nothwendigsten Sachen zusammengepackt, seine Kinder unter die Obhut ihrer ältesten Schwester gestellt und dieser die nöthigen Weisungen gegeben. Nun verließ er gegen fünf Uhr Morgens in Begleitung seiner Frau das Haus, in welchem er 31 Jahre gewohnt hatte. Wie viele Erinnerungen herber Leiden und Schmerzen, aber auch inniger Freuden und unendlicher Gnaden knüpfen sich an diesen Aufenthalt!

Zelhorst floh zunächst nach Anholt, wo er die Ankunft seiner zurückgebliebenen Kinder erwarten wollte.

Zwei Stunden nach der Abreise des Prädicanten erschien bereits ein geheimer Spion im Pfarrhause zu Hengelo. Es war dieß der Rentmeister der Pfarrei, Jan van Haeghen, der in Deutichem wohnte. Der Ortsrichter begleitete ihn. Sie fanden das Haus in großer Verwirrung und stutzten. „Wo ist der Vater?" fragte Jan die älteste Tochter. — „Er ist verreist," entgegnete diese. Als Jan dieses vernahm, sagte er: „Euer Vater hat nicht als ehrlicher Mann gehandelt,

sondern als ein falscher Heuchler und Betrüger, der Euch in's Verderben bringt."

Darauf erwiederte das Mädchen: „Mit Erlaubniß, Herr Rentmeister! Welche Solches meinem Vater aufbürden und Euch dieses weis machen, die geben sich der Lüge schuldig. Hätte mein Vater um seines Nutzens und seiner zeitlichen Wohlfahrt willen den Betrüger und Heuchler spielen wollen, wahrlich! er hätte dann seine Sache ganz anders angelegt; er hätte nicht vor so vielen Prädicanten in Zütphen rundaus erklärt, daß er römisch-katholisch geworden sei." Nun schwieg der Rentmeister. Doch bald kam er auf einen anderen Gegenstand und sagte: „So will ich Euch dann auch ankündigen, warum ich hieher gekommen bin und welchen Auftrag ich habe. Die Herren Deputirten legen Arrest auf alle Güter, die ihr hier besitzet, und ihr müsset sofort das Haus verlassen, ohne das Geringste mitzunehmen." Zelhorst's Töchter antworteten: „Rentmeister, Ihr thut jetzt Alles, was in Eurer Macht ist; Ihr nehmet unser zeitliches Gut, wogegen wir uns nicht wehren können; aber Gott sei Lob! Das ewige Gut, unsere Seligkeit, könnet Ihr uns nicht rauben. Und da wir das Haus verlassen sollen, so habt Ihr nicht nöthig, uns das strenge zu befehlen; denn wir sind dazu bereit, wir thun es gern und unaufgefordert, um unserem Vater und unserer Mutter zu folgen."

Als die Kunde dieser Ereignisse sich unter dem Volke verbreitete, war man allgemein über das unmenschliche Verfahren bestürzt. Zelhorst besaß die höchste Achtung in seiner Gemeinde; denn er war vom glühendsten, aufrichtigsten Eifer beseelt und hatte zudem Niemanden je einen Strohhalm in den Weg gelegt. Da kamen dann die Männer, welche die Kornernte von Zelhorst gekauft hatten, zum Rentmeister und fragten: „Was ist die Ursache dieses Verfahrens; sind vielleicht einige Schulden vorhanden?" Sie hatten dabei die Absicht, in dem gegebenen Falle sofort die Gelder, welche selbst sie ihrem Pfarrer schuldeten, zu erlegen, um jene vermeintlichen Beträge zu decken. Aber Jan van Haeghen erwiederte: „Nein! die Herren Deputirten verstehen das anders als Ihr."

Das waren reine Lügen; denn die Deputirten hatten diesen Arrest nur auf das Gesuch des Rentmeisters veranlaßt, der vorgab, Zelhorst sei bei ihm in Rückstand.

Van Haeghen verließ hierauf die Pfarrwohnung. Als er eben aus dem Hause trat, begegnete ihm auf dem Kirchhofe Herr Dr. Crusius. In aller Eile theilte ihm Haeghen die Ereignisse mit. Crusius zitterte am

ganzen Leibe. Sein Antlitz färbte sich und er gerieth in solche Verwirrung, daß er verschiedene Mal die Frage wiederholte: „Ist Zelhorst fort? Pfui mir!" Er wollte damit sagen: „Hätte ich das vermuthet, so würde ich dem Zelhorst eine andere Brille auf die Nase gesetzt haben!" Sofort begab er sich in die Kirche und ließ zum Gottesdienste läuten. Als er die Kanzel betrat, warf er das Fußbänkchen, worauf Zelhorst zu stehen pflegte, unwillig und mit Schelten herab, indem er seine Füße zu heilig achtete, um sie darauf zu stellen. Er begann die Predigt und sprach mit einem solchen Fanatismus, daß er die sonst so ruhigen Bürger zur größten Wuth entflammte. Gleich nach der Predigt verließen sie die Kirche und stürzten auf das Pfarrhaus los; sie fingen die Hühner und Gänse, schossen die Enten nieder, zerstörten die Möbel; ja, jeder raubte, was er konnte; die eingeheimste Kornernte wurde theils entwendet, theils verschenkte man sie. Ähnlich ging es den Töpfen und Kesseln. Der Flachs auf dem Felde, welcher der ältesten Tochter Zelhorst's gehörte, wurde dem Richter zu Handen gestellt. Über vierhundert Mût (Morgen?) Ackerland, die Zelhorst selbst gekauft hatte, wurden für den neuen „Domine" reservirt. Zelhorst's rückständiges Einkommen theilten die Prädicanten unter sich und genossen damit in Gesellschaft des Rentmeisters einige fröhliche Tage.

Zelhorst begab sich kurz darauf mit seiner Familie nach Düsseldorf, wo er feierlich in den Schooß der katholischen Kirche zurücktrat. Die Verfolgung von Seiten seiner Confratres hörte indessen noch nicht auf. Sie sandten ihm verschiedene unhöfliche Briefe und drohten ihm mit der Excommunikation. Auf diese Drohungen entgegnete Zelhorst: „Fiat!" Wir werden Euren Bannspruch mit Freuden und Ruhe erwarten, in der Überzeugung, daß Euer Treiben eine beklagenswerthe Spiegelfechterei und ein Affenspiel ist. Alle Eure Schwertstreiche geschehen in den Wind; sie berühren nicht einmal die Säule und Grundfeste der Wahrheit, von welcher Christus gesagt hat: Wer die Kirche nicht hört, den halte für einen Heiden und Zöllner! Zugleich mahnt er sie, daß nur dem hl. Petrus und dessen Nachfolgern, keineswegs aber den reformirten Prädicanten, die Schlüssel des Himmelreiches gegeben seien, um auszuschließen und einzulassen. Sie möchten daher vielmehr suchen, von dem Anathem, dem Bannfluche und der Malediction, in welche sie sich selbst muthwillig verstrickt hätten, gelöst und befreit zu werden; denn — entwickelte Zelhorst in seiner Bekehrungsschrift, — es gibt nur eine Kirche, die heilige, römisch-katholische, welche als Braut Gottes in nie

erbleichendem Glanze auf dem heiligen Berge steht. Sie ist gegründet auf den Felsenmann Petrus, zu dem der Herr gesprochen: „Du bist Petrus, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen", das heißt: „Du sollst die Last meines Gebäudes tragen; die Sorge für mein Haus befehle ich dir vor allen Anderen; du sollst mein treuer Diener sein, den ich über mein Hausgesinde stelle, — der allgemeine Hirt, der meine Lämmer und Schafe weiden soll, — der Steuermann meines Schiffes, der Regierer meines Volkes, der Vorsteher meiner Kirche; der Erste, der Fürst und Befehlshaber aller Apostel, der Bischof der Bischöfe, der hohe Priester, dem alle Priester gehorchen müssen." Und an einer andern Stelle berührt Zelhorst die Worte des hl. Chrysostomus: „Die Dinge, welche Gott allein verleihen kann, nämlich die Vergebung der Sünden, und daß die Kirche, auf welche so viele große Ströme und Wasserfluthen mit aller Gewalt heranstürzen, unbeweglich stehen bleibt, — jene Kirche, deren Hirt und Haupt ein Fischer ist, ein Mensch, verachtet von der Welt, ein Gegenstand des Spottes und doch durch seine Festigkeit den Demantstein übertreffend — alles dieses, was Gott eigentlich allein zukommt, hat er dem Petrus zu geben versprochen."

Als Grund aber, weßhalb so Viele den heiligen Stuhl lästern, gibt Zelhorst mit vollem Rechte den Haß gegen die Auctorität an. Selbstsüchtige Hoffart ist „die erste Stufe und Mutter aller Falschheit, aller Lüge, alles Betruges und aller Ketzereien." „Als ich einstmals in tiefe Gedanken mich versenkte," erzählt Zelhorst, „da schlug ich die Augen plötzlich auf und sah einen großen, mächtigen Riesen, wie einen Nimrod, der den Thurm zu Babel erbaute, oder wie einen Goliath, welcher das Heerlager des Herrn verspottete und bestreiten wollte. Auf seinem Gewande stand geschrieben: Rex superbiae. Er war der König der Hoffart und führte an seiner Hand ein Weib, das Häresis hieß, welchem eine unzählige Menge Volkes verschiedener Beschaffenheit mit großer Begier, Lust und Freude folgte. Die Höchsten und Vornehmsten darunter merkten recht wohl, daß dieß Weib nur eine gefangene Sklavin sei, die Jedem preisgegeben wurde, deßhalb verlachten sie auch dasselbe zuweilen und verspotteten es als ein offenbar unzüchtiges Weib, welches mit geschmücktem Angesicht, mit süßen Worten und prunkvollen Kleidern ihre Liebhaber anlockte, um sie in den Hof Plutos, nämlich in die Hölle, zu führen. Nachdem diese vorübergegangen war, hört, was Wunder, ja über alle Maßen Wunder sah ich alsdann!

Es kam Jemand herangeschritten, wie die Sonne der Gerechtigkeit

in ihrem Glanze, im Purpurgewande, dessen Saum die Worte trug: „König der Könige, Herrscher der Herrschenden.“ An seiner Rechten führte er seine einzig auserkorene Braut, auf deren Stirn geschrieben war: „Die Kirche des lebendigen Gottes.“ Er hat sie durch sein eigenes Blut sich erworben und sie in demselben so rein und weiß gewaschen, daß sie weder Makeln noch Runzeln trägt, dadurch ist sie anmuthig und liebenswürdig geworden, daß auch die Heiden von allen Enden der Welt gekommen sind, ihr Glück gewünscht und sie mit großer Freude und Verwunderung empfangen haben, mit dem Ausrufe: „Welche ist diese, die da emporsteigt wie die aufgehende Morgenröthe, schön wie der Mond, auserwählt wie die Sonne, furchtbar wie ein wohlgeordnetes Kriegsheer?“

Daß aber nur die katholische Kirche die auserlesene Braut Gottes sei, erkennt Zelhorst an der Schönheit ihrer Kinder. Sie hat Kinder geboren, die Alles verließen, um dem Heiland nachzufolgen; Apostel, heilige Martyrer und Bekenner brachte sie hervor; unter Fürsten und Herren, unter Knechten und Dienern hat sie Heilige gebildet; sie hat ihre Söhne in die entferntesten Weltgegenden gesandt, um die ungläubigen Nationen zur wahren Erkenntniß Christi zu führen. Sie allein ist die Gottesbraut, „die Säule und Grundfeste der Wahrheit.“

So haben wir denn in einigen Zügen die Bekehrungsgeschichte des holländischen Predigers geschildert. Über seine ferneren Lebenszustände ist uns nichts bekannt; aber wir dürfen wohl voraussetzen, daß ein so abgetödteter und folgerechter Jünger des gekreuzigten Heilandes auch bis zum Tode in diesen Gesinnungen verharrte.

Einen Zug müssen wir noch zum Schlusse hervorheben. Obgleich vom Vaterlande vertrieben, hing Zelhorst doch auch in der Verbannung mit inniger Liebe an der Heimath. Aus dieser Liebe zu seinem engeren Vaterlande ging die uns vorliegende Bekehrungsschrift hervor, die eine klare Auseinandersetzung und Widerlegung sämmtlicher calvinistischer Irrthümer enthält. Er widmet die Schrift, welche er vier Jahre nach seiner Conversion (1649) zu Düsseldorf niederschrieb, den Ständen und Herren in den Herzogthümern Brabant, Gelderland und den andern angrenzenden Provinzen. In der Vorrede vergleicht er das Niederland von ehedem und jetzt. „Ach,“ ruft er aus, „wie sind die Zeiten verändert!“ Wie steht es jetzt in vielen Gegenden und Städten Niederlands mit dem Weingarten und Lusthofe des Herrn? Fürwahr so, daß wir seufzen, klagen und bekennen müssen: „Ihre Trauben sind Gallentrau-

ben, und ihre Weintrauben sind über die Maßen bitter. Drachengalle ist ihr Wein und unheilbares Schlangengift." Zelhorst beschließt die Schrift mit den schönen Worten: „Den Frieden, welcher nach dem hl. Augustin die Klarheit des Gemüthes, die Stille und Ruhe des Geistes, die Einfalt des Herzens, das Band der Vereinigung, der Mitgenosse der Liebe ist, welcher den Unfrieden hinwegnimmt, allen Krieg aufhebt, Zorn und Bitterkeit niedertritt, allen Menschen gefällt und nichts von Hochmuth weiß — diesen Frieden wünschen wir euch, o edle, berühmte Niederlande. Um diesen Frieden bitten und seufzen, ja durchdringen die Wolken alle gläubigen Herzen und gottesfürchtigen Seelen. Und wir Alle bitten, daß der liebe Gott sie erhören wolle, und sprechen dazu Amen."

J. B. Diel S. J.

Das ökumenische Patriarchat.

(Schluß.)

Nachdem alle Anstrengungen des griechisch-schismatischen Patriarchen von Constantinopel, den Riß in seiner Kirche zu verhüten, fehlgeschlagen, griff er zum äußersten Mittel, zur Zusammenberufung der Bischöfe der „orthodoxen" Kirche. Was war der Erfolg? Der Beweis, daß die schismatisch-orientalische Kirche die der Kirche Christi nothwendige höchste verpflichtende Auctorität nicht besitzt. Das zeigte erstens schon die Art und Weise der Betheiligung. Dem byzantinischen Patriarchen kam Alles darauf an, soviel Bischöfe als nur möglich um sich versammelt zu sehen; an alle autonomen Kirchen erging die Einladung, dem russischen „heiligen Synod" insbesondere wurden alle einschlägigen Dokumente und mehr als einmal die dringendste Aufforderung zur Theilnahme zugeschickt. Und siehe, die russischen, österreichischen, hellenischen, rumänischen, serbischen, bulgarischen, Alle blieben aus, nur die Fanarioten erschienen (September 1872), und selbst diese in unbeträchtlicher Zahl. Es kamen aus den nahe an 200 Diöcesen[1] der griechischen Kirche in der Türkei im

[1] Vgl. Laacher Stimmen 1873, V., S. 458 ff., die Missions cathol. 1 août 1873 ff. Professor Silbernagl, Bestand sämmtlicher Kirchen des Orients, S. 30 ff., zählt 168 Diöcesen im türkischen Reiche auf; Rhalli und Potli führen in Bd. 5

Ganzen 34 Prälaten! Das die angeblichen Vertreter der allgemeinen Kirche! Welcher klägliche Gegensatz zum vaticanischen Concil! Das Zeugniß der Unfähigkeit, ein allgemeines Concil zu versammeln, war ausgestellt.

Zweitens das Concil erklärte allerdings: „Wir beschließen unter Eingebung des heiligen Geistes." Aber wann ist jemals einem Nationalconcil der unfehlbare Beistand des heiligen Geistes verheißen worden? Hat man die Geschichte seiner Vorfahren vergessen? Hat nicht eine Synode zu Ephesus (um das Jahr 475) das häretische Glaubensedict des Kaisers Basiliscus unterschrieben? Und doch waren es damals nicht etwa nur 34, sondern Hunderte von griechischen Bischöfen. Und sprachen sich nicht die griechischen Bischöfe zu Constantinopel, 338 an der Zahl, im Jahre 754 gegen eine dem Morgen- und Abendland gemeinsame Glaubenslehre, die Bilderverehrung, aus?

Drittens: Die Fanarioten definirten: „Der Phyletismus" der Bulgaren ist eine Häresie. Aber der russische „heilige Synod" läßt wissen[1]: diese Frage betrifft nicht „den allgemeinen orthodoxen Glauben und die Kirche," es handelt sich hier „nur um einige unbedeutende Differenzen", um eine „Meinungsverschiedenheit zwischen den griechischen und slavischen Kirchen". Wer hat Recht? Man sucht vergebens eine Auctorität, welche entscheidet, ob es sich um eine Glaubenssache handelt.

Viertens: Die Gründe, welche die Griechen für ihren Glaubenssatz vorgebracht haben, sind nicht stichhaltig, sie sind erbärmlich. Wahr ist es, das Princip, die allgemeine Kirche nach den Menschenrassen in autonome Nationalkirchen aufzulösen, ist der Lehre Christi entgegen, und unsere modernen Kirchenreformatoren mögen sich für diese Verurtheilung

---

ihres zu Athen 1855 herausgegebenen „Syntagma" ꝛc. deren 155 an. Auf Bitte um Aufschluß erhielten wir von einem Freunde in Constantinopel einen gleichfalls griechischen Katalog der Bisthümer, entnommen dem Epistolarion, welches in Venedig 1864 in vierter Auflage erschien. Obwohl dieser später als der von Rhalli edirte herausgegeben wurde, gehört er doch einer bei weitem älteren Zeit an, indem Temeswar noch als Bisthum des osmanischen Reiches erscheint, was es seit 1716 nicht mehr ist. Er enthält mit den bulgarischen, serbischen und cyprischen (die georgischen und imeretischen, jetzt russischen nicht gerechnet) 221 Bisthümer, welche aber heutzutage nicht mehr alle besetzt sind.

[1] Auszug aus dem Bericht des Gr. Tolstoy an Se. Majestät den Kaiser von Rußland in Angelegenheiten der orthodoxen russischen Kirche für das Jahr 1870 S. 130 f.

der Nationalkirche auch von Seiten des Orients bei den Griechen bedanken. Aber hatten die Griechen das Recht, diese Wahrheit auszusprechen? Haben wir nicht gezeigt, daß das verurtheilte Princip eben jenes ist, welches der gesammten Entwicklung ihrer Kirche zu Grunde liegt? Deßhalb durften die bulgarischen Bischöfe mit Fug erwiedern (13. December 1872): „nicht nach der Lehre der gemeinschaftlichen orthodoxen Kirche" habe man entschieden; einzig und allein dasjenige wollten sie auch für sich, was „die orthodoxe Kirche allen andern unabhängigen Kirchen zuerkannt habe". Freilich hielt man ihnen entgegen: was diese betreffe, seien „die politischen Verhältnisse andere" gewesen. Aber ändert denn die Verschiedenheit politischer Zustände etwas an der Natur der Sache, am Wesen des Glaubens? Und hatte nicht ein kaiserlicher Ferman den Bulgaren auch Autonomie gewährt? Und sollte gegen die Wahrheit des Glaubens ein Patriarchat der Bulgaren sein, das die griechische Kirche selbst ihnen zugestanden und verbrieft, das sie Jahrhundert hindurch gebilligt hat?[1]

---

[1] Vgl. diese Zeitschrift 1873 H. 6, S. 552—56. Zur Zeit Le Quiens (um 1721) umfaßte das bulgarische Patriarchat von Okhrida 7 Metropolitansprengel und 7 Suffraganbisthümer. Erstere waren nach seiner Angabe, Oriens christianus II. 283, folgende: 1. Castoria (Kastoria). 2. Pelagonia nunc Bitalia (Bitolia-Monastir) und Perleapum (Perlepe, Prilip). 3. Edessa nunc Bodena (Vodena). [Die Expositio Andronici Imp. (1282—1332) der Metropolen hat Edessa nunc Moglaena; auch v. Spruner, historisch-geographischer Hand-Atlas, und der gelehrte Bollandist V. de Buck AA. SS. Oct. t. IX. 406 identificiren diese beiden Städte gegen die gewöhnliche Annahme; eine Untersuchung hierüber würde uns zu weit führen.] 4. Corytza (Koryţa, auch Gortscha) und Selasphorus (Swesda, so die in Athen erscheinende „Nea Pandora" und nach ihr die Berliner Zeitschrift für allgemeine Erdkunde 1860 N. F. VIII. S. 485; Swesjda ist auf Lejean's ethnographischer Karte der europäischen Türkei nördlich von Goritza); nach Le Quien und den von Professor Parthey herausgegebenen Notitiae graecae episcopatuum ist dieses letztere identisch mit dem spätern Bisthum Deabolis (Diavoli bei Le Quien, gegenwärtig Dewol); die Identität betrifft demnach nicht die Lokalität, sondern nur das Bisthum, welches von Selasphorus nach Deabolis verlegt und mit Koryţa vereinigt wurde. 5. Belegrada (Arnaud-Belgradi, Berat) und Canina (Canina). 6. Tiberiopolis (Weliza) oder Strumnitza. 7. Grebenum (Greweno). Die 7 übrigen Bisthümer waren: 1. Sisanium (Selitza, südöstlich vom Kastoria-See; von Selitza wurde dann im 16. Jahrhundert der bischöfliche Sitz nach dem südöstlicher gelegenen Schatista verlegt; vgl. Poucqueville, Voyage de la Grèce éd. 2, 1826, T. 3. S. 80. 50). 2. Moglina oder Moglena (Moglena). 3. Moleschus (Moliscos), schon zu Le Quien's Zeit mit dem vorigen zu Einem Bisthum verbunden. 4. Prespa (Presba). 5. Debra (Dibre), gleichfalls mit dem letztgenannten zu Einem Bisthum vereinigt. 6. Citzaba (Kritschowo). 7. Cora und Mocra. Mocrena oder Mocra hieß eine Landschaft nächst

Fünftens: Wenn die Griechen das nationale Gepräge einer Kirche verworfen haben, so haben sie nur über sich selbst den Stab gebrochen. Oder war nicht der exclusiv hellenische Charakter der orthodoxen Kirche der erste Anlaß zum Ausbruch des Kampfes? Fürchteten nicht die Slaven gräcisirt zu werden? War es nicht ein beständig von den Bulgaren erhobener Vorwurf: die orthodoxe Kirche soll keine nationalgriechische, der ökumenische Stuhl und die hohen Würden sollen nicht ausschließliches Eigenthum der griechischen Rasse sein; wie die Lasten, so sollen auch die Rechte allen Volksstämmen gemeinsam sein? Deßhalb entgegneten sie auch jetzt, daß man sich „der Religion nur als Deckmantel für seine (nationalen) Zwecke bediene", und daß das Endziel der Griechen wie immer, so auch im Concil, dahin gegangen sei, „unter der Maske des Glaubens" die „griechische Nationalität durch Vernichtung der nicht griechischen Stämme zu heben". Daher die Erscheinung, daß die geborene Schutzmacht des orthodoxen Glaubens, die russische Diplomatie, dem Synodalbeschluß überall entgegenwirkte, die Griechen hingegen allein, die griechischen Bischöfe, die griechische Presse, der griechische Pöbel in Stambul, in Athen, in Smyrna, in Jerusalem und überall ihm applaudirten. Gerade die Journale jenes Landes, das sich als den natürlichen Erben der alten Byzantinermacht betrachtet, wütheten am ärgsten gegen den Russen, schalten den Czar einen „Verräther der Orthodoxen", seine Regierung „das Thier der Apokalypse" und den Antichrist und riethen der Pforte, die russischen Klöster, zumal das auf dem Berg Athos, als das Centrum der panslavistischen Propaganda, zu schließen und ihre Güter zu confisciren.

Endlich darf auch nicht außer Acht gelassen werden, daß Cyrillus, Patriarch von Jerusalem, den übrigen Patriarchen gegenüber trat; ob er

---

dem Okhrida-See, Chora vielleicht ihr Hauptort. — Das oben angeführte Epistolarion gibt S. 241—42 dieselben Bisthümer; doch setzt es zu dem von Sisanion „und Siatiste" (d. i. Schatista) hinzu. Rhalli's Katalog differirt mehr; wir heben aus ihm hervor: Stromnitza „und" (nicht „oder") Tiberiopolis; das ist ein Beweis mehr gegen die bis jetzt gewöhnliche Annahme der Identität dieser beiden Städte, und von Hahn's Angabe (Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, philos.-histor. Klasse. Wien 1867. 2, S. 129), daß letztere Weliza ist, scheint uns unbedingt richtig. Wiltsch, Kirchliche Geographie und Statistik, benützt hier nicht einmal hinlänglich den Le Quien, den er doch sonst stets seiner Arbeit zu Grunde legt; total verfehlt ist seine Verwechslung von Bodena mit Widin, Bd. II. S. 352; auch Dr. Silbernagl verfiel diesem Irrthum. Der verdienstvolle P. Gams, Series Episcoporum etc., gibt von allen diesen keinen Suffraganstuhl von Achrida.

aus innerer Überzeugung oder aus Rücksicht auf seine in Rußland gelegenen Güter so gehandelt, thut hier nichts zur Sache. Zwar wurde er auf Betreiben des ökumenischen Patriarchen entsetzt und mit Waffengewalt von Jerusalem weggeführt. Allein auch das ist für die Rechtsfrage nicht entscheidend. Immerhin steht das fest, Cyrillus war anderer Meinung als der ökumenische Patriarch, und dieser hatte vor ihm rechtlich nichts voraus[1]. Denn obschon derselbe thatsächlich sich die Suprematie in der orthodoxen Kirche des türkischen Reichs angemaßt hat, so war er doch nie im Stande, den Beweis für solch' einen Anspruch zu liefern. Daher konnte auch in der Versammlung der Deputirten aller Orthodoxen der Türkei (1859) Karatheodori, das im Übrigen allerdings nichts weniger als glaubwürdige Haupt der Liberalen, die Wahrheit aussprechen, ohne Furcht widerlegt zu werden: soll von einem Vorrang unter den Patriarchen die Rede sein, so habe ihn vor allen der älteste, der römische, gehabt!

Aus dem Gesagten leuchtet die ganze Zerfahrenheit und Machtlosigkeit der schismatisch-orientalischen Kirche hervor. Nur Eines, die Ketzerei der Bulgaren, hat das Concil fertig gebracht, und das blieb auf dem Papier. Von allen ihren Fundamentalschäden kam nichts zur Sprache. Und doch waren unter den gegenwärtigen Prälaten ein Siebentel, wenn nicht gar ein Fünftel, solche, welche den ökumenischen Stuhl eingenommen hatten. Kam keinem unter ihnen in den Sinn, ein Grundübel ihrer Kirche, den beständigen Wechsel im Patriarchat mit Allem, was daran hängt, der Simonie, den Intriguen, der Corruption, dem Schacher mit dem Heiligen zur Sprache zu bringen?[2] Alle

---

[1] Daher verweigerte denn auch die große Masse der „orthodoxen" Bevölkerung in Palästina dem Prokop, welcher als Nachfolger des Cyrillus gewählt worden war, noch lange die Anerkennung. Als Cyrillus in dieser Angelegenheit einen Beschwerdebrief an den deutschen Generalconsul Freiherr von Alten richtete, erhielt er folgende Antwort dd. Jerusalem 30. November 1872: „Ich muß Ihnen sagen, in Betracht der mehr als anomalen Stellung, in die Sie sich gegenüber der Regierung der hohen Pforte und gegenüber Ihren geistlichen Obern gebracht haben .... finde ich es sehr überraschend, daß Sie sich noch für befugt halten, von mir Aufklärungen über das Verhalten des Dragomans meines Consulats zu verlangen" (A. A. Z. 11. Januar 1873). Diese „geistlichen Obern" anzugeben, dürfte schwer fallen. Würde man aber im deutschen Reiche nach diesem Grundsatze verfahren haben, was wäre aus Reinkens und Consorten geworden?

[2] Wenn die A. A. Z. 31. October 1873 betreffs des dreimal erwählten und dreimal abgedankten griechisch-schismatischen Patriarchen von Constantinopel, Anthimus VI., schreibt: „seit lange schon war er Einflüssen und Ränken preisgegeben,

Kenner der orientalischen Verhältnisse sind darin einstimmig, daß das ihr Verderben ist. Die Unabsetzbarkeit des Patriarchen war daher von Rußland (1853) gefordert, im Hatti-Humaium vom 6./18. Februar 1856 versprochen, in der Generalsynode aller „Orthodoxen" (1858—60) beschlossen und das Decret von der Pforte bestätigt worden. Daß die Wunde gleichwohl fortblutete, haben wir vor Kurzem erwähnt und seitdem revolutionirten schon wieder Bischöfe gegen den Patriarchen Anthimus VI.; er wurde öffentlich insultirt und mußte resigniren (2. Oct. 1873), nachdem er seinen Stuhl zwei Jahre und 15 Tage inne gehabt.

Am meisten muß man darüber staunen, daß sich unter diesen Schismatikern immer Bischöfe finden, welche das heillose Spiel von Vorne beginnen, räsonniren, opponiren, intriguiren, neue Patriarchen wählen und sich zu solchen wählen lassen, um bald wieder Andern Platz zu machen. Was ist das für eine Kirche!

Das Unrecht der Griechen darf uns nicht Grund sein, für die Bulgaren schlechthin Partei zu nehmen. Die bulgarischen Bischöfe sammt dem Exarchen haben den ökumenischen Patriarchen als ihr rechtmäßiges Oberhaupt anerkannt und sind von demselben mit Censuren belegt worden. Sie haben sich also den Folgen derselben zu unterziehen, so lange diese nicht durch eine competente Behörde aufgehoben werden.

Aber ist nicht ein guter Theil des traurigen Zustandes des bulgarischen Volkes auf Rechnung der Griechen zu setzen? Gewiß; es hat sich indeß nicht zu beklagen, als seien die schlechten Hirten ausschließlich ihm zugeschickt worden. Es bekennt sich zur „orthodoxen" Kirche und das Loos derselben, wie aller schismatischen Kirchen, ist überall dasselbe, intellectuelle und moralische Verwahrlosung, Erstarrung und Vermoderung. Sieht es bei den Schwesterkirchen besser aus, seitdem sie sich der Autonomie erfreuten? „Der Klerus des eigentlichen Griechenlands und der hellenischen Gemeinden der Türkei ist nicht besser als jener der bulgarischen Länder"; so Dumont [1], der diese Provinzen erst unlängst besuchte. Einen auffallenden Beleg dazu liefert, was bei An-

welche die höchsten kirchlichen Interessen an ihrem Lebensmark bedrohten," so frägt die Geschichte, wann, vom Anfang der osmanischen Herrschaft in Stambul an bis heute, ist dieses nicht der Fall gewesen? War es etwas anders als „Einflüsse und Ränke", was in den ersten 250 Jahren einen nicht weniger als 88maligen Wechsel im Regiment der byzantinischen Kirche zu Stande brachte?

[1] Revue des deux mondes, oct. 1871, S. 555. Dumonts Aufsätze in dieser Zeitschrift sind in erweiterter Form unter dem Titel: Le Balkan et l'Adriatique erschienen.

laß des jüngsten Metropolitenwechsels bekannt wurde. Theophil, der Metropolit der schismatischen Kirche Griechenlands und Vorsitzender des „heiligen Synod's", starb 13./25. Juli 1873. In einem protestantischen Blatte[1] heißt es von ihm: „Er war ein unbedeutender Mann, ohne wissenschaftliche Bildung... von einem tiefern, rein religiösen Interesse war bei ihm, wie bei den meisten griechischen Klerikern keine Rede... Die Studenten der Theologie hat er gar nicht examinirt, im Gegentheil, unwissende und sittenlose Kleriker begünstigt." Unter den Candidaten für den erledigten Stuhl glänzte Alexander Lykurgos, Erzbischof von Syra, derselbe, der in Deutschland sich umsah und durch sein Interesse für den Neuprotestanten-Congreß zu Constanz (September 1873) bekannt wurde. Er galt als der Gebildetste unter den Bischöfen und ward ob seiner Gelehrsamkeit gerühmt, er durfte es sogar wagen, eine seiner herrlichen Predigten drucken zu lassen. Nun, dieser hatte „als Bischof seine Gemeinde sehr schlecht geleitet und alle Mißbräuche begünstigt;" und seine berühmte Predigt? Sie war, man denke! die wörtliche Übersetzung einer Predigt des Protestanten Ahlfeld[2].

Und ist es in Rumänien besser geworden, seitdem man hier selbstständiger vorgegangen? Auf der letzten rumänischen Synode erklärte der Metropolit (27. October 1873)[3]: er müsse mit Schmerz und Trauer aussprechen, daß die Seminarien im Lande, seit sie der kirchlichen Disciplin entzogen, ihrem Zweck nicht mehr entsprechen, da sie eher alles Andere, nur keine Geistlichen erziehen. Daher sei der Mangel an Seelsorgern im ganzen Lande ein wahrhaft schreckenerregender! So fehlten in der Diöcese Bukarest allein 185 Geistliche, eine große Zahl Kirchen habe geschlossen werden müssen.

Sollte eine schismatische Kirche Bulgariens zu besseren Hoffnungen berechtigt sein? Was bis jetzt von dieser Seite geschehen ist, spricht nicht dafür. Wohl ist die Kirche noch jung, aber die bereits gemachten

---

[1] Protestantische Kirchenzeitung 18. October 1873. Da die Neue Evangelische Kirchen-Zeitung vom 30. October 1873 dem Theophilos das Zeugniß ausstellt, daß er bei jeder Gelegenheit ein warmes Wohlwollen für die deutsche protestantische Kirche an den Tag gelegt hat, so darf man solch' ein Urtheil um so weniger beanstanden.

[2] Protestantische Kirchen-Zeitung a. a. O., Allgem. Luth. Kirchen-Zeitung 5. September 1873, N. Evang. Kirchen-Zeitung a. a. O.

[3] A. A. Z. 9. November 1873.

Erfahrungen rechtfertigen die trübsten Befürchtungen. Anthimus, der erste Exarch, ist seiner Aufgabe nicht gewachsen. Genöthigt, auf die Excommunication zu antworten, erließ er an alle schismatischen Bulgaren ein Sendschreiben (3./15. Januar 1873), in dem es unter Anderm heißt:[1] „Als Anhänger des Photius und des Papstes Nikolaus führen die Fanarioten in der Kirche den Mißbrauch der Wiedertaufe ein, wie sie soeben in Kyrno stattgefunden hat, indem sie sich so dem Schimpf, der Mißbilligung und der Indignation der civilisirten Welt aussetzen." Welche Unkenntniß der katholischen Lehre sich in diesen Worten ausspricht, übergehen wir. Auch wollen wir nicht fragen, auf wessen Seite sich denn die bulgarische Kirche bei ihrer Gründung befunden, wenn sie weder unter den Katholiken noch unter den Schismatikern von Byzanz zu suchen war. Aber rein unbegreiflich in dem Munde eines Bischofs und Primas ist die Berufung auf das Urtheil der Welt und ihrer modernen Cultur als Norm der Glaubenslehre. Da hätte Christus freilich am besten gethan, nicht auf dieser Erde zu erscheinen. In nicht besserem Licht stellt sich uns die erste bulgarische Generalsynode dar. Berathen wurde über die Organisation der Nationalkirche. Was soll man nun dazu sagen, daß mit 28 gegen 15 Stimmen der Beschluß durchgesetzt wurde, der Exarch solle immer nur auf fünf Jahre erwählt werden? Das heißt denn doch einen Umsturz der hierarchischen Ordnung, wie er selbst in allen christlichen Sekten des schismatischen Orients unerhört ist, zum Gesetz erheben. Es heißt ferner, jene Erniedrigung der höchsten kirchlichen Würde, wodurch sie ein Spielball der Factionen und aller niedrigen Leidenschaften wird, wie sie im Phanar thatsächlich nicht rechtlich besteht, in legaler Permanenz erklären.

Zwei Dinge wurden hiebei klar: ein Sieg des zersetzenden protestantischen Princips und ein gewisses Mißtrauen, das sich der bulgarischen Bischöfe bemächtigte. Ein Sieg des protestantischen Princips, denn die, welche an der alten Verfassung der Kirche festhielten, wurden von den Jungbulgaren überstimmt, welche, wie Kanitz bemerkt, „das evangelische Presbyterialsystem einführen" wollten und durch die bulgarische Presse, besonders die „Makedonia" unterstützt wurden. An Anstrengungen, sich in der Türkei Eingang zu verschaffen und wo möglich zur Herrschaft zu gelangen, hat es der englische, nordamerikanische und deutsche Protestantismus nicht fehlen lassen. „Centrum der (protestantischen) Mission,

[1] Das ganze Dokument in den Missions cathol. 10. Oct. 1873.

schreibt Dr. Grundemann[1], ist Constantinopel. Hier treffen wir deßhalb Vertreter einer ganzen Reihe von Gesellschaften. In der europäischen Türkei hat es die Mission vorzugsweise mit Bekennern der griechischen Kirche zu thun." Nach der von Scott Robinson gegebenen Statistik der britischen Missionsgesellschaften sind in Großbritannien (mit Irland) allein 60 Gesellschaften für die Verbreitung ihres Glaubens thätig; von den sechs Millionen Thalern, die sie im Jahr 1871 zusammenbrachten, wurden vier Procent für das türkische Reich verwendet. Was die Vereinigten Staaten Nordamerika's betrifft, so sind deren protestantische Missionen ihre erste Intervention hier gewesen. Die „englisch-kirchliche" Missionsgesellschaft und der „amerikanische Board" wirkten, bemerkt Grundemann, besonders durch die Presse in den verschiedenen orientalischen Sprachen. Vor 20 Jahren waren bereits eine Million und über vierzigtausend Bibeln und Tractätchen verbreitet worden. Vor zwei Jahren ist die vom Amerikaner Board veranstaltete Übersetzung der ganzen heiligen Schrift in's Bulgarische vollendet worden, und in fünfzehn Jahren (1858—73) wurden unter der bulgarischen Bevölkerung gegen 60,000 Exemplare von Theilen der Bibel durch 38 Missionäre und Gehilfen vertheilt. Es wird ihr von dem Agenten Dr. Thomson in Constantinopel und dem Missionär Clarke in Philippopel nachgerühmt[2], daß sie mit Freuden die dargebotenen heiligen Schriften (bez. protestantische Übersetzungen!) kaufte; selbst die anfangs erbitterte bulgarische und griechische Geistlichkeit soll die Bibelkolporteure endlich unterstützt haben. Zur dauernden Förderung der Missionszwecke brachte die amerikanische Bibelgesellschaft mit Hilfe der englischen ein prächtiges Haus um 70,000 Dollars an sich. Missionsschulen sollten das Übrige thun, mehrere hundert Bulgaren wurden in ihnen gebildet. Auch die deutsche liberale Presse trug dazu bei, für das amerikanische Robert-Colleg unter Dr. Hamlin, als das beste in Stambul, Reclame zu machen (deutsche protestantische Schulen existiren hier seit 1855).

Fragt man nun nach dem Erfolge dieser Propaganda, so war er hier derselbe, wie überall, viel ist niedergerissen, nichts Positives aufgebaut worden. „Die griechische Kirche," sagt Grundemann, „war wegen

[1] Allgemeiner Missions-Atlas II. n. 2.

[2] Nach der Juni-Nummer des „Evangelical Christendom" die Neue Evang. Kirchen-Zeitung 2. August 1873; der 69. Jahresbericht der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft und Referat hierüber in der Neuen Evang. Kirchen-Zeitung 1. November 1873.

der ausgedehnten Macht des Patriarchen schwer zugänglich," die Missionen der Methodisten und des amerikanischen Board sind „auf kleine Dimensionen beschränkt" geblieben. Bei den Bulgaren haben sie es, soweit verlautet, noch nicht zu einer einzigen Gemeinde mit einer Kirche gebracht, nur an zwei Orten sollen nächstens Kirchen gebaut werden. Vermag nun auch der Protestantismus nicht von erfreulichen Folgen seiner Wirksamkeit zu berichten, so blieben doch andere entgegengesetzter, traurigster Art nicht aus. Auch hier bestätigte sich die allerwärts gemachte Erfahrung. Von den kirchenfeindlichen Bestrebungen in Italien gesteht selbst die N. Evangelische K.-Z. (8. Nov. 1873): „Mit dem Allem ist noch keine Saat des Besseren ausgestreut. Was auf diese Weise der römischen Kirche entzogen wird, fällt meistens dem Atheismus oder der Gleichgiltigkeit zu." In Ostindien ist durch die protestantischen Staatsschulen nur der Unglaube herangebildet worden; man verlor die eigene Religion, ohne die christliche zu umfassen. „Der größere Theil glaubt gar nichts," sagte einst ein Hindu dem Lord Lawrence, Vicekönig von Indien, „der kleinere glaubt einfach an einen Gott!" In Persien haben die protestantischen Missionäre voll Verzweiflung, Kirchen ihres Glaubens zu gründen, als ihre Absicht ausgesprochen, zur Läuterung der Nestorianischen Lehren beizutragen, d. h. Dogmen und fromme Gebräuche, welche sie gemeinsam mit Christen aller Secten und Riten aus der apostolischen Zeit gerettet haben, sollen als Aberglauben verbannt werden. Um nun zur Türkei zurückzukehren, so mußte Dr. Southgate, der aus den Vereinigten Staaten Amerika's als protestantischer Bischof hieher geschickt worden war, unverrichteter Dinge in die Heimath zurückkehren und eingestehen, daß die „protestantischen Bekehrten in der Türkei Ungläubige und Radicale sind, welche keine Sympathie vom christlichen Publicum verdienen".[1] Daß diese destructiven Tendenzen ihre Wirkungen auf die Gestaltung der bulgarisch-schismatischen Kirche geäußert haben, hat sich in ihrer oben besprochenen Generalsynode ergeben und trat bei allen ihren Verhandlungen zu Tage. In der Verfassung der neuen Kirche ist die Macht des Exarchen sehr beschränkt worden. Die Laien sind den Bischöfen über den Kopf gewachsen und gehen die abschüssige Bahn voran; diese, auf Vorschlag der Tschorbadschis

[1] Christianity in Türkey by Rev. Dwight. 1854, S. 244 bei Marshall, die christlichen Missionen I. 15, II. 509. Vgl. auch Oeuvre des éccles d'Orient 1874, S. 265.

(Notabeln) der bischöflichen Städte, erwählt und zu deren gehorsamen Dienern herabgewürdigt, hatten ihre schwere Noth, zu widerstehen, man sprach selbst von Absetzung des Exarchen. Als nun eines Tags unter der Überschrift: Vorwärts einen Schritt! in dem Blatte „Tschitalischte" (Lesecabinet) ein Aufruf für zeitgemäßen Fortschritt der bulgarischen Kirche im protestantischen Sinn und insbesondere für Einführung der Ehe der Bischöfe erschien, ermannten sich Exarch und Bischöfe und verdammten den Artikel in einem gemeinsamen Hirtenbriefe[1]. Wir wissen nicht, was Wahres an der Angabe ist, die Bischöfe seien bei der „Verdächtigung" dreier bulgarischer Zeitungen in Stambul, welche auf sogenannte „kirchliche Reformen" drangen, betheiligt gewesen (Sommer 1873) und die Redacteure als Revolutionäre theils eingekerkert, theils des Landes verwiesen worden. Andere legen das Einschreiten gegen diese Presse den Fanarioten und der russischen Diplomatie zur Last. Thatsache ist, daß nach Unterdrückung der hervorragendsten bulgarischen Blätter, der „Turcia" (August 1873) und der „Makedonia", der beiden Hauptorgane der national-bulgarischen Partei, und nun auch (Januar 1874) des „Pravo" (Recht), diesen Bestrebungen ein Riegel vorgeschoben worden ist.

Man wird demnach auch begreiflich finden, daß wieder von einem Anschluß des Exarchen[2] an das griechische Patriarchat die Rede ist. Er mag ihn wünschen, möglicher Weise mag ein solcher auch zeitweise erfolgen, sicher aber wird er keinen Bestand haben. Dafür bürgen die unversöhnlichen Gegensätze zwischen Panslavismus und Panhellenismus, die totale Verschiedenheit ihrer Interessen, Ziele und Bestrebungen, ihrer religiösen und historischen Traditionen, der Widerstand der großen Masse der bulgarischen Bevölkerung und der tief eingewurzelte Haß in allen

[1] Missions cath. 6 sept. 1872, vgl. auch 5 jav. 1872.

[2] Der Exarch soll sich mittlerweile in der That mit dem Patriarchen ausgesöhnt und ihm die Bulgaren in Macedonien preisgegeben haben. Die Erbitterung, welche hiedurch bei ihnen hervorgerufen wurde, glich der des gesammten bulgarischen Volkes im Jahr 1860. Wiederum schien sich, wie damals, die Wahrheit Bahn zu brechen, daß das Heil nur in der Union mit Rom zu finden. Daß Bischof Nil sich für dieselbe erklärte, haben wir S. 374 berichtet. Flugs schwenkt die Pforte, von Rußland inspirirt, in ihrer Politik wieder um, verspricht den Bulgaren goldene Berge, genau wie im Jahre 1860, und räumt ihnen zwei Bisthümer ein, Uskup (die alte Metropole Dardiniens, Scupi) und Okhrida, den berühmten früheren Patriarchatssitz Bulgariens, nicht Orchid, wie die A. A. Z., 26. April 1874, A. Blg., zweimal irrig schreibt. In der Urkunde seiner Unterwerfung unter den Papst nennt sich Nil Isvorof Bischof von Smolena.

ihren Klassen gegen die Griechen, dem die hervorragendsten Gesellschaften in dem Manifeste an die Serben vom 1./13. Dec. 1873 mit den Worten Ausdruck gegeben haben: Sie, die Griechen, sind „der geschworene Feind alles slavischen Wesens." Nach dem Beispiel der Bulgaren dürfte der letzte Rest der nicht hellenischen Stämme des osmanischen Reiches[1] vom Phanar sich losreißen, und dem armseligen Wrack jener Kirche, welche sich „die große", ihr byzantinisches Patriarchat das „ökumenische", die ganze bewohnte Erde umfassende nennt, werden kaum zwei Millionen bleiben, die sich auf drei oder vier Patriarchate vertheilen.

Die Bulgaren werden übrigens auch losgetrennt im Schisma nicht ihre Befriedigung finden; nicht die Bischöfe und der Klerus, welche, ein schwankendes Rohr ohne Halt, der Willkür der Parteien ausgeliefert sind; nicht das Volk, welches Form und Personen, nicht das Joch wechselt und gegen die Willkür des Phanar und des türkischen Pascha die herzlose Habsucht der Plutokratie seiner Notabeln eintauschen wird[2].

Zum Heil der Nation führt nur Ein Weg, die Union; nur Eine Macht ist im Stande, den gerechten Forderungen aller Zeiten und aller Völker gerecht zu werden, die katholische Kirche. Was sie geleistet, ist die sichere Bürgschaft für die Zukunft. Die berühmtesten Apostel der Bulgaren, deren Namen sie immer im Munde führen, Cyrill und Methodius, waren unirt. Sie waren in Rom, in Rom wurden sie zu Bischöfen geweiht, in Rom wollte Cyrill seine Tage schließen, Rom hat ihren slavischen Ritus bestätigt, Rom ihrer Nationalität das selbstständige Patriarchat gegeben. Ihre gefeiertsten Fürsten waren katholisch und die glänzendsten Zeiten ihrer Geschichte sind jene, die an die katholische Einheit geknüpft sind. Ein Blick auf die orientalischen Christen aller Riten muß sie belehren, daß sie durch die Rückkehr in den Schooß der Kirche nur zu gewinnen, nichts zu verlieren haben. Auf schisma-

[1] Im Patriarchat von Alexandrien gibt es nur 5000 Schismatiker, in dem von Jerusalem 15,000, in dem von Antiochien und in Cypern zusammen 150,000; so Dr. Silbernagl, l. c. S. 22; bezüglich jener in der europäischen Türkei siehe diese Zeitschrift 1873, H. 3, S. 259.

[2] So urtheilt Lejean, Tour du monde, sept. 1873, S. 156; zur Illustrirung bespricht er die Mißhandlung eines armen bulgarischen Barbiers durch die hoffnungsvollen Söhne von Tschorbadschis (Notabeln) seines Stammes zu Samakow. Nicht die Türken, sondern unsere Notabeln sind unsere größten Feinde, so bemerkte ihm einst selbst ein Bulgare.

tischer Seite ist bei aller äußeren Macht überall innerer Zerfall und trostlose Auflösung, Erstarrung und Versunkenheit; auf katholischer Seite bei aller Verlassenheit von Außen Einheit, Würde, intellectuelle Bildung und nach Verhältniß selbst Blüthe. Die Unirten sind intelligenter, moralischer, civilisirter als die Schismatiker. Diese allgemeine und auffallende Erscheinung meinte auch ein treuer Beobachter und unbefangener Gelehrter unserer Tage, der verdienstvolle Dr. Hahn, hervorheben zu müssen: „Was den Zustand der albanesischen katholischen Kirche betrifft, so fand ich denselben, soweit ich mich mit ihm bekannt machen konnte, über Erwarten wohl geordnet. Die Wohnungen sämmtlicher Bischöfe waren höchst anständige Gebäude und die äußere Erscheinung der Prälaten ihrer Würde entsprechend. Was die übrigen Geistlichen und Landpfarrer betrifft, welche ich zu besuchen Gelegenheit hatte, so fand ich auch hier das gewiß unparteiische Zeugniß des protestantischen Missionärs Fletscher[1] bestätigt, daß sich der katholische Klerus im Orient in vortheilhafter Weise durch größere Intelligenz, wie selbst im Äußern durch Anstand und Sauberkeit vor dem aller andern christlichen Kirchen auszeichnet."[2]

Der Weg zur Wahrheit und zu dem vorgesteckten Ziele ist den Bulgaren hiermit vorgezeichnet. Was die Unirten dieser Nation insbesondere betrifft, so hat die katholische Kirche seit der kurzen Zeit der Restauration der Union durch Eröffnung ihrer Collegien in Rom (Colleg des hl. Athanasius und der Propaganda), durch Gründung der

[1] Notes from Ninive and travels in Mesopotamia, Assyria and Syria I. p. 98. 140.

[2] Auch Robinson, der amerikanische Gelehrte, welcher gewiß nicht der Parteilichkeit zu Gunsten der Katholiken geziehen werden kann, gibt den katholischen Griechen vor den schismatischen den Vorzug und findet die Ursache hievon in ihren Beziehungen zu Rom. Ihre „höhere Geistlichkeit," schreibt er, „besteht meistens aus geborenen Arabern, die gewöhnlich in Rom ihre Ausbildung erhalten haben. Sie vereinigen so eine natürliche Anhänglichkeit an ihre Landsleute mit einem gewissen Grade von europäischer Bildung, was ihrer Sekte (!) eine Art von Superiorität gibt." Paläſtina Bd. III., S. 743, Biblical researches in Palestine III. 457. Das griechisch-unirte Kloster Mar-Johanna bei esh-Schuweir auf einem Felsabhange des Libanon, 5 Stunden von Beyruth, ist berühmt wegen seiner Druckerei. Sie datirt vom Jahr 1733 und war lange Zeit die einzige in der Levante, aus welcher arabische Werke hervorgingen. Auch die Mönche dieses Klosters verdanken vorzugsweise den Studien in Rom, was sie an Bildung besitzen. Ritter, Erdkunde Bd. 17, S. 765, spricht hievon in einem wie häufig gegen die Katholiken gehässigen Tone, läßt jedoch mit Volney der Schriftgießerei und Druckerei Gerechtigkeit widerfahren; „seine Drucke," schreibt er, „blieben musterhaft."

bulgarischen Schulen und Anstalten für Heranbildung eines einheimischen Klerus und Lehrerstandes in Adrianopel, Philippopel, Rustschuk, Saloniki, Monastir ꝛc. mehr Sorgfalt für das Wohl der bulgarischen Nation und eine segensreichere Zukunft an den Tag gelegt, als die byzantinische Kirche mit dem ganzen Reichthum ihrer Hilfsmittel. Die Aufgabe des Abendlandes ist, dem katholischen Glauben und der wahren Kultur auch hier zu Hilfe zu kommen und das großartige Werk der katholischen Missionen zu unterstützen und damit zu jener Wiedergeburt der christlichen Stämme des osmanischen Reichs beizutragen, welche die Ehre des christlichen Namens erfordert und bei dem Verfall des Islams den Schlüssel zur einzigen glücklichen Lösung der orientalischen Frage bietet.

D. Rattinger S. J.

Recensionen.

Geschichte der Päpste und der römischen Kirche in der Urzeit des Christenthums oder den drei ersten Jahrhunderten, von Dr. Karl Schrödl, Dompropst in Passau. Mainz, Kirchheim 1873. 8°. IV u. 394 SS.

Verschiedene Ursachen haben in der Gegenwart zusammengewirkt, der Urgeschichte des Papstthums eine erhöhte Aufmerksamkeit zuzuwenden; mit dem dogmatischen Interesse, welches durch die Streitigkeiten über das unfehlbare Lehramt erregt worden ist, hat sich das historisch-wissenschaftliche, dem die reiche Literatur über die Katakomben neues Licht, die wiedererwachte Polemik gegen den Aufenthalt Petri in Rom neue Anregung gebracht hat, vereinigt. Den glücklichen Vorgängern auf dem ersten Wege, Dr. Hagemann und Dr. Kellner, reiht sich die vorstehende Schrift, die sich innerhalb der rein historischen Forschung bewegt, würdig an. Der Verfasser gibt uns hier eine wissenschaftlich durchgearbeitete, den heutigen Anforderungen wirklich entsprechende Geschichte von den Anfängen des Papstthumes. Eine wohlthuende Nüchternheit in der Sichtung der Quellen wird durch eine umfassende Belesenheit in der einschlägigen Literatur vortheilhaft unterstützt. Wir finden namentlich in dem Verfasser einen mit dem heutigen Stande der archäologischen Funde aus der römisch-christlichen Urgeschichte wohlvertrauten Kenner, der es versteht, dieselben gegen die negative Kritik eines Richard Lipsius u. A. gut zu verwerthen. Mit wahrhaft vorurtheilsfreier Unbefangenheit werden sodann die bewährten Zeugnisse über das Wachsthum des mächtigsten aller historischen Institute vorgeführt und in einer einfachen Weise die dasselbe beleuchtenden wichtigeren zeitgenössischen Ereignisse angereiht, so daß diese Geschichte der Päpste sich von selber zu einer kirchlichen Universalgeschichte der ersten Jahrhunderte gestaltet. Der Verfasser hat dieselbe bis zum Ende des Pontificates des h. Silvester (31. Dec. 335) fortgeführt. Über die Ergebnisse seiner gründlichen Untersuchungen gibt er an einigen Ruhepunkten zusammenfassende Rückblicke, welche am besten den Geist und Charakter des Werkes erkennen lassen. Beispielsweise heben wir aus, was zu dem berühmten Lehrschreiben des h. Papstes Dionysius (259—68) über die verschiedenen dogmatischen Abirrungen von der katholischen Trinitätslehre (S. 319) angemerkt ist: „Alle bisher dargestellten Kämpfe der Päpste gegen die verschiedenen Häresien und Häretiker, ihre Kämpfe gegen die Verirrungen christlicher Gelehrten, eines Tertullian, Hippolytus und Origenes, ihre Kämpfe für die rechte kirchliche Disciplin und für die römische Praxis, ihre Entscheide bei entstandenen kirchlichen Streitigkeiten, dieß Alles ist sehr wichtig für die Geschichte der Orthodoxie und des kirchlichen Lebens, und geht daraus hervor, daß sich die Päpste immer und überall als der unerschütterliche Glaubensfels bewährten, auf den die Kirche gebaut ist, daß sie nie eine falsche Lehre vortrugen, sondern stets das Wahre und Rechte lehrten und anordneten und in den schwierigsten Fragen gleich immer und ohne Schwanken das Rechte trafen, während andere fromme und gelehrte

Männer, Bischöfe und selbst zahlreiche Synoden sich verirrten oder schwankten; daß ferner ihre Entscheidungen auf dem Gebiete des Glaubens und der Disciplin bereits den Kern der ganzen christlichen Theologie enthalten und von einer wunderbaren Geistesthätigkeit der römischen Kirche zeugen; daß endlich die Päpste in den hauptsächlichsten der von ihnen gegebenen Entscheidungen den allgemeinen Concilien weit vorauseilten, auf denen jene päpstlichen Entscheide als das Wahre, Rechte und Maßgebende erkannt, adoptirt, bestätigt und zur allgemeinen Geltung gebracht wurden. Eine solche Ausübung der päpstlichen Lehramtsthätigkeit kann nur, das läßt sich mit Händen greifen, von dem in Petrus den Päpsten verheißenen Beistande, von der Gnade der Irrthumslosigkeit, von dem Charisma der Wahrheit und des nie gebrechenden Glaubens herrühren."

Im Einzelnen fanden wir nur Bedenken, einigen historischen Aufstellungen beizupflichten. Daß die neronische Verfolgung sich nicht über die Stadt Rom hinaus verbreitet habe (S. 11), ist bei der entschiedenen Angabe des Orosius (VII, 1) und so mancher nicht zu verachtender Traditionen einzelner Kirchen über Martyrien unter Nero (Baron. ad ann. 69 n. 45) wohl schwerlich aufrecht zu halten; der Verfasser hat jedenfalls die entgegenstehenden Gründe nicht widerlegt. Dem bestimmten und zugleich so werthvollen Zeugnisse des Eusebius über die Zeit des Martyriums des hl. Papstes Telesphorus, welches zusammengehalten mit der ältesten Tradition über den Tag des Todes diesem den 5. Jan. 139 zuweist, ist (S. 106), wie uns scheint ohne zureichende Gründe, die Anerkennung versagt, andererseits ist der Conjectur des liberianischen Papstkatalogs, der in seinem ersten Theil sich als bloße Privatarbeit irgend eines Chronologen ausweist, hinsichtlich der Autorschaft des Pastor Hermae, der positiven Angabe von diesem gegenüber zu viel Gewicht beigelegt (S. 118, 121 f.). Daß sodann der Verfasser die gewiß durch viele Gründe unterstützte Döllinger'sche Hypothese, der Verfasser der Philosophumena sei kein Anderer, als der berühmte, von der alten Kirche wegen seines Ostercyklus und seiner Bekämpfung der unitarischen Häretiker so hochgefeierte h. Hippolytus, als ausgemacht behandelt (S. 183 ff.), finden wir kritisch bedenklich. Das Schweigen des Alterthums über eine so bedeutende Verirrung des angesehenen Gelehrten (denn daß Prudentius seinen unter Valerian gemarterten Hippolyt einen Schüler Novats sein läßt, spricht eher gegen, als für die Hypothese), der nicht wegzuläugnende Lehr-Gegensatz zwischen den Fragmenten des wirklichen Hippolyt und der Philosophumena (man halte z. B. contra haeresin Noeti n. 9 und 14 mit ihrem schrofforthodoxen Gegensatz gegen alle spekulativen Trinitätslehren bei Migne P. G. t. 10 t. 815 und 822 neben die Philosoph. l. 10 n. 32 ff. mit ihrem platonisirenden und subordinatiarischen „Ditheismus" bei Migne P. P. G t. 16 c. 3445 ff.); endlich der Mangel jeder Anspielung in dem wirklichen Hippolyt auf angebliche, dem Noet verwandte Irrthümer des Papstes Kallistus, wovon die Philosophumena so breit fabeln, all' das läßt immer noch sehr starke Einwendungen gegen jene Hypothese zu. Die Linie der Probabilität scheint darum jedenfalls noch nicht überschritten zu sein.

Die Urtheile über Origenes (S. 225), dem wohl Vieles zur Last gelegt worden ist, was seine Schüler gesündigt haben, scheinen uns etwas zu hart. Wir hätten gewünscht, daß Vincenzi's in Deutschland nicht genug bekannte Untersuchungen (In S. Gregorii Nysseni et Origenis Scripta et doctrinam nova recensio cum appendice de artis Synodi V. oecumenicae per Aloisium Vincenzi in romano Archigymnasio litt. hebr. prof. Romae 1864—69) berücksichtigt worden wären. Diese wenigen Ausstellungen sollen indessen das Urtheil über die Gediegenheit des vorstehend angezeigten Werkes nicht beeinträchtigen.

F. Rieß S. J.

Repertorium Rituum, von Ph. Hartmann. 3. Auflage. Paderborn, Schöningh 1873. 2 Bde. 8°. 1164 SS.

Die würdige Feier der kirchlichen Funktionen, vor Allem des heil. Meßopfers, und die emsige Sorge für die Zier des Gotteshauses ist zweifelsohne einer der besten Gradmesser des innern priesterlichen Geistes und der priesterlichen Frömmigkeit. Dort findet sich das nächste Material, worin das innere Leben des Priesters in die Erscheinung tritt, und welches mit diesem wie mit einem belebenden Hauch selbst lebendig gemacht werden muß. Ein erfreuliches Zeichen frisch aufblühenden priesterlichen und kirchlichen Lebens ist es daher auch, wenn die kirchlichen Vorschriften über die heiligen priesterlichen Handlungen einem sorgfältigen Studium unterbreitet werden und die exacteste Beobachtung finden. Auch die geringfügigsten Ritus der hl. Handlungen werden einem recht kirchlichen Sinne nicht zu klein und geringfügig scheinen. Das praktische Studium der Liturgie nun neu anzuregen, dazu hat Hartmann in seinem „Repertorium Rituum" einen sehr verdienstvollen Beitrag geliefert. Die thatsächliche Anerkennung, welche diesem Buche geworden, liegt schon darin bekundet, daß vor Kurzem bereits die 3. Auflage nöthig ward. Der Verfasser selbst sagt: „Die Verbesserung dieser 3. Auflage bezieht sich nicht so sehr auf den Inhalt, der wenig verändert ist, als vielmehr auf die kürzere Form und systematischere Ordnung" (Vorrede). Wenn daher auch nicht wesentlich Neues geliefert ist, so glauben wir doch, daß das Buch neben den vordem erschienenen belobenden Recensionen der frühern Auflagen auch hier eine kurze Besprechung verdiene.

In der That ist in der gegenwärtigen Anordnung des Stoffes eine größere Abrundung zu Tage getreten; es konnte Alles füglich in 2 Bänden, besser als in den frühern 3 Bänden, zusammengefaßt werden. Der zweite Band ist ausschließlich dem hl. Meßopfer gewidmet. Der erste umfaßt die übrigen kirchlichen Funktionen und die bestehenden rituellen Vorschriften: die kirchlichen Tagzeiten und Feste, die kirchlichen Segnungen und Weihen, die Spendung der verschiedenen Sakramente. Daß diesem Theile der Name „Von den Sakramentalien und hl. Sakramenten" gegeben wurde, darüber wollen wir mit dem Verfasser nicht rechten, wiewohl der Titel allein schwerlich den ganzen Stoff vermuthen laßt, welcher in dem Bande geboten wird. Hartmann nimmt nämlich den Ausdruck „Sakramentalien" weiter, als er nach gewöhnlicher Auffassung genommen wird. Man würde glauben, mit der Behandlung der kirchlichen Segnungen und gesegneter Gegenstände würde abgeschlossen sein; vom Breviergebet würde man kaum mehr erwarten, daß es dazu gezählt würde. Doch läßt sich nicht läugnen, daß ein richtiger, nicht unwesentlicher Grund den Verfasser bestimmte, auch dieses mit jenem zusammen zu stellen, weil nämlich sowohl bei den Sakramentalien im strengen Sinn, als auch beim Breviergebet die Gnadenfrucht per modum impetrationis (S. 11) nicht bloß von der persönlichen Andacht und Würde des Priesters hergeleitet wird, sondern von der Würde und Heiligkeit der Gesammtkirche, deren Gebet, durch den Mund des Priesters dargebracht, Gott in weit höherm Grade angenehm und annehmbar ist. „Talis oratio, sagt Suarez (de horis canon. cap. 1 n. 10.), est Deo et Christo magis acceptabilis, quia ab ejus sponsa offertur, quæ non esse potest non sancta et sibi grata."

Auf das Eingehendste und Sorgfältigste ist Alles zusammengestellt worden, was zur Ordnung der kirchlichen Tagzeiten und zur öffentlichen, wie privaten Abhaltung derselben gehört. Selbst ein ausreichender Unterricht über das Kirchenjahr und die Berechnung der beweglichen Feste wird nicht vermißt.

Nach der ausführlichen Behandlung des kirchlichen Officiums findet der Priester im I. Bd. (von S. 342 ab) die rituellen Vorschriften und sonstige

praktische Winke für alle andern Funktionen, zu deren Verrichtung sich irgend eine Gelegenheit oder Feier bieten kann. Von den häufig wiederkehrenden Abhaltungen der Prozessionen, den Spendungen kirchlicher Segnungen, der Sakramente u. dergl. angefangen, bis zu den seltenen Gelegenheiten des Empfanges eines Bischofs, der Consecration der Kirche, der feierlichen Grundsteinlegung u. s. w. findet Alles seinen Platz. Überhaupt geht das Bestreben des Verfassers dahin, ein Buch zu liefern, worin der Priester und Pfarrer praktisch ausreichend in allen vorkommenden Fällen sich orientiren könne. Daher auch sowohl im I. als im II. Bande so viele praktische Angaben darüber, wie in Fällen, wo keine weitern kirchlichen Vorschriften vorliegen, die Sache auf's Angemessenste und Schicklichste anzugreifen sei; daher auch die detaillirten Angaben über Größe, Form und Anfertigung der Altäre, der hl. Gefäße und Gewänder und dergl. Besondere Beachtung verdient z. B., was im I. Bd. § 171 über die Provisionsgefäße, im II. Bd. § 3 über die hl. Gefäße gesagt wird. Zuweilen dürfte man fast eher ein Übermaß von ins Einzelne gehenden Bestimmungen finden, als daß man über Mangel dessen klagen könnte, was man zu suchen berechtigt wäre.

Der II. Bd. bespricht in gleich ausführlicher Weise, wie der I. Bd. die übrigen priesterlichen Funktionen behandelte, die hl. Messe und die damit verbundene Feier. Die liturgischen Vorschriften sowohl des Meßbuches, als auch die spätern Erlasse sind in recht übersichtlicher Weise für die verschiedenartige Feier der hl. Geheimnisse zusammengestellt. Die verschiedenen Meßformen (Seelenmessen und Votivmessen) nach Vorschrift oder Statthaftigkeit, die verschiedenen Arten höherer oder geringerer Feierlichkeit sind sorgfältig nach den einschlägigen kirchlichen Bestimmungen beschrieben, die in den streng gesetzlichen Vorschriften selbst zuweilen hervortretenden Lücken sind auch hier wenigstens durch praktisch zulässige Angaben ergänzt. Dabei ist freilich schwer zu vermeiden, daß nicht zuweilen etwas als Vorschrift auftritt, was eigentlich dem beliebigen Ermessen des Einzelnen anheimgestellt bliebe. Manchmal zwar ist hinlänglich angedeutet, was ein zuverlässiger, was ein vorschriftsmäßiger Gebrauch ist; und wenn das nicht überall so scharf hervortritt, so wird man für diesen etwaigen Mangel dadurch entschädigt, daß einer praktischen Verlegenheit über angemessenes Verhalten bei feierlichen Verrichtungen vorgebeugt ist.

In einigen Einzelheiten glauben wir jedoch Grund zu haben, von dem, was der Verfasser ausführt, abzuweichen. Wir heben das Eine und Andere heraus. Bd. I. S. 450 ist in dem aufgestellten Prinzip, daß Kinder von Ungläubigen und Abtrünnigen ohne Wissen und Willen der Eltern nur nach erlangtem Vernunftgebrauch und auf eigenes Begehren hin getauft werden dürfen, falls das ausnahmslos hingestellt wird, sicherlich zu viel verneint. Wir erwähnen nur den Fall tödtlicher Erkrankung; andere Fälle behandelt s. Lig. l. c. n. 127—132. — S. 453 wird mehreren Dekreten gemäß die Bemerkung gemacht, daß alle die Fragen, welche im Rituale bei der feierlichen Taufspendung vorkommen, in lateinischer Sprache zu halten seien. Wohl haben die Entscheidungen der Congr. Rit. dieses mehrmals betont; dennoch scheint es in Deutschland nicht in der ganzen Ausdehnung eine bindende Norm zu sein. Das Kölner Provinzialconcil läßt in seiner von Rom approbirten Fassung über die Verordnungen hinsichtlich der hl. Taufe wohl eine weniger enge Erklärung zu. — S. 459 dürfte die dort angegebene Regel über die commemoratio ssmi den von der s. Rit. Congr. gegebenen Vorschriften nicht genau entsprechen. Das angezogene Dekret wenigstens behandelt nur den Fall, wo das Allerheiligste in der Messe consecrirt und nach der Communion nicht ins Tabernakel reponirt wird.

Bd. II. S. 3 wird die Frage über Darbringung des hl. Meßopfers für namentlich erklärte Excommunicirte berührt. Wir erlauben uns die Be-

merkung, daß von einer eigentlichen Application der Messe im gewöhnlichen Sinne des Wortes für Solche erlaubter Weise nicht die Rede sein kann. Das will auch der hl. Liguori an citirter Stelle (l. c. n. 308) nicht sagen. Denn der dort gebrauchte Ausdruck „offere missam privatim, quatenus est opus proprium suae privatae personae" schließt die eigentliche Application aus; diese kann vom Priester nur geschehen „ut est minister Christi et ecclesiae." Es ist also nur gemeint, der celebrirende Priester könne so gut wie ein Laie, der der Messe anwohnt, für einen solchen Excommunicirten während und vermittelst der hl. Messe privatim beten. Das ist man berechtigt, in irgend einem Sinne „offerre missam" zu nennen, theils weil auch die Anhörer coofferentes sind, theils weil man ein jedes gute Werk bittweise für einen bestimmten Zweck Gott offeriren kann.

Die S. 7 erwähnte Excommunication muß wohl nach Erlaß der Bulle „Apostolicae sedis" wegfallen. Auch S. 12 hat sich wohl ein Mißverständniß bezüglich eines Ausdruckes Benedikts XIV. eingeschlichen. (Cfr. Lig. l. c. n. 400.)

S. 8 wird die Unterlassung der Celebration, S. 38 die rituelle Vorschrift über das Meßbuch, S. 138 die Pflichtverletzung wegen Nicht-Einhaltung des vorschriftsmäßigen Meßformulars in einer zu strengen Weise aufgefaßt. Dagegen aber scheint in andern Fällen zu viel zugegeben zu sein, wie z. B. S. 48 gestattet wird, zu zwei Theilen des zu consecrirenden Weines ein Theil Wasser zu gießen. Da hier Wesentliches in Frage kommt, so muß man gewiß vorsichtiger sein. Gleiches dürfte von dem Alter der Hostien S. 268 gelten, wenn das dort Gesagte nicht etwa nur ein Versehen ist; denn S. 48 wurde der jedenfalls richtigere Ausdruck gewählt. — S. 282 wird für die beim Amte vorzunehmenden Ankündigungen die Zeit nach der Predigt fixirt; es möchte wohl gerathener sein, weil weniger zerstreuend für die Zuhörerschaft, für's Gewöhnliche dieses vor der Predigt abzumachen.

Zum Schlusse gestatten wir uns, noch auf eine früher vorkommende Stelle des Buches zurückzugreifen und daran eine Bemerkung über die verpflichtende Kraft der responsa und decreta s. Rit. Congr. zu knüpfen. Der Verfasser sagt II. Bd. S. 12 (cf. S. 14.): „Dauert die (durch einen Nothfall herbeigeführte) Unterbrechung (der hl. Messe) vor der Consecration über eine Stunde und vor der Sumtion über zwei Stunden, so soll die Messe — weil die moralische Einheit der Handlung aufgehoben ist und die beiden Theile zu weit von einander getrennt sind — nicht fortgesetzt, sondern von Anfang wiederholt werden." Diese Regel drückt schwerlich das vorschriftsmäßige oder statthafte Verhalten correct aus. Vor der Consecration von Neuem die ganze hl. Messe zu wiederholen, dürfte freilich leicht gestattet werden, selbst vielleicht bei weniger langer Unterbrechung; auch möchte die nach der Consecration unterbrochene Messe von ein und demselben Priester selbst nach mehr als zweistündiger Unterbrechung und über die Mittagszeit hinaus zu Ende geführt werden dürfen. Daß aber derselbe Priester, welcher vorhin die hl. Messe bis über die Consecration hinaus fortgeführt hat, oder ein anderer, welcher schon celebrirt hätte, noch einmal von Neuem die hl. Messe beginnen und zum zweiten Male consecriren dürfe, ist mit dem allgemeinen Verbote, mehr als einmal im Tage zu celebriren, wohl nicht in Einklang zu bringen. Ist nicht aus andern Gründen die Bination erlaubt, so bleibt eine zweite priesterliche Theilnahme an der Celebration nur statthaft — und dann selbst Pflicht, insofern ein unvollendetes Meßopfer zu vollenden ist, insofern also die Fortführung des hl. Opfers noch in moralischer Einheit mit dem Beginne derselben steht. Die s. Rit. Congr. wenigstens zweifelt nicht an der Unstatthaftigkeit, die hl. Messe zu wiederholen. Das zeigt sie deutlich bei der Beantwortung eines nicht zwar gleichen, aber ähnlichen Falles (Gard. n. 4601). Die Congregation acceptirt das votum consultoris. Dieser aber stützt seine Deduction auf den unbezweifelten Satz „non licet illi iterum eodem die Sacrum

facere, qui post consecrationem defecit viribus et, dum alter sacerdos perfecit pro illo, ipse ad vires rediit.“ Jedenfalls ist es einerlei, ob die Unterbrechung durch die Erkrankung des Priesters, oder durch einen andern Unfall herbeigeführt wird.

Wir stützen uns hier bei der Verwerthung des Dekretes der Congregation für die Entscheidung unserer Frage — auch abgesehen davon, daß nicht gerade das Dekret unsern Fall formell behandelt — nicht so sehr auf die Eigenschaft des Erlasses als eines allgemein gültigen Gesetzes, sondern entheben vielmehr aus ihm die herrschende Anschauung über schon existirende kirchliche Vorschriften. Letzteres können wir jedenfalls; Ersteres, scheint uns, ist man nur bei allgemeinen Dekreten zu thun gehalten. Hartmann vindicirt (Einleitung S. 5) den Partikulardekreten eine verpflichtende Kraft denen gegenüber, welche zu deren Kenntniß gelangt seien. Uns dünkt das nicht mit den sonst immer als wesentlich angesehenen Bedingungen eines rechtskräftigen Gesetzes in Einklang zu stehen. Partikulardekrete mit noch so ausdrücklichen Worten servari mandavit u. dgl. abgefaßt, verpflichten nur diejenigen, welchen sie (auf ihre Anfragen hin) zugesandt sind. Andere werden nicht kraft solchen Dekretes verpflichtet, weil für sie keine rechtsgültige Promulgation erfolgt. Dem steht auch nicht etwa im Wege, daß die Verordnungen der Ritus-Congregation von selbst als päpstliche Erlasse gelten. Auch der Papst kann Specialerlasse geben. Wollte der Papst oder die Congregation Alle verpflichten, so steht ihnen ja das einfachste Mittel zu Gebote, statt eines Partikulardekretes ein allgemeines Dekret (Urbi et Orbi) zu erlassen, oder ihm wenigstens deutlich eine gleich bedeutende Form zu geben. Thatsächlich geschieht dieß wohl auch, jedoch verhältnißmäßig nur selten. Wozu dann aber diese verschiedene Form, wenn bei jedem Partikulardekrete schon an Alle die Verpflichtung herantritt? Solche Einzelbestimmungen und nähere Erläuterungen über schon bestehende Ritusvorschriften haben daher für Andere wohl eine doctrinäre Bedeutung, ohne deßhalb an und für sich andere doctrinäre Auslegungen zu verdrängen; zuweilen kann freilich durch solch eine doctrinelle Erläuterung die Unhaltbarkeit einer andern Auffassung hervorleuchten. Dann ist natürlich die Bestimmung der Congregation die einzig gültige Norm. Weiter diesen Gegenstand zu besprechen, würde die Grenzen einer Recension überschreiten.

Wir haben uns diese Ausstellungen um so eher erlaubt, weil wir nicht glauben, dadurch auch nur den Schein zu veranlassen, als wollten wir dem Werthe des Buches damit irgend welchen Eintrag thun. Im Gegentheil wünschen wir, demselben bei recht vielen Priestern Eingang zu verschaffen. Möchte es mit gleich warmem Eifer für die größere Verherrlichung des hl. Sakramentes und die gebührende Würde priesterlicher Funktionen gelesen und benützt werden, mit welchem sichtlich der Verfasser sich der Mühe unterzogen hat, es zusammenzustellen und zu ordnen.

Aug. Lehmkuhl S. J.

Miscellen.

Zur Kennzeichnung der modern-deutschen Culturwissenschaft. „Die naturwissenschaftliche Methode in der Psychiatrie". Unter diesem Titel gab jüngst Dr. Samt, erster Assistenzarzt an der Berliner Charité, zwei Vorträge heraus (Berlin 1874 bei U. Hirschwald), welche er in der Berliner mediciniſch-psychologischen Gesellschaft gehalten hatte. Würden wir die Aufmerksamkeit der Leser lediglich deßhalb auf dieses Schriftchen lenken, um ihnen zu sagen, daß in demselben der Materialismus glorificirt wird, so hätten wir gerade so gut unzählige andere Broschüren namhaft machen können, denn Materialismus ist die „Religion", welche bestimmt zu sein scheint, beim deutschen Volke an die Stelle des Christenthums gesetzt zu werden; diese Culturreligion wird jetzt in allen möglichen Tonarten dem Volke vorgepredigt. Herr Samt hat nur das Eigenthümliche, daß er in den Mantel höherer Wissenschaftlichkeit gehüllt auftritt. Ihm ist der Mensch nur ein purer Mechanismus, der Unterschied zwischen Gut und Bös ist eine fixe Idee u. s. w. Es ist nun gar nicht unsere Absicht, dem geehrten Herrn seinen stark durchlöcherten Mantel zu flicken, wir wollen vielmehr auf einen kostbaren Fund aufmerksam machen, der in der Hand des Herrn Samt ein wahrer „Stein der Weisen" zu werden verspricht. Der Herr gründet nämlich seinen Materialismus auf den empirischen Actualismus. Er hat diesen kostbaren Edelstein bei Herrn Du-Bois-Reymond als bloßen Actualismus entdeckt, und dann denselben zum empirischen Actualismus zurechtgeschliffen. Derselbe besteht nun darin, daß man das, was in der Gegenwart vorhanden ist, auch für die Vergangenheit und Zukunft für alle Fälle als Thatsache behauptet, so lang nicht das Gegentheil bewiesen ist. Der staunende Leser wird sagen: aber dieses „Princip" war ja, insofern man einen wahren Sinn hineinlegen kann, von jeher in der Wissenschaft bekannt und gebraucht. Aber nun möge er erst den Herrn Samt mit diesem Princip manipuliren sehen und er wird bald erkennen, worin die neue Entdeckung besteht. Es gibt in der Gegenwart Narren in den Irrenhäusern, welche ihre Hallucinationen für wirkliche Offenbarungen ausgeben; „nach dem Princip des empirischen Actualismus schließe ich, daß Offenbarungen immer Hallucinationen waren und bleiben werden, bis mir das Gegentheil bewiesen wird;" somit hat eine positive Religion erst dann eine Existenzberechtigung, nachdem ihr Stifter bei dem Berliner Irrenarzt ein Examen bestanden hat. „Ein anderer Fall, gleichfalls dem naturwissenschaftlichen und religiösen Gebiete angehörig, die unbefleckte Empfängniß.

Die actuelle Empirie sagt, die Empfängniß ist gegenwärtig eine befleckte, *also* war sie immer befleckt, und wird immer befleckt bleiben, bis das Gegentheil bewiesen wird." Aber was in aller Welt, Herr Doctor, hat denn die unbefleckte Empfängniß, von welcher auf dem religiösen Gebiete die Rede ist, mit der Naturwissenschaft zu thun? oder läßt vielleicht die heiligmachende Gnade, welche den Kindern in der Taufe gegeben wird, und welche, wenn sie sogleich im *ersten* Moment des Daseins von Gott gewährt wird, die „unbefleckte Empfängniß" ausmacht, sich fühlen, oder beobachten oder gar unter das Mikroscop oder in die Retorte bringen? Hätten Sie doch geschwiegen! Doch nein, Sie wußten wohl, daß Ihr gelehrtes Auditorium von der „unbefleckten Empfängniß" gerade so viel verstand, wie Sie. Wie nun mit dem empirischen Actualismus der Materialismus *bewiesen* werden soll, ist nicht recht klar. Das Wunderding besteht im Grunde darin, daß man ein paar schlecht beobachtete und halbverstandene Thatsachen hinstellt, und sich hinter denselben verbarrikadirt. „Gegen das Princip des empirischen Actualismus sind speculative Einwände nicht möglich. Das gerade ist seine Force." Schriften, wie die vorliegende Samt'sche, zeigen, in welch' jämmerlicher Auflösung die Wissenschaft begriffen ist; das Beste an der Broschüre ist, daß „das Recht der Übersetzung vorbehalten" wird.

T. P.

Literarisches. Unlängst brachte „Der Katholik" eine empfehlende Recension der der hl. Elisabeth gewidmeten „*Rheinischen Lieder*" von Dr. G. Lauer (Mainz, Kirchheim 1873). Das hohe Lob, welches in diesem Referate denselben gespendet wird, ist nicht übertrieben; denn sie sind der klare und wahre Erguß eines biedern, frommgläubigen, lautern Gemüthes, welches sich der ehrwürdige Verfasser bis an seinen Lebensabend in jugendlicher Frische bewahrt hat. Nacheinander erklingen die lieblichen Weisen von der hl. Elisabeth, unserm Herrn, der hehren Gottesmutter; von der streitenden Kirche, dem deutschen Vaterlande und den schönen rheinischen Gauen; dazwischen Sittengedichte und Lebensweisheit. Da ist nichts Gemachtes, Überschwängliches, Weichliches; der Grundton der Lieder ist vielmehr ein männlicher Ernst, der auch die Wahrheit zu sagen sich nicht scheut und den Gefahren und Opfern des Lebens muthig entgegenschaut. Aber dieser Ernst kennt keine Bitterkeit, kein düsteres Wesen.

Denn ernster Sinn in ernsten Dingen
Zieret wohl den rhein'schen Franken,
Aber trübe Nachtgedanken
Wollen nimmer ihm gelingen (Seite 13).

Der angeborne Humor blickt gar häufig als launige Gutmüthigkeit durch, nicht bloß in den Gelegenheitsgedichten, Schilderungen und Humoresken, die zwischen die religiösen und vaterländischen Lieder eingeschoben sind, sondern hier und da auch in den Gedichten ernsten Inhaltes. Das Ganze aber ist von echt christlichem Wohlwollen und dem Geiste warmer Liebe durchweht. Auch die Form ist durchweg edel, einfach und gefällig.

Was der greise Sänger in seinem Schlußgedichte als einzigen Lohn der Arbeit für sich beansprucht, daß nämlich „hie und da ein Herz erfreut werde, welches Gott liebt", das wird ihm gewiß werden. Denn zuverlässig wird Niemand das bescheidene Büchlein aus der Hand legen, ohne zu gestehen, daß er in demselben einen reinen Genuß und eine wahre Herzensstärkung gefunden habe. J. H.

Seit nun schon zwei Jahren erscheint unter dem Titel „Katholische Unterhaltungsbibliothek" (Aachen, Leo Tepe) eine Sammlung katholischer Erzählungen, die wir unsern Lesern empfehlen dürfen.

Der Name des Herausgebers, L. von Heemstede, bürgt hinlänglich für die Gediegenheit und für die gesunde Tendenz der einzelnen Stücke. Die dargebotenen Erzählungen sind zumeist Übersetzungen aus dem Holländischen und Vlämischen. Unter diesen zeichnen sich vor allem die Novellen von Banning und Snyders aus. Wer des Ersteren „Bilderstürmer" kennt, wird mit nicht geringerem Interesse dessen gekrönte Preisnovelle: „Vor dreihundert Jahren" lesen. Körnige und markige Gestalten treten uns da entgegen, die den Kampf mit den reformatorischen Neuerungen muthig aufnehmen und nur ein würdiges, aller Opfer werthes Gut kennen: ihren heiligen katholischen Glauben.

Die Übersetzung ist rein und flüssig und durchweg eine gute zu nennen.

Der Herausgeber hat die zweite Serie mit einer Tragödie Vondels, des größten niederländischen Dichters, eröffnet. Das Stück trägt den Titel: „Peter und Paul" und schildert den siegreichen Triumph der Apostelfürsten über tyrannische Allgewalt und Grausamkeit. Vondel legte diese Tragödie nach seinem Übertritt zur katholischen Kirche auf den Altar derselben als erste Opfergabe nieder. Reicher poetischer Gehalt, kühne Gedankenfülle und ergreifende Gefühlstiefe sind die Vorzüge dieses dramatischen Werkes, das frische Leben der Handlung tritt weniger hervor. Heemstede hat in seiner gelungenen Übersetzung mit richtigem Verständniß den für das deutsche Ohr schleppenden Alexandriner in Jamben umgewandelt. Außerdem enthält dieses Bändchen noch Shaepman's „Legende der hl. Maria von Ägypten" und eine Beigabe hübscher Gedichte des Herausgebers, der in seiner „Lauretanischen Litanei" (im nämlichen Verlag erschienen) bewiesen hat, daß er dichterischen Schwung mit äußerer Formschönheit zu verbinden weiß.

J. B. D.

Wir machen die Leser der Stimmen aufmerksam auf die **Illustrirte Geschichte der Trappisten,** oder der zur ursprünglichen Strenge zurückgekehrten Benedictiner-Cistercienser-Mönche seit ihrem Ursprunge bis auf unsere Zeit von Lic. F. Pfannenschmidt O. C. (Paderborn, Schöningh 1873.)

Was der Titel besagt, daß die Trappisten nur die zur ursprünglichen Strenge zurückgekehrten Benedictiner, bezw. Cistercienser seien, sucht der Verfasser, nach einer Einleitung über die Klostergelübde (S. 1—4), historisch in vorstehendem Schriftchen mit vielem Geschick zu beweisen. Er beschreibt zuerst die Benedictiner, ihren Ursprung, ihre Ausbreitung, ihren Stand im 8. Jahr-

hundert und ihre Bedeutung für die Kirche (S. 12—21); darauf die Mönchsorden, welche direkt oder indirekt von denselben abstammen. Zu den erstern zählt er mit Recht Clugny und Citeaux, folgerichtig auch die Reform einer Cistercienserabtei durch den Abt Jean Armand le Bouthillier de Rancé, den Gründer der Trappisten. An die Beschreibung von Clugny und Citeaux, sowie der Cistercienserinnen, nachdem die verschiedenen Benedictiner-Congregationen erwähnt worden (S. 21—46), reihen sich demgemäß die Vorläufer der Trappisten, die Feuillanten, an, die ihren Namen von einem Cistercienserkloster in Frankreich, der Abtei Feuillant, haben. Jean de la Barrière, seit 1562 Commendatarabt von Feuillant, führte die Reform ein. In Folge einer Spaltung litt diese Reform 1634—67 Schiffbruch (S. 48). Eine apologetisch gehaltene Darstellung der Geschichte der Reform von La Trappe (in der Diöcese Seez) durch Rancé nimmt, wie billig, den größten Raum im Werke ein (S. 49—100). Rancé begann als Abt von La Trappe nach 1664 sein Werk; seine Regel ward 1678 von Innocenz XI. approbirt. Rancé starb den 20. April 1700, nachdem er fünf Jahre zuvor sein Amt niedergelegt. Bis zur französischen Revolution blieb sein Werk so ziemlich auf der gleichen Stufe; diese aber vertrieb die Bewohner von La Trappe 1790 und von dieser Zeit schreibt sich die rasche Verbreitung dieser strengen Reform her. Eine Wiege vieler Niederlassungen wurde Valsainte im Canton Freiburg, seit 1794 Abtei; selbst in Weißrußland wurden vorübergehend, in England, Amerika, Spanien und Italien bis jetzt bestehende Niederlassungen gegründet. 1814 öffnete sich auch Frankreich wieder. Im Jahr 1846 bildete sich in Frankreich eine strengere Reform im Schooße von La Trappe, welche seitdem eine eigene und die zahlreichere Congregation ausmacht. Die Belgier hatten sich schon früher als selbstständige Congregation constituirt. Die strenge Reform, die als Grundsatz die einfache Rückkehr zur Regel von Citeaux aufstellt, zählt gegenwärtig in 23 Klöstern 1326 Mönche, 700 Nonnen. Die alte Observanz in 12 Klöstern 573 Mönche, 219 Nonnen. Die belgische Observanz in fünf Klöstern 302 Mönche. Fünf unabhängige Klöster haben 150 Mönche, 96 Nonnen. Generalpräsident des Ordens von Citeaux ist Dom. Theobald Cesari, Abt von St. Bernard in Rom; Protector Cardinal Antonelli.

Den Schluß bildet: „Mein kurzer Aufenthalt in La Trappe"; es ist die Geschichte des eigenen Berufes des Verfassers. Ein Aufsatz aus der Illustr. Chronik 1873, Nr. 73, Heft 20: „Der Trappist. Ein Zeitbild von Otto Moser", folgt im Anhang. Vielleicht wäre dieser Anhang besser weggeblieben. — Das Schriftchen ist mit großem Fleiße und einer gleich entsprechenden Wärme verfaßt; durch seine statistischen Belege ist es ein werthvoller Beitrag zur Geschichte der religiösen Orden, zugleich ein sprechender Beweis, daß der Geist der Buße, der einst die religiösen Orden erzeugt hat, auch in unsern Tagen noch lebendig und fruchtbar ist, unbekümmert um die Stimmung der herrschenden Parteien. F. R.

AP
30
S7
Bd.6

Stimmen der Zeit

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY